

**Université de Paris Ouest Nanterre La Défense**

U.F.R. PHILLIA (Philosophie, Information-Communication, Langage, Littérature, Arts du spectacle)

École Doctorale (E.D. 139) – « Connaissance, Langage, Modélisation »

**Thèse**

En vue de l'obtention du diplôme de  
Docteur de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Présentée et soutenue publiquement

par

**Alexis Cukier**

le 5 décembre 2014

---

**POUVOIR ET EMPATHIE.**

**PHILOSOPHIE SOCIALE, PSYCHOLOGIE ET THÉORIE POLITIQUE**

---

**JURY**

**M. Christophe Dejours**

*Professeur de Psychologie, CNAM*

**Examineur**

**Mme Estelle Ferrarese**

*Professeure de Théorie sociale et politique, Université de Strasbourg*

**Rapporteure**

**M. Franck Fischbach**

*Professeur de Philosophie, Université de Strasbourg*

**Rapporteur**

**M. Claude Gautier**

*Professeur de Philosophie, École Normale Supérieure de Lyon*

**Examineur**

**M. Stéphane Haber**

*Professeur de Philosophie, Université Paris Ouest Nanterre La Défense*

**Directeur de thèse**

**M. Christian Lazzeri**

*Professeur de Philosophie, Université Paris Ouest Nanterre La Défense*

**Président**

*Laboratoire SOPHIAPOL - E.A. 3922  
(« Sociologie, philosophie et anthropologie politiques »)  
200, avenue de la République  
92001 Nanterre Cedex*

**Université de Paris Ouest Nanterre La Défense**

U.F.R. PHILLIA (Philosophie, Information-Communication, Langage, Littérature, Arts du spectacle)

École Doctorale (E.D. 139) – « Connaissance, Langage, Modélisation »

**Thèse**

En vue de l'obtention du diplôme de  
Docteur de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Présentée et soutenue publiquement

par

**Alexis Cukier**

le 5 décembre 2014

---

**POUVOIR ET EMPATHIE.  
PHILOSOPHIE SOCIALE, PSYCHOLOGIE ET THÉORIE POLITIQUE**

---

Sous la direction de Stéphane Haber

## Résumé

*Pouvoir et empathie.*

*Philosophie sociale, psychologie et théorie politique*

Cette étude de philosophie sociale questionne les catégories d'aliénation et de réification et les concepts de pouvoir et d'empathie pour fonder la critique des institutions du travail et de l'État dans les sociétés capitalistes contemporaines. L'aliénation est considérée en tant qu'elle consiste dans des effets d'instrumentalisation de l'empathie et de la coopération, qui résultent de processus de réification ancrés dans des formes d'organisation institutionnelle – notamment managériales, bureaucratiques et financières – qui rendent difficile ou impossible l'exercice démocratique du pouvoir. En interrogeant les concepts psycho-sociologiques qui permettent de fonder l'interprétation de ces catégories, nous montrons que l'empathie – la capacité de compréhension antéprédicative des affects, intentions et actions des autres individus – constitue le fondement de la coopération et l'objet de l'organisation du pouvoir, qui en détermine les mécanismes, en dirige les usages et ainsi contrôle, de manière aliénante ou démocratique, la coopération des individus. Cette conception du contrôle social de l'empathie permet de critiquer certaines expériences psycho-sociales négatives (individualisation, contre-finalité, sentiment d'impuissance) liées à l'organisation néomanagériale du travail et plus largement à la « forme entreprise » des rapports sociaux. Mais elle conduit également à leur opposer la possibilité d'une participation de tous les individus à l'activité de réorganisation et de contrôle social des formes institutionnelles de leur coopération. Ce travail propose finalement d'allier certains apports du marxisme et du pragmatisme pour appuyer la critique de l'aliénation et de la réification sur une théorie, psychologiquement fondée, du contrôle social et de l'exercice démocratique du pouvoir.

## ***Summary***

*Power and empathy.*

*Social philosophy, psychology and political theory*

*This social philosophy study questions the categories of alienation and reification, and the concepts of power and empathy, in order to ground the criticism of contemporary capitalist institutions of labor and the State. In our view, alienation results from instrumentalizing empathy and cooperation; which is, itself, an effect of reification processes. Such processes occur within specific forms of institutional organization (especially management, bureaucracy, and finance) which impede or disable the democratic exercise of power. We survey the psycho-sociological concepts underlying such an interpretation of these critical categories, and point out that empathy – the antepredicative understanding of the affects, intentions and actions of other individuals – constitutes the ground of cooperation and the object of power. Power itself determines the mechanisms and conducts the practical uses of empathy, thereby controlling, either in an alienating or in a democratic way, the cooperation of individuals. This theory of the social control of empathy enables the criticism of specific psycho-social negative experiences (such as individualization, counter-finality, sense of powerlessness) that are connected with the neomanagerial organization of labor, and beyond, to « corporateness » of social relations. But it also enables social philosophy to promote the possible participation of all individuals against the activity of reorganizing and controlling the institutional forms of their cooperation. Our study finally attempts to combine the contributions of marxism and pragmatism to social philosophy, in order to ground the criticism of alienation and reification on a psychologically consistent theory of the social control and the democratic exercise of power.*

## Remerciements

Un grand nombre de personnes, collègues, proches et amis, ont contribué à la possibilité concrète, à l'élaboration du contenu et à la forme définitive de ce travail. Cette coopération a été pour moi riche et stimulante, et m'a soutenu dans la conviction qu'il est possible, à certaines conditions dont j'ai eu la chance qu'elles soient réunies, que le travail soit une expérience sociale positive et heureuse.

Mes remerciements vont d'abord à Stéphane Haber, qui a dirigé ma thèse dans sa période de réélaboration et de rédaction. Ce travail doit beaucoup à nos discussions théoriques ces dernières années, et à l'orientation de son travail. Je le remercie de sa lecture, de l'intelligence philosophique et humaine de ses conseils, remarques et indications, de ses constants encouragements.

Je remercie ensuite Catherine Malabou, qui a dirigé mes travaux de mémoire et a accueilli mon projet de thèse. Je voudrais la remercier chaleureusement de sa confiance, de son soutien et de son amitié.

Mes remerciements vont également à Christian Lazzeri, avec qui j'ai eu la chance de pouvoir échanger régulièrement ces dernières années. Ses recherches, nos discussions, ses remarques et suggestions, m'ont beaucoup appris et encouragé.

Parmi les membres du département de philosophie de l'Université de Nanterre, je remercie également particulièrement Emmanuel Renault, avec qui les échanges ont été pour moi très stimulants et instructifs et Robert Damien, dont la confiance a été décisive. Mes remerciements vont également à Delphine Mondout, dont la collaboration et la gentillesse ont constamment accompagné ces dernières années de travail.

Mes remerciements vont ensuite à toute l'équipe du laboratoire Sophiapol : y travailler et m'y former ont été pour moi une formidable chance, une source d'apprentissage constant. Le laboratoire a soutenu avec confiance et efficacité les projets de recherche dont cette étude est directement issue. Les séminaires, colloques et activités du Sophiapol, les rencontres et collaborations qu'ils ont permis, ont été une source permanente de réflexion et de motivation, et ont constitué un lieu travail hors du commun.

C'est dans le cadre du laboratoire que j'ai également pu rencontrer la grande majorité des camarades avec et auprès de qui j'ai travaillé ces dernières années. Pour nos échanges et coopérations, décisifs dans l'élaboration de ce travail, je remercie chaleureusement Thomas Boccon-Gibod, Vincent Chanson, Eva Debray, Fabien Delmotte, Paul Guillibert, Cécile Lavergne, Frédéric Monferrand, ainsi que Pierre-Laurent Boulanger, Marie Garrau et Marion Schumm.

Je remercie également tout particulièrement Olivier Gaudin. Nos échanges constants autour de ce travail ont été pour moi précieux, et une source importante d'encouragement. Je remercie également François Thomas, avec qui nous avons partagé idées et expériences de travail, particulièrement dans les derniers mois de la rédaction de ce travail. Parmi les nombreux amis dont le soutien pratique a compté, je remercie particulièrement Amélie Jeammet, Constantin Macris, Stéphane Pignal, Jean-Charles Royer, Alexandra Tsirou.

D'autres lieux de travail et de formation ont également nourri cette étude : c'est le cas, tout particulièrement des éditions La Dispute. Je remercie toute l'équipe éditoriale pour son soutien et ses encouragements. Le laboratoire junior « Actualité des concepts d'aliénation et d'émancipation » (ENS-Lyon) et le réseau international « Penser l'émancipation » ont également constitué des cadres où j'ai beaucoup appris. Je remercie également mes collègues de l'université de Poitiers, et particulièrement Marion Bernard, Solange Chavel et Patrick Savidan, pour leur amitié et leur collaboration.

Enfin, mes remerciements vont à celles et ceux qui m'ont aidé dans la finition de ce travail. Je remercie d'abord Sarah Massuelles pour sa collaboration efficace et généreuse. Mes remerciements vont ensuite à Chantal Gazzola et Lena Grigoriadou pour leur aide et leur soutien dans les derniers jours de rédaction.

Pour leurs relectures et leurs encouragements, je remercie également tout particulièrement Jean-Baptiste Bonnet, Olivier Gaudin, Lena Grigoriadou, Henri-Maximilien Helmholtz, Cécile Lavergne, Jacqueline Martinez et Augustin Nancy, ainsi que Pierre-Laurent Boulanger, Vincent Chanson, Michel Cukier, Jérôme Deauvieu, Eva Debray, Etienne Douat, Frédéric Monferrand, Hélène Stevens, Marie-Christine Vacavant.

À mes collègues et amis, à mes proches et notamment ma mère, mon père et ma sœur, j'adresse en somme mes remerciements pour leur soutien et leur coopération.

# Sommaire

---

## Introduction

### Première partie. Aliénation et réification aujourd'hui

#### Chapitre 1. « Nouvelles aliénations ». Pouvoir et empathie dans l'organisation managériale du travail

- A. Aliénation objective, aliénation subjective et aliénation sociale dans l'entreprise aujourd'hui
- B. Les enjeux psycho-sociaux de l'aliénation au travail : mécanismes, usages et contrôle social de l'empathie
- C. La catégorie d'aliénation au prisme des rapports entre empathie et pouvoir

#### Chapitre 2. La réification du pouvoir : entreprise, finance et bureaucratie

- A. Réification et pouvoir chez Marx et Lukács : l'émergence d'une catégorie
- B. La réification aujourd'hui : managérification, bureaucratisation et financiarisation de l'organisation du pouvoir
- C. Le sujet de la réification : apports et limites du problème de la reconnaissance
- D. Fonder les catégories d'aliénation et de réification aujourd'hui

### Deuxième partie. Fondements psychologiques d'une théorie de l'empathie et du contrôle social

#### Chapitre 3. Organisation et coopération : le problème des fondements

- A. L'organisation de la coopération chez Marx : un problème d'ontologie sociale
- B. Une première voie vers les rapports entre empathie et pouvoir : la philosophie sociale de Jean-Paul Sartre
- C. Une sociologie critique de l'empathie et du pouvoir ? Habitus, stratégies et violence symbolique chez Pierre Bourdieu

#### Chapitre 4. L'empathie : fondement de la coopération et objet du pouvoir

- A. L'émergence du concept d'empathie : philosophie morale, phénoménologie et psychanalyse
- B. L'empathie comme fondement psychologique de la coopération : perspectives évolutionnistes, cognitives et développementales
- C. Ce que l'organisation du pouvoir fait à l'empathie : de la psychologie morale à la psychologie sociale
- D. Essai de typologie : modèles de l'empathie, schèmes pratiques et catégories du pouvoir

**Chapitre 5. Le contrôle social de l'empathie.  
Une réactualisation de la psychologie sociale de George Herbert Mead**

- A. La théorie meadienne de l'empathie : le modèle coopératif de la conversation de gestes
- B. La psychologie sociale de Mead face aux théories de l'empathie
- C. La théorie meadienne du contrôle social
- D. Les formes du contrôle social de l'empathie : une théorie critique pragmatiste

**Troisième partie. Pouvoir, travail et démocratie.  
Esquisse d'une philosophie sociale et politique**

**Chapitre 6. Apports et limites d'une approche stratégique du pouvoir aujourd'hui. Une lecture de Michel Foucault**

- A. Au-delà des dispositifs disciplinaires ?
- B. « Le sujet et le pouvoir » au prisme du contrôle social de l'empathie
- C. « Gouvernamentalité », stratégies et disciplines aujourd'hui : apports et limites de l'approche foucauldienne

**Chapitre 7. Démocratie, travail et exercice du pouvoir. Pour une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey**

- A. Une autre philosophie sociale de l'organisation de la coopération : empathie, contrôle social et démocratie
- B. Individu, organisation et « forme-entreprise » des rapports sociaux
- C. Démocratiser les rapports sociaux : le problème politique des publics
- D. Pour une philosophie sociale et politique du travail démocratique

**Conclusion**

**Bibliographie**

**Table des Matières**



« Cette fixation de l'activité sociale, cette pétrification de notre propre produit en un pouvoir objectif qui nous domine, échappant à notre contrôle, contrecarrant nos attentes, réduisant à néant nos calculs, est un des moments capitaux du développement historique jusqu'à nos jours. »

(K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 2012, p. 32)

« Dans ce qu'on appelle la politique, l'organisation sociale démocratique prévoit cette participation directe au contrôle ; dans le secteur économique, ce contrôle demeure externe et autocratique. »

(J. Dewey, *Démocratie et éducation*. Suivi de *Expérience et éducation*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 351)

« Que peuvent être les relations humaines pour que ces relations puissent apparaître, dans certaines sociétés définies, comme les relations des choses entre elles ? Si la réification des rapports humains est possible, c'est que ces rapports, même réifiés, sont principalement distincts des relations de chose. »

(J-P. Sartre, « Questions de méthode », *Critique de la raison dialectique*, tome I : *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1985, p. 130)

## Introduction

Les rapports sociaux se transforment, et avec eux les théories qui cherchent à en décrire les entités, relations et processus, et à en critiquer les effets sur les individus et les collectifs. Dans les sociétés capitalistes contemporaines, certaines *expériences psycho-sociales négatives* – notamment le sentiment d'impuissance et l'individualisation, la souffrance au travail et les pathologies de l'isolement, l'endettement et la résignation – et *certaines formes d'organisation du travail et de la coopération* – notamment le management, le bureaucratie et la finance – sont devenues des objets de préoccupation cruciaux de la critique sociale, théorique et politique.

La forme sociale de l'entreprise et son modèle managérial, qui a lui-même connu ces dernières décennies des transformations accélérées en rapport avec de nouvelles techniques informatisées de production, de valorisation et de coordination, et plus généralement avec l'entrée dans une nouvelle période du capitalisme, prennent en effet une place toujours plus centrale dans les institutions non seulement du travail, mais aussi de l'État. Des pratiques, choses et procédures nouvelles ont pris une importance sociale qui semble dépasser les projets de leurs promoteurs : évaluation individualisée, pilotage par logiciel, management par projet, développement personnel, *benchmarking*, audit, *marketing*, normes de qualité totale, etc. Au-delà des discours, qui restent la spécialité des idéologues et d'une élite professionnelle de cadres des grandes entreprises capitalistes ou de l'administration étatique, ces techniques de coordination des actions font concrètement partie de la vie quotidienne d'un nombre croissant de salariés et du fonctionnement des petites entreprises et des services publics, jusqu'aux secteurs dits de la « société civile », et notamment en France les syndicats et les associations. Non seulement la production académique, mais aussi la littérature professionnelle et journalistique, tentent de refléter ces transformations sociales et multiplient les discours, apologétiques ou critiques, sur la « société des réseaux » ou « révolution informationnelle » – pour ne prendre en exemple que ces deux formules devenues monnaie courante. Corrélativement, la critique dite « sociale » – celle des formes sociales d'organisation de la coopération et de la vie sociale – semble déplacer son centre de gravité depuis une critique de la marchandise vers une critique de l'entreprise, tandis que la critique dite « politique » – qui s'adresse spécifiquement aux institutions de la démocratie représentative – ne cesse de réitérer la dénonciation du « *business as usual* » des organisations politiques. Enfin, à la « crise de légitimité » des institutions démocratiques actuelles s'ajoute le déclin de formes de mobilisation et de conflictualité politiques ainsi que de formes de solidarité et d'organisation

sociale liées au mouvement ouvrier du long XIX<sup>e</sup> siècle et du court XX<sup>e</sup> siècle. Dès lors, se pose la question non seulement des finalités mais de la possibilité même de l'action collective et d'une organisation sociale alternative, et de ce que peut être – au-delà de ce que nous désignerons par le terme de « forme entreprise » des rapports sociaux dans les sociétés capitalistes contemporaines – l'exercice démocratique du pouvoir.

Mais y a-t-il bien quelque chose de commun à penser dans l'idée qu'aujourd'hui – pour reprendre des expressions courantes qui semblent bien dire quelque chose d'essentiel de la situation contemporaine –, « le cours des choses nous échappe », « le lien social se dégrade », le travail « fait mal », les entreprises et les marchés financiers « dictent leur loi », et qu'il est toujours plus difficile de « s'en sortir » et toujours moins question de « croire » à la démocratie ? Et si c'est bien le cas : quel est le rapport entre les formes spécifiques que prennent aujourd'hui l'entreprise capitaliste, les pathologies sociales et le gouvernement démocratique ? Au-delà de ces expressions, mais aussi du *ready made* de la théorie politique traditionnelle, c'est sur un diagnostic précis de ces expériences psycho-sociales négatives, rapports sociaux et institutions politiques, qu'une philosophie sociale doit s'appuyer.

Comment expliquer le dénominateur commun de ces « états de crise » : s'agit-il d'un effondrement des processus de légitimation du capitalisme avancé lié à la « désintégration des institutions sociales »<sup>1</sup>, d'une perte plus profonde des conditions de la coopération ? Il y a bien dans ces diagnostics quelque chose de juste, mais aussi de paradoxal : nos expériences quotidiennes sont manifestement remplies – et semble-t-il toujours plus – de possibilités, d'expériences et de pratiques de coopération, d'une part, et d'institutions et de dispositifs de coordination spécifiques, d'autre part. Et il y a bien toujours des personnes (un collègue, un interlocuteur, un proche) et des choses (« l'entreprise », « le marché », le « gouvernement ») auxquelles nous rapportons cette organisation de la coopération, y compris quand nous en faisons une expérience sociale négative, et que nous cherchons à les comprendre, à coopérer avec elles et à y ajuster nos comportements.

Il semble donc qu'il faille orienter la critique vers les contradictions réelles derrière ce paradoxe, et chercher à expliquer le rapport entre « l'accroissement de l'organisation » et « la diminution de la coopération ». C'est d'ailleurs bien ce que semblent viser les conversations courantes, par exemple au sujet du travail : nous aimerions bien perdre moins de temps avec les

---

<sup>1</sup> J. Habermas, *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, Paris, Payot, 1978, p. 15.

formalités et les évaluations, dire ce que nous pensons vraiment à notre supérieur hiérarchique, faire plus attention à ce collègue qui n'a pas l'air d'aller très bien, aménager autrement notre emploi du temps et choisir avec qui, comment et pour quoi nous pourrions réorganiser notre travail. Mais encore une fois, agir et coopérer d'une autre manière, c'est toujours très difficile, c'est souvent impossible (et il ne semble pas qu'en première instance les choses soient très différentes que la discussion porte sur nos besoins, sur le travail, sur les institutions) : c'est « dans l'ordre des choses ». Au-delà de ces expressions, l'examen des expériences sociales négatives que les individus font typiquement aujourd'hui de l'organisation et de l'exercice du pouvoir, paraît conduire à une autre question, formulée par Christophe Dejours au terme du parcours de *Travail, usure mentale* : « Comment parvient-on à obtenir des gens qu'ils apportent leur concours à des actes que cependant ils réprouvent ? »<sup>2</sup> Dans cette perspective, le problème n'est pas d'abord d'expliquer comment certaines institutions ou la coopération peuvent disparaître, mais comment nous sommes contraints ou incités à participer à des formes spécifiques de coopération, dont la maîtrise nous échappe et que nous ne pouvons pas réflexivement, collectivement et démocratiquement contrôler.

Il semble ainsi que l'analyse critique ne doive pas s'orienter d'abord vers des *rappports idéologiques* (produisant des effets de déformation, d'inversion ou d'inaccessibilité cognitives de la réalité sociale), des *formes de domination* (et donc des effets de violence, de hiérarchie ou d'asymétrie), ou des *états d'anomie* (et donc des effets de disparition des normes et d'hétéronomie) mais plutôt vers des *effets d'aliénation*, compris en ce sens d'une instrumentalisation de la coopération, causés par des *processus de réification*, c'est-à-dire d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.

Mais comment fonder, d'un point de vue psycho-sociologique et d'un point de vue normatif, une telle critique de l'aliénation ? Cette critique paraît donc devoir être centrée sur les rapports entre organisation et coopération, et orientée vers la contradiction réelle entre capitalisme et démocratie dans les rapports sociaux aujourd'hui. Puisqu'il est manifestement question d'une forme de dépossession, de privation, d'appropriation impossible, il est nécessaire de clarifier *ce qui est aliéné* dans ces expériences : s'agit-il de la réalisation de soi, de l'interaction sociale, d'une forme de pouvoir ? Il faut également expliquer ce qui est *aliénant* : un rapport distordu à soi-même, à autrui et au monde social, des pratiques sociales systématisées, des formes d'organisation de la coopération spécifiques ? Et il convient, enfin, de clarifier les implications politiques de cette critique de l'aliénation : à partir de et en vue de quels types d'individus, de coopération, d'institutions s'agit-il de s'opposer à l'état actuel des choses ?

---

<sup>2</sup> C. Dejours, *Travail, usure mentale. Essai de psychopathologie du travail*, Paris, Bayard, 2000, p. 274.

Pour préciser ces questions et y apporter des éléments de réponse, nous proposons de mettre à l'ouvrage la méthode de la philosophie sociale<sup>3</sup>, en partant de l'examen empirico-critique des expériences psycho-sociales négatives et des transformations de l'organisation du travail (et à partir d'elles, de l'État) ; en réactualisant donc, dans ce cadre, les catégories critiques d'aliénation et de réification.

Cependant, cette démarche inductive et critique ne saurait à elle seule construire une philosophie sociale critique mais aussi plausible et réaliste. Ce diagnostic concernant ce qui ne va pas dans nos sociétés, et la mise au jour de possibles réels alternatifs, doivent être psychologiquement et sociologiquement fondés. Il faut qu'une telle philosophie sociale puisse expliquer, notamment, ce que « l'individu », « la coopération » et « l'organisation » dont il est question ici peuvent vouloir dire. Dès lors, à chacun de ses moments respectifs – critique, théorique et politique –, la philosophie sociale doit non seulement proposer un examen approfondi de théories psycho-sociologiques mais aussi préciser en rapport à elles – accepter le cas échéant de modifier – le sens de ses catégories. Et nous devons être particulièrement attentif à articuler la méthode de la philosophie sociale, les apports des théories psycho-sociologiques et la perspective d'une théorie politique. C'est dans cette perspective que nous proposons une analyse critique des expériences aliénées et des formes d'organisation aliénantes de la coopération liées aux institutions du travail et de l'État dans les sociétés capitalistes contemporaines.

Dans ce travail, nous proposons donc d'élaborer et de soumettre à la discussion le projet, les fondements théoriques et l'esquisse de réalisation d'une contribution particulière à la philosophie sociale contemporaine. Nous nous efforcerons d'articuler des éléments de diagnostic empirico-critique, une position épistémologique réaliste – c'est-à-dire partant de l'existence concrète d'individus, d'actions, de choses, de dispositifs et de rapports sociaux – et une

---

<sup>3</sup> Pour une présentation de la philosophie sociale contemporaine, dans l'acception spécifique que nous emploierons dans ce travail et sur laquelle nous reviendrons dans le cours de cette introduction voir F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La Découverte, 2009. Pour une introduction synthétique, voir S. Haber, « Renouveau de la philosophie sociale ? », *Esprit*, Mars-avril 2012 et F. Fischbach, « Qu'est-ce que la philosophie sociale ? », *Cahiers philosophiques*, n° 132, 2013. Pour un aperçu de l'actualité internationale de la philosophie sociale contemporaine, voir les numéros de la revue *Critical Horizons. A journal of Philosophy and Social Theory* (Maney Publishing) et notamment les numéros 3 et 5 édités chez Brill : R. Sinnerbrink, J-P. Deranty, Nicholas H. Smith, P. Schmiedgen (sous la direction de), *Critique today*, Leiden, Brill, 2006 et J. Rundell, D. Petherbridge, J. Bryant, J. Hewitt et J. Smith, *Contemporary perspectives in Critical and Social Philosophy*, Leiden, Brill, 2004. Pour une approche plus historique, voir R. Forst, M. Hartmann, R. Jaeggi et M. Saar (sous la direction de), *Sozialphilosophie und Kritik*, Francfort, Suhrkamp, 2009 et E. Duffour, F. Fischbach, E. Renault, *Histoires et définitions de la philosophie sociale* (sous la direction de), Paris, Vrin, 2013.

orientation politique constructive, orientée vers une théorie de la démocratie. Nous devons alors partir de l'analyse d'expériences individuelles et collectives plutôt que de valeurs morales, d'institutions plutôt que de discours, de rapports sociaux plutôt que de normes sociales. Mais quelle image critique générale peut nous servir à cet égard de fil directeur ?

Il nous semble que ce qui se donne à voir dans l'examen critique des expériences, des pratiques et des rapports sociaux qui ont cours dans l'organisation contemporaine du travail et de l'État, ce ne sont pas d'abord des individus parlants dont les discours seraient symboliquement dominés ; ni des individus désirants dont les intérêts seraient systématiquement conformés ou dévoyés ; ni même des individus consentants et soumis, façonnés par les institutions ; mais des individus agissants qui cherchent à résoudre des problèmes, sans cependant pouvoir contrôler le contexte pratique et social de leurs interactions et de leur coopération avec les autres individus. Bien entendu, les analyses de l'ordre des discours et de l'occultation des intérêts peuvent être éclairantes. Mais cela implique que ces analyses doivent être replacées dans leur contexte pratique : il y a des individus qui cherchent à se comprendre, à coopérer et à contrôler des situations et il y a des dispositifs, des objets et des procédures, dont la compréhension, l'action et la coopération des individus dépendent mais qu'il leur est souvent difficile et parfois impossible de transformer.

C'est à partir de cette première image très simple que nous pouvons présenter en première approche le sens de notre programme de réactualisation des catégories de réification et d'aliénation et de leur fondement sur une théorie des rapports entre pouvoir et empathie.

## **I. Programme de la thèse**

Les expériences psycho-sociales négatives<sup>4</sup> typiques des sociétés capitalistes contemporaines ont fait l'objet de nombreux diagnostics récents du point de vue d'une analyse critique du travail, que ce soit dans le domaine de la psychologie, de la sociologie ou de la

---

<sup>4</sup> Nous renvoyons ici à la définition générale proposée par Emmanuel Renault du terme de « psycho-social » dans son analyse des « souffrances psycho-sociales » : « L'expression « souffrance psycho-sociale » désigne au contraire des expériences où les individus sont confrontés à des situations sociales qui sont contraires à un ensemble de représentations fondamentales et d'habitudes qui gouvernent leurs rapports à eux-mêmes aussi bien que leur rapport au monde » (E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, Paris, La Découverte, 2008, p 313).

philosophie sociale.<sup>5</sup> Ces études ont notamment examiné les effets de désaffiliation, d'isolement, de méfiance, d'hyperconcurrency, d'indifférence et de résignation, et mettent d'une manière générale en relief l'expérience d'impuissance de l'individu à l'égard de ses actions, des autres individus ou du monde social. Ces expériences psycho-sociales négatives ont manifestement en commun d'affecter la possibilité et les formes de la coopération. Cependant, elles ne relèvent pas – sauf dans des cas extrêmes, nous y reviendrons – d'une suppression pure et simple de la possibilité d'agir et de coopérer en général, mais plutôt, semble-t-il, d'une contrainte ou d'une orientation systématique en direction de formes standardisées, ciblées et hiérarchisées de coopération qu'organisent des dispositifs spécifiques, par exemple les procédures d'évaluation individualisée et les normes de qualité totale au travail, ou le suivi financier et bureaucratique du rapport des individus aux administrations étatiques. Il y a donc bien quelque chose de la coopération qui est perdu, et cette privation semble centrale dans ces expériences psycho-sociales négatives. Mais de quoi précisément les individus coopérateurs se trouvent-ils ici dépossédés ?

Dans cette étude, nous défendrons, à partir d'arguments empirico-critiques, conceptuels et critiques, que ce dont les individus sont privés dans l'aliénation aujourd'hui, c'est spécifiquement de la possibilité de réorganiser les formes de la coopération dont leurs actions dépendent. Autrement dit : ce qui est aliéné s'avèrera consister dans les conditions de possibilité psychologiques et sociales de leur participation au contrôle social de leurs rapports avec les autres individus et avec leur environnement physique et social. C'est à la lumière de ce motif général de l'impossibilité que nous proposerons de saisir la continuité psycho-sociologique des expériences d'aliénation typiques de la période contemporaine, et d'élaborer le fondement normatif de leur critique.

Pour élaborer ce diagnostic, nous partirons de l'examen d'effets psycho-sociaux et de l'analyse de causes socio-économiques liés à des formes spécifiques d'organisation de la vie sociale, qu'on peut donc dire réifiées ou aliénantes selon qu'on se place du point de vue des institutions ou des individus. Nous les envisagerons essentiellement dans les nouvelles formes d'organisation managériale financière et bureaucratique du travail, dans les entreprises privées et les administrations publiques. Nous montrerons en quel sens on peut dire que ces formes d'organisation empêchent les individus et collectifs de réorganiser leur propre travail et activité sociale. Ainsi, « l'autre » de l'aliénation concerne bien « le sujet » et « la société », mais consiste plus spécifiquement dans les conditions de possibilité psycho-sociales de l'action intelligente et transformatrice, laquelle se trouve ainsi empêchée, neutralisée ou entravée. Et la « chose » de la

---

<sup>5</sup> Voir notamment C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1999 ; D. Linhart, *Travailler sans les autres*, Paris, Seuil, 2009 ; E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, op. cit.

réification ne s'avèrera pas constituée par un effet d'illusion ou une objectivation de relations entre des personnes mais par le monde social en tant qu'il est rempli d'objets inappropriables et d'interactions institutionnellement contraintes et standardisées, de formes d'organisations et rapports sociaux intransformables. Ainsi, nous ne désignerons pas au moyen de ces catégories; le devenir-chose des sujets (la « chosification » des individus) ou le devenir-sujet des choses (l'« autonomisation » des entités sociales), mais plus précisément le devenir-impossible de l'activité de réorganisation de la coopération. *Autrement dit : au moyen des catégories d'aliénation et de réification, nous viserons à critiquer les effets et les causes d'un processus social d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.*

Cette proposition de réactualisation fera donc de ce que Marx désignait comme « le mouvement réel qui abolit l'état actuel des choses »<sup>6</sup> la cible directe des processus de réification et des effets d'aliénation. Mais c'est dans la perspective du deuxième père fondateur de la philosophie sociale à laquelle nous souhaitons contribuer que nous pourrions préciser ce « mouvement réel » : il s'agit, comme l'exprimait John Dewey, de « l'organisation sociale démocratique », dont il montrait qu'elle consiste essentiellement dans « la participation directe [des individus] au contrôle [social] » et qu'il opposait à l'organisation capitaliste du travail et de la société dans lequel le contrôle social demeure « externe et autocratique »<sup>7</sup>. Comme nous le verrons en détail, Dewey critiquait par là ces formes d'organisation du travail qui entravent « la capacité de participer au contrôle social, leur offrant ainsi la possibilité de devenir maître de leur destin industriel »<sup>8</sup>. Mais il visait plus généralement tout ce qui, dans l'organisation de l'éducation, de la vie locale et de l'État empêche cette modalité psycho-sociologiquement et normativement fondamentale de l'activité humaine qu'est, comme l'exprimait George Herbert Mead, « la reconstruction sociale »<sup>9</sup>. Ainsi cette activité de réorganisation des conditions institutionnelles de la coopération paraît-elle constituer à la fois la condition de possibilité de l'exercice démocratique du pouvoir et la cible de l'aliénation dans ses dimensions subjective, sociale et objective. Cette proposition d'alliance entre marxisme et pragmatisme pourra donner un cadre à notre examen de l'aliénation et de la réification, que nous examinerons donc comme des processus anti-démocratiques.

Cependant, cette philosophie sociale orientée à la fois vers la critique des pathologies sociales et la promotion de l'activité démocratique requiert une théorie positive qui permette de

---

<sup>6</sup> K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, op. cit., p. 64.

<sup>7</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 351.

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 413.

<sup>9</sup> G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 2006.



rendre compte de la possibilité psycho-sociologique de ces formes aliénées ou socialement contrôlées, réifiantes ou démocratiques, de la coopération et de l'organisation. C'est pourquoi le projet d'élaborer une théorie positive des rapports entre individus et institutions dans ce contexte n'a rien de secondaire pour une telle démarche critique. Une telle théorie doit au contraire, comme chez Mead et Dewey, en constituer le fondement, la base sans laquelle s'opposer à l'état actuel des choses n'aurait tout simplement pas de sens.

Mais à quels types d'individus et de rapports sociaux peut renvoyer une critique, à la fois empiriquement fondée et orientée vers la démocratie, du présent historique en termes d'aliénation et de réification ? C'est pour répondre à cette question que nous interrogerons les notions d'empathie et de pouvoir, à titre d'éléments fondamentaux d'une théorie psycho-sociologique permettant de rendre compte de divers régimes de coopération et de formes concrètes d'organisation de la coopération, qui peuvent donc être démocratiques ou aliénantes.

Il convient en effet de préciser la première image critique que nous avons proposée en partant de diagnostics psychologiques et sociologiques concernant les expériences sociales négatives dans l'organisation contemporaine du travail. Par exemple, la résignation pratique des individus et collectifs face aux injustices ou à la souffrance au travail n'apparaît pas comme l'expression d'un « intérêt » à la domination des individus, ni comme le résultat d'une pure « contrainte » du système managérial, mais comme l'effet d'une organisation des actions qui structure les possibilités des usages de l'empathie. C'est ce que montre la psychodynamique du travail de Christophe Dejours, qui analyse la manière dont l'organisation managériale du travail (notamment les dispositifs d'évaluation individualisée et les normes de qualité totale, qu'il analyse en termes de « distorsion communicationnelle », « d'institutionnalisation du mensonge » et « d'idéologie défensive du réalisme économique ») produit des formes d'aliénation sociale, de déni généralisé à l'égard de la souffrance et de la réalité du travail<sup>10</sup>. Plus précisément, dans *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, l'auteur montre que ces formes d'organisation de la coopération impliquent la « participation pathique » des individus, les mettant dans des situations de conflit entre « rationalité pathique » (qui a trait à l'expérience subjective du travail et de la souffrance au travail) et rationalité « morale-pratique » (qui a trait à la coopération et à la coordination), et conduisant à des formes de « restriction de la conscience intersubjective ». Les réactions aux actions d'autrui sont alors standardisées et stéréotypées en fonction des seules normes subjectivement et objectivement disponibles : celles de la compétition économique.

---

<sup>10</sup> Voir notamment C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, *op. cit.*, et C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*

C'est ce que montrent aussi – certes de manière moins précise – les analyses, par exemple, de « l'implication contrainte » liée à la gestion en flux tendu sur les chaînes de production<sup>11</sup>, de la production organisationnelle des stéréotypes dans les entreprises<sup>12</sup> ou de l'inégale distribution de l'attention dans le travail du *care*<sup>13</sup>, qui ont pour objet commun ce qu'on nomme parfois l'« économie de l'attention »<sup>14</sup>, et que nous chercherons à préciser au moyens du concept de contrôle social de l'empathie. En orientant systématiquement l'attention des travailleurs vers la circulation des informations et marchandises, vers certaines propriétés standardisées du comportement des autres individus ou en empêchant l'organisation collective de la coopération, ces formes d'organisation du pouvoir déterminent en effet les mécanismes corporels, affectifs et sociaux de l'empathie et en orientent les usages en direction de pratiques qui sont à la fois routinisées et contraintes.

Cette organisation matérielle et hiérarchique spécifique de l'empathie – dans ses dimensions de compréhension, d'attention et de réaction – contraint ou incite ainsi les individus et les collectifs à adopter des tactiques de concurrence et des techniques standardisées d'évaluation, qui impliquent des types de compréhension stéréotypés et des formes de coopération aliénées. Ces effets contribuent en retour à renforcer la réification de l'organisation du pouvoir, puisque les individus, concentrés – et souvent épuisés – dans cette concurrence généralisée ne disposent plus ni des supports pratiques ni des ressources psycho-sociales pour en transformer l'organisation.

Comme nous le verrons plus en détail, les procédures pratiques et les configurations hiérarchiques liées à l'organisation managériale du travail et des institutions doivent être dès lors analysées non comme des processus de « fabrication de l'individu disciplinaire »<sup>15</sup> ni comme des systématisations de pratiques générant des « oublis de la reconnaissance »<sup>16</sup>, mais comme des formes de contrôle social de l'empathie.

---

<sup>11</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporains de l'aliénation du travail », *Actuel Marx*, n° 39 : *Nouvelles aliénations*, mai 2006.

<sup>12</sup> S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *American Psychologist*, vol. 48, n° 6, 1993.

<sup>13</sup> P. Molinier, *Le Travail du care*, Paris, La Dispute, 2013.

<sup>14</sup> Pour une mise en rapport de cette thématique avec la question des rapports entre empathie, catégorisation sociale et pouvoir, voir C. Lazzeri, « Empathie et catégorisation sociale », in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les Paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, Paris, CNRS, 2011, p. 355-356.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975, voir notamment p. 315.

<sup>16</sup> A. Honneth, *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007, voir notamment le chapitre 4 : « La réification comme oubli de la reconnaissance ».

Conformément à la méthode précédemment exposée, c'est donc à partir de l'examen d'expériences et de procédures au travail et dans les institutions étatiques que nous ferons d'abord inductivement émerger le problème de la définition des concepts d'empathie et de pouvoir. Et c'est vers l'élaboration d'une théorie psychologique de l'individu agissant, en termes d'empathie plutôt que de représentation, de besoin ou d'intérêt, et d'une théorie sociologique de l'organisation du pouvoir comme direction contrainte de l'empathie plutôt que comme violence ou idéologie, que nous conduira notre recherche d'un fondement psycho-sociologique des catégories d'aliénation et de réification.

La notion d'empathie désigne d'une manière générale la manière dont les individus comprennent leurs expériences, intentions et actions dans des contextes sociaux (constitués d'individus *et* d'objets) spécifiques. Mais à ce titre, nous verrons qu'elle ne constitue pas seulement ni d'abord un instrument « d'accès aux états mentaux d'autrui », comme son étymologie et le sens courant le suggèrent, mais plutôt un facteur de contrôle de l'action, permettant la coopération avec les autres individus, et que l'environnement physique et institutionnel détermine. Nous défendrons que c'est cette capacité psycho-sociale qui est instrumentalisée dans ces expériences sociales négatives qui sont classiquement comprises dans les théories de l'aliénation en termes de « distorsion » du rapport à autrui, mais aussi dans celles qui paraissent relever d'une « déformation » du rapport à soi-même et au monde social. Plus précisément, nous montrerons par exemple que les phénomènes de l'ordre de la catégorisation sociale négative et standardisée, de l'individualisation, de l'exclusion, du déni de réalité, mais aussi ces comportements relevant apparemment du seul domaine éthique que sont l'indifférence, la tolérance à la souffrance d'autrui ou la concurrence généralisée peuvent être éclairés à partir d'une théorie psychologique de l'empathie. Cette notion d'empathie a fait l'objet de recherches scientifiques et d'élaborations théoriques récentes<sup>17</sup>, qui s'avèreront décisives pour envisager une articulation entre fondement naturel, motivation pratique et organisation sociale de la coopération. Elle constituera ainsi dans cette étude à la fois le fondement psychologique positif, quoique normativement neutre, de la coopération, et la cible spécifique de forme d'organisation du pouvoir qui en déterminent les mécanismes et en instrumentalisent les usages. En somme, l'empathie constituera non pas le sujet mais l'objet, l'enjeu d'une organisation démocratique ou aliénante de la coopération.

---

<sup>17</sup> Voir notamment A. Coplan et P. Goldie (sous la direction de), *Empathy : Philosophical and Psychological perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

La notion de pouvoir renvoie quant à elle aux facteurs proprement sociologiques de détermination de l'action et désigne ce qui organise la coopération et fait agir les individus en rapports les uns aux autres. Son examen ne requerra pas moins que celle d'empathie un travail de réélaboration théorique, au-delà des théories agentives, relationnelles ou structurelles classiques et des termes du « *power debate* »<sup>18</sup>, qui négligent dans l'ensemble la dimension pratique de l'organisation de la coopération dont nous ferons au contraire l'*explanandum* de ce concept. Nous l'envisagerons ainsi dans deux de ses dimensions indissociables :

- *l'organisation du pouvoir*, en tant que cette organisation de la coopération est effectuée par des dispositifs matériels, technico-pratiques et hiérarchiques qui configurent les actes et rapports sociaux ;

- et *l'exercice du pouvoir* en tant que ces formes d'organisation peuvent être elles-mêmes transformées et contrôlées par l'activité des individus associés.

Nous examinerons particulièrement les dispositifs d'organisation de la coopération dans l'entreprise et les administrations étatiques aujourd'hui, et notamment les techniques néomanagériales (par exemple la gestion en flux tendu, le pilotage par projet, l'évaluation individualisée) bureaucratiques (par exemple le contrôle informatisé de l'activité, le *benchmarking*, les normes de qualité totale) et financières (par exemple le contrôle par l'endettement, la valorisation des performances, la financiarisation des prestations). Or cette analyse mettra progressivement en lumière que ces formes d'organisation du pouvoir fonctionnent non pas d'abord en « contraignant les corps » ou en « informant les esprits », mais en dirigeant les mécanismes et en instrumentalisant les usages de l'empathie.

Nous désignerons ainsi ce rapport entre empathie et pouvoir par le terme de « contrôle social de l'empathie », en quoi consiste le processus d'organisation du pouvoir qui dirige la compréhension, et donc l'attention, l'action et la coopération des individus dans des contextes sociaux spécifiques.

Nous construirons ce concept de contrôle social de l'empathie en en dégagant d'abord le motif à partir d'analyses empirico-critiques, puis en nous appuyant sur des théories psychologiques (dans les domaines notamment de la psychologie cognitive, développementale et sociale), psychanalytiques et phénoménologiques de l'empathie, enfin en le formalisant à partir de la psychologie sociale de Mead et de la philosophie sociale de Dewey. Le pragmatisme social

---

<sup>18</sup> Pour une présentation de la formulation de ce débat dans les années 1980, voir S. Lukes, *Power*, New York, Blackwell Publishers, 1986, et pour une typologie et un examen critique de ces positions théoriques, S. Lukes, *Power : a radical view*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2004.

nous permettra notamment de montrer en quel sens le contrôle social de l'empathie peut constituer, quand les conditions sociales sont réunies pour que les individus l'exercent de manière active, réflexive et intelligente, le fondement du contrôle social démocratique. Au fil du parcours de cette étude, c'est la construction de cette théorie des rapports entre pouvoir et empathie qui nous permettra de préciser progressivement la contradiction entre aliénation et démocratie dans les sociétés capitalistes contemporaines.

Avant d'annoncer le plan de cette étude, nous proposons dans cette introduction de présenter plus en détail l'objet et la méthode de cette étude de philosophie sociale (II), puis d'examiner les questions spécifiques liées à cette réactualisation des catégories d'aliénation et de réification (III), enfin de préciser le projet de les fonder sur une réélaboration des concepts de pouvoir et d'empathie (IV).

## **II. Une contribution à la philosophie sociale contemporaine : objet et méthode**

Dans cette étude, nous avons donc envisagé le problème de ce que peut signifier aujourd'hui le « social » quand on cherche à l'analyser et à le critiquer<sup>19</sup>. Cette question se distingue de celle de la définition du concept de société dans la mesure où elle engage une réflexion non pas seulement sur les conditions d'existence des collectifs humains, mais plus spécifiquement sur les normes spécifiques de l'action collective et les finalités d'institutions historiques déterminées. Ce problème est particulièrement difficile d'un point de vue théorique, en cette période où les concepts fondamentaux de la théorie sociale – qu'ils correspondent à des *entités ontologiques* (l'individu, le collectif, les institutions), à des *formes de relation* (la compréhension, l'expérience sociale, les rapports sociaux), ou à des *types de processus* (la socialisation, l'individualisation, le contrôle social) renvoient, dans leurs dimensions

---

<sup>19</sup> Au sujet des problèmes posés par l'émergence puis l'assomption dans les sociétés occidentales contemporaines du concept de « social », voir notamment, dans une perspective sociologique, J. Donzelot, *L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Fayard, 1984 ; R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995 ; S. Karsz, *Pourquoi le travail social ?*, Paris, Dunod, 2004 ; et, dans une perspective philosophique, M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997, et *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Seuil, 2004 ; A. Honneth, *Kritik der Macht, Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Berlin, Suhrkamp, 1988, ainsi que *Pathologien der Sozialen. Die Aufgabe der Sozialphilosophie*, Francfort, Fischer, 1994, et en français le récent recueil intitulé *Ce que social veut dire*, tome I : *Le Déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2014.

psychologiques et sociologiques, à des dynamiques de plus en plus complexes. Parce que la définition de « ce qui fait » la société constitue aujourd'hui, plus qu'auparavant et d'une manière inédite, l'objet d'actions individuelles, collectives et publiques et de conflits normatifs, à différents niveaux, en vue de la sauvegarde, de la destruction ou de la transformation de formes d'organisation sociales spécifiques et des institutions qui la déterminent, la question du « sens du social »<sup>20</sup> est devenue un enjeu théorique et politique décisif.

Ce premier constat nous a conduit à ancrer notre travail dans le champ de la philosophie sociale, qu'on peut distinguer d'autres types de philosophie critique, et particulièrement de la philosophie politique traditionnelle, dans la mesure où elle est particulièrement attentive à l'analyse du « social », et donc aux travaux des sciences sociales, qui ne sont pas pour elle de simples occasions d'exemplification mais un point de départ. Mais elle se différencie également d'autres théories critiques du social dans la mesure où elle défend un type de réflexion spécifiquement philosophique (c'est-à-dire, nous y reviendrons, catégoriel) sur les fondements ontologiques et normatifs de la critique du social : à propos de quoi, au nom de quoi et en vue de quoi peut-on critiquer telle institution, telle forme de vie, telle forme d'organisation sociale ?

Plus spécifiquement, nous nous sommes référé à la présentation de la philosophie sociale par Franck Fischbach, qui la définit dans *Manifeste pour une philosophie sociale* comme une réflexion critique sur la société qui « prend son point de départ dans les formes et les expériences de vie qui sont vécues par les agents eux-mêmes comme inaccomplies, aliénées, dégradées et mutilées, et elle cherche à identifier dans le contexte social et historique de ces formes de vie les conditions qui en font des formes non réussies, au point, souvent, de devenir intolérables et de susciter la protestation ou la révolte »<sup>21</sup>. Nous avons mis plus particulièrement au centre de notre analyse, du point de vue d'une *ontologie sociale*, le problème de l'expérience négative que les individus font des entités et dynamiques sociales objectives<sup>22</sup>. Nous avons notamment envisagé la

---

<sup>20</sup> En employant cette expression, nous nous référons d'abord au titre d'une série de conférences de Franck Fischbach, à l'université Saint-Louis de Bruxelles en 2013 et à l'université de Toulouse Le Mirail en 2014. Franck Fischbach nous a indiqué depuis lors qu'il préparait un ouvrage intitulé *Le Sens du social. Essai sur la coopération*.

<sup>21</sup> F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>22</sup> Comme le résume l'auteur, il s'agit de partir de la question « Qu'est-ce qu'une vie humaine aliénée ou mutilée ? » en tant qu'elle « engage un type particulier de questionnement philosophique et une forme singulière d'enquête relevant de ce qu'on appellera ici la *philosophie sociale* » (*Ibid.*, p. 15). Au sujet de la centralité de l'individu dans la philosophie sociale française contemporaine, voir les précisions de Stéphane Haber : « Plus précisément, la contribution de la philosophie sociale de langue française récente semble avoir été de montrer comment c'est l'expérience individuelle qui forme le centre de gravité de l'investigation. Car, bien compris, des concepts tels qu'aliénation, exclusion, domination, outre qu'ils renvoient sans tergiverser à une sorte de substrat anthropologique universel, supposent aussi que le social est, au moins au premier abord, présent et correctement lisible dans la manière dont l'individu en fait l'épreuve, en particulier dans les expériences négatives où son

question de la définition et de la causalité réciproque entre *rappports sociaux* (la manière dont les activités sociales, notamment de reproduction et de production, d'échanges et de savoirs, sont objectivement organisées dans une société historique donnée, question que nous avons abordée à partir du concept de pouvoir) et *expériences sociales* (la manière dont les individus perçoivent par leurs affects, se rapportent par leurs cognitions et mettent en œuvre dans leurs interactions ces rapports sociaux, question que nous avons abordée à partir du concept d'empathie). Du point de vue de la critique, la philosophie sociale propose – dans le prolongement notamment des analyses de la théorie critique de l'école de Francfort et de sa reformulation récente par Axel Honneth – de clarifier les potentiels normatifs à l'œuvre dans les pratiques sociales en les opposant à des institutions qui en entravent la réalisation. Du point de vue de la méthode, enfin, elle défend une conception spécifique du rapport entre théorie et pratique : si c'est bien, *ordo rerum*, l'objectivité des rapports sociaux qui détermine notre expérience de la société et nos actions, c'est en revanche, *ordo idearum*, en interrogeant réflexivement le potentiel épistémique et critique de nos expériences sociales particulières que nous pouvons décrire – et critiquer – les rapports sociaux. Si bien que l'ensemble de cette entreprise critique peut être décrit, selon les termes d'Axel Honneth, comme une « mise au jour » non pas des intérêts empêchés et inégalement réalisés (critique de l'injustice sociale), mais des intérêts sociaux non pris en compte par les institutions : « la fonction d'une critique sociale procédant par mise au jour est de changer nos convictions axiologiques par l'évocation d'une nouvelle manière de voir le monde social » et donc de « changer les présupposés qui sous-tendent les discours évaluatifs sur les buts de l'agir collectif dans une société donnée »<sup>23</sup>. Il s'agit donc, dans cette acception spécifique de la philosophie sociale, de critiquer ce que certaines institutions empêchent de penser et de réaliser, qui se révèle selon l'auteur dans l'analyse des « possibilités d'une réalisation de soi subordonnée à la coopération mutuelle »<sup>24</sup>. C'est ce que nous avons proposé de préciser, en partant notamment du pragmatisme social de Mead et Dewey en tant qu'il permet d'envisager l'articulation entre psychologie et théorie politique, en mettant en relief les capacités démocratiques des individus.

Si nous avons ancré notre travail dans le champ de cette forme spécifique de philosophie sociale, nous avons cherché à prendre en compte certaines critiques générales qui peuvent lui être

---

environnement social lui apparaît comme un obstacle, comme une source de déception, de gêne, de frustration et de souffrance. On est très loin de l'hostilité objectiviste et structuraliste au conscient et au vécu. Cet éloignement nous ramènerait même dans les parages d'une sorte de vieux réflexe phénoménologique, celui qui conduit à insister sur le fait que si les "faits sociaux" ne sauraient être considérés que "comme des choses", ainsi que le voulait Durkheim, c'est parce qu'ils sont effectivement mis en œuvre par des gens dans des circonstances ou des contextes interactifs déterminés et, sous cette forme, affectent les sujets en retour. » (S. Haber, « Renouveau de la philosophie sociale ? », article cité.)

<sup>23</sup> A. Honneth, « La critique comme "mise au jour". La dialectique de la raison et les controverses actuelles sur la critique sociale », *La Société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006, p. 145.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 126.

adressées. Et d'abord celle-ci, qui concerne directement notre problème de l'articulation entre théories psycho-sociologique et politique du point de vue de la philosophie sociale : celle d'une difficulté à concevoir positivement les institutions et le pouvoir<sup>25</sup>. Cette critique a pu être formulée depuis des perspectives très différentes, notamment celle de la théorie foucauldienne alors alliée à certains éléments de la sociologie bourdieusienne<sup>26</sup>, d'une théorie critique féministe<sup>27</sup>, d'une théorie post-hégélienne plus proche de la philosophie politique classique<sup>28</sup> ou d'une théorie marxienne non médiatisée par la Théorie critique de l'école de Francfort.<sup>29</sup>

Dans une perspective post-foucauldienne, par exemple, il s'agit de prolonger la contestation, dans *Naissance de la biopolitique*, de la critique francfortoise que Foucault avait jusqu'ici considérée en bonne part. L'auteur oppose ainsi à « la critique politique du savoir », qui part d'une auto-analyse de la rationalité sociale et de ses structures ou effets de domination, un examen de la « programmation stratégique de l'activité des individus »<sup>30</sup> ; dans le cas du néolibéralisme, nous le verrons, celle qui consiste à transformer les entités, relations et processus sociaux en les organisant selon « la forme de l'entreprise »<sup>31</sup>. Il lui paraît ainsi nécessaire de partir d'une analyse critique des relations de pouvoir : d'abord en décrivant, selon le projet déjà annoncé dans *Il faut défendre la société*, « quels sont, dans leurs mécanismes, dans leurs effets, dans leurs rapports, ces différents dispositifs de pouvoir qui s'exercent, à des niveaux différents de la société, dans des domaines et avec des extensions si variées »<sup>32</sup> ; puis en y objectant ce que Foucault, dans « Qu'est-ce que la critique ? » nomme « l'attitude critique » consistant à opposer à des institutions spécifique un « ne pas être gouverné *comme cela*, par cela, au nom de ces principes-ci, en vue de tels objectifs et par le moyen de tels procédés, pas comme ça, pas pour ça, pas par eux »<sup>33</sup>. Si nous contesterons cette conclusion politique, et soulignerons les lacunes de la théorie foucauldienne du

---

<sup>25</sup> Pour une discussion de ces questions dans la philosophie sociale d'Axel Honneth, au sujet du concept de pouvoir, notamment : B. Van den Brink et D. Owen (sous la direction de), *Recognition and power...*, *op. cit.*, en particulier l'introduction et le texte « Rejoinder » d'Axel Honneth, et, au sujet du concept d'institution, notamment : E. Renault, « Reconnaissance, institutions, injustice », *Revue du Mauss*, n° 23, 2004, et *L'Expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004, chap. 3 : « Les institutions de l'injustice ».

<sup>26</sup> Voir, par exemple, L. MacNay, *Against recognition*, New York, Polity Press, 2007.

<sup>27</sup> Voir, par exemple, I. M. Young, « Recognition of love's labor: considering Axel Honneth's feminism », in B. Van den Brink et D. Owen (sous la direction de), *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge University Press, 2007. Pour une critique articulant les apports du féminisme et d'une philosophie politique post-marxiste, voir N. Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2005.

<sup>28</sup> C. Colliot-Thélène, « Philosophie sociale ou politique ? De la pluralité nécessaire de la philosophie critique », intervention (non publiée) lors du *workshop* « Philosophie sociale et/ou politique », ANR Cactus, Francfort, 27-29 mars 2014. Nous remercions Magali Bessone de nous avoir transmis le texte de cette intervention.

<sup>29</sup> L. Sève, « Urgence de communisme », *Aliénation et émancipation. Précédé de Urgence de communisme*, suivi de *Karl Marx : 82 textes du Capital sur l'aliénation*, Paris, La Dispute, 2012.

<sup>30</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 229.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>32</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>33</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? Critique et *Aufklärung* », *Bulletin de la Société française de philosophie*, n° 2, avril-juin 1990, p. 38.



pouvoir d'un point de vue psycho-sociologique et économique notamment, le problème qu'elle pose nous a paru fructueux : la philosophie sociale a besoin d'une théorie spécifique de l'organisation et de l'exercice du pouvoir.

Dans une perspective marxienne, il s'agit d'opposer à la « philosophie critique », définie par Marx dans la lettre à Arnold Ruge de 1843 comme une « réforme de la conscience » permise par un « examen introspectif (philosophie critique) de notre temps sur ses luttes et ses aspirations »<sup>34</sup> (et dont on peut considérer que la démarche honnethienne constitue une version contemporaine), la critique de l'économie politique ultérieurement développée par Marx, notamment dans les *Grundrisse* et *Le Capital*. Or celle-ci implique centralement une analyse de l'aliénation et de la réification du pouvoir par les institutions du capitalisme qui permet de rendre compte du fait, comme le formule Marx, que « le capital apparaît de plus en plus comme un pouvoir social dont le capitaliste est l'agent, et [qu']il semble n'y avoir plus de rapport possible entre lui et ce que peut créer le travail d'un individu isolé – mais comme un pouvoir social aliéné, autonomisé [*entfremdete, verselbständigte Macht*], qui affronte la société comme une chose et comme pouvoir que cette chose confère au capitaliste »<sup>35</sup> ; et plus généralement de critiquer à partir de là, comme l'exprime Lukács, « le fond de violence commun à toutes les institutions des sociétés de classe »<sup>36</sup>. Pour élaborer une « philosophie sociale critique »<sup>37</sup> dans le prolongement de Marx et au-delà de certaines contradictions et difficultés théoriques et politiques d'*Histoire et conscience de classe* de Lukács, il est donc nécessaire de réactualiser les catégories d'aliénation et de réification en tant qu'elles concernent et visent à critiquer des formes spécifiques, historiques et concrètes, d'organisation et d'exercice du pouvoir. Et si l'on veut proposer une « anticipation politique des potentialités d'émancipation », comme l'exprime Jean-Philippe Deranty, et envisager directement la perspective d'une activité et d'une organisation sociale démocratiques, il faut disposer d'un concept de pouvoir – ou de « contrôle social »<sup>38</sup> comme le désignent les pragmatistes –, qui puisse rendre compte à la fois de formes aliénantes de la vie sociale et de possibilités réelles de désaliénation.

---

<sup>34</sup> K. Marx, « Une correspondance de 1843 », *Œuvres*, tome III : *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982, p. 343.

<sup>35</sup> K. Marx, *Le Capital*, livre III, tome I, Paris, Éditions sociales, 1974, p. 276.

<sup>36</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 110.

<sup>37</sup> Jean-Philippe Deranty résume ainsi l'optique d'une « philosophie sociale critique », en se référant au *Manifeste pour une philosophie sociale* de Franck Fischbach : « On entend par là le projet, désormais précisément défini, directement inspiré de Marx, consistant à dresser un tableau critique de l'époque par l'articulation systématique et réflexive des travaux les plus féconds des sciences sociales, projet qui poursuit le double objectif d'une description clinique des pathologies sociales et d'une anticipation politique des potentialités d'émancipation. » (J.-P. Deranty, « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain », *Actuel Marx*, n° 49, 2011, p. 73.)

<sup>38</sup> Voir notamment, pour une première approche, G. H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *L'Esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, et J. Dewey, « Le contrôle social », dans *Démocratie et éducation*, *op. cit.* Pour une présentation sociologique de ce concept dans la perspective du pragmatisme, voir M. Janowitz, *On Social Organization and Social Control*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.

Cette question d'une conception adéquate du pouvoir et des institutions dans le cadre de la philosophie sociale a accompagné l'élaboration de ce travail. Nous l'associerons progressivement aux problèmes théoriques posés par une théorie de l'action à même de fonder les catégories d'aliénation et de réification dans le contexte contemporain. Questionner, par exemple, les facteurs psychologiques permettant d'expliquer l'absence relative de mobilisation et d'action collective contre la souffrance au travail, un licenciement collectif ou plus généralement les catastrophes sociales liées au capitalisme, nous conduira aussitôt aux formes d'organisation sociale et donc aux institutions déterminant cette résignation. Mais sans un concept sociologique adéquat de pouvoir, permettant d'articuler de manière cohérente dimension individuelle (« agentive ») et institutionnelle (« structurelle ») de l'action, cette analyse semble devoir rester aveugle. De même, une critique des processus de réification et des effets d'aliénation dans l'organisation post-fordiste de la production – par exemple, en analysant les techniques de coordination liées au principe du « flux tendu », en questionnant la pertinence de la requalification de ces catégories en termes d'« implication contrainte »<sup>39</sup> et en posant plus généralement la question de l'articulation de ses dimensions « subjectives » et « objectives » – nous paraissait devoir rester vide sans une théorie sociologiquement réaliste et psychologiquement fondée de l'action. Mais comment articuler une conception psycho-sociologiquement fondée des capacités et expériences individuelles et la perspective d'une théorie politique de la démocratie du point de vue de la philosophie sociale ?

Ce questionnement rejoint trois prises de position d'ordre méthodologique, dans le cadre de la philosophie sociale, sur ce que la critique philosophique du « social » peut vouloir dire aujourd'hui. Elles concernent le rapport entre philosophie et sciences psychologiques et sociales, d'abord, le rapport entre théorie et pratique, ensuite, et la thèse de la centralité du travail, enfin.

Dans cette étude, nous proposerons donc de distinguer entre les concepts de théorie sociale, qui visent à subsumer et expliquer le divers des phénomènes psycho-sociaux, d'une part, et d'autre part les catégories critiques (domination, idéologie, fétichisme, violence symbolique, anomie, aliénation et réification) qui clarifient le sens qu'il y a à évaluer un phénomène social, et éventuellement, à partir de là, à en prescrire d'autres. Les catégories critiques ne peuvent pas ordonner et décrire directement la réalité sociale – ce ne sont donc pas des concepts<sup>40</sup> –, mais elles

---

<sup>39</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporains de l'aliénation du travail », *Actuel Marx*, n° 39, 2006.

<sup>40</sup> Il nous semble que cette distinction est compatible avec l'usage des termes « concept » et « catégorie » dans l'introduction de S. Haber, *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la déposssession*, Paris, PUF, 2007, et avec le terme « concept critique » dans F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, op. cit., p. 141 sq.

cherchent à clarifier et à justifier le sens qu'il y a à en critiquer certaines formes et à en prescrire d'autres. Ainsi, au-delà des particularités de telle ou telle théorie, le noyau intuitif de la catégorie de domination renvoie à une imposition de volonté, l'idéologie à une inaccessibilité cognitive, l'anomie à un déficit de contrôle social ; et, toujours d'une manière générale, l'aliénation et la réification à une dépossession et une déformation d'un pouvoir. Ces motifs de l'imposition, de l'inaccessibilité, du déficit, de la dépossession et de la déformation sont en eux-mêmes normativement négatifs.

De même qu'il y a des catégories logiques<sup>41</sup>, qui clarifient le sens qu'il y a à énoncer un jugement de connaissance, il y a donc des catégories critiques, qui clarifient le sens qu'il y a à énoncer un jugement évaluatif : comment, mais surtout au nom de quoi et en vue de quoi peut-on évaluer positivement ou négativement un phénomène social ? Cette distinction ne suffit certes pas à invalider d'un seul mouvement et entièrement les critiques (par exemple d'inspiration microsociologique ou interactionniste) qui ont pu être faites de ces catégories. Mais elles permettent déjà de résoudre un certain nombre de faux problèmes dans les rapports entre philosophie et sciences sociales : dire qu'une forme d'organisation sociale « est » réifiante, ce n'est pas prédiquer une propriété objective d'un objet, mais expliquer quel sens il y a à le critiquer, à partir de quelle situation historique et en vue de quel avenir on le fait<sup>42</sup>.

Comme le montrait Dewey dans son importante leçon « Science and social philosophy » dans *Lectures in China*, cette méthode de la philosophie sociale implique donc bien une forme de spéculation. Mais cette spéculation doit être à la fois pratique et évaluative, orientée vers la transformation sociale, et fondée sur une intelligence positive du présent historique, qui implique qu'elle se fonde sur les résultats des sciences sociales : « *social philosophy cannot stop with mere recording and description ; it must direct with thoughtful understanding the conclusions and recommendations which grow out of the records and descriptions of sciences. A certain amount of speculation is, therefore, necessarily present in social philosophy* »<sup>43</sup>. Cette division du travail entre les concepts de théorie sociale et les catégories de la philosophie sociale ne contredit en aucune manière la perspective d'une clarification philosophique de « ce que » précisément la philosophie sociale évalue. Et ce qu'on évalue dans la méthode de la philosophie sociale, ce ne sont pas d'abord des normes et des discours, mais des formes institutionnelles spécifiques : par exemple, l'entreprise et l'État dans les sociétés capitalistes.

---

<sup>41</sup> Sur le sens du terme de catégorie au sens logique dans une perspective marxienne, voir L. Sève, *Penser avec Marx aujourd'hui*, tome III : « La Philosophie » ?, Paris, La Dispute, 2014, p. 79 sq.

<sup>42</sup> Cette distinction analytique n'empêche pas *a priori* que les mêmes termes puissent être employés à cet égard dans des usages différents : c'est le cas, notamment, de l'exploitation, qui peut désigner un concept d'économie politique critique comme une catégorie de philosophie sociale et politique.

<sup>43</sup> J. Dewey, *Lectures in China*, Honolulu, The University of Hawai'i Press, 1973, p. 56-57.

À cet égard, ces catégories critiques, pour être fondées, doivent être sociologiquement réalistes, c'est-à-dire être attentives aux formes concrètes des institutions qu'elles évaluent ; et psychologiquement plausibles, c'est-à-dire qu'elles doivent rendre compte des formes d'expériences individuelles et d'interactions sociales réellement existantes. Cette approche ne doit pas conduire à maintenir la philosophie sociale dans une souveraine indépendance à l'égard des théories positives des expériences individuelles du social et des rapports sociaux, et donc des théories psycho-sociologiques. Au contraire, parce qu'il y a bien des existences individuelles et des formes d'organisation sociales concrètes, une philosophie sociale qui ne parviendrait pas à en saisir les propriétés objectives serait vide d'un point de vue théorique et aveugle d'un point de vue critique. Si bien que la différence logique entre concepts explicatifs et catégories critiques ne conduit pas à leur séparation mais au contraire au projet de leur co-construction qui, dans le cadre de ce travail, prendra donc la forme d'une élaboration conjointe des catégories d'aliénation et de réification et des concepts d'empathie et de pouvoir qui peuvent en constituer les fondements.

Dans cette optique, le terme de « fondement » nous semble devoir être entendu à la fois en un sens inductif, déductif et critique. Il s'agit de partir des analyses empirico-critiques des expériences sociales et des rapports sociaux contemporains pour s'orienter vers une théorie psycho-sociologique des rapports entre pouvoir et empathie à même de critiquer certaines formes d'organisation sociale contemporaines et de défendre l'existence de pratiques et la possibilité d'institutions alternatives. Cela ne signifie pas que la théorie de l'individu et de la société doive rester dans une position ancillaire par rapport à une philosophie sociale souveraine qui l'instrumentaliserait à toutes fins utiles. Cela ne requiert pas non plus que la philosophie sociale doive adopter quelque doctrine épistémologique et métaphysique rigide – dont le spectre s'étend à notre sens depuis le « positivisme » jusqu'au « réalisme critique » – ou ne puisse pas examiner de manière critique, contester ou contribuer à orienter les recherches psychologiques et sociologiques positives. D'un point de vue critique, il nous semble que cela n'engage pas non plus la philosophie sociale à ne rien modifier ou à ne faire qu'explicitement la critique extra-philosophique des aliénations, idéologies et pouvoirs du présent historique : elle peut au contraire contribuer à l'élaboration d'enjeux politiques de l'émancipation.<sup>44</sup> Il s'agit plutôt, comme le prônait Marx tout

---

<sup>44</sup> À cet égard, Emmanuel Renault a proposé de distinguer, au sein d'une « théorie critique conséquente [qui] doit sans doute se donner pour objectif de produire une description pertinente des maux sociaux et de trouver ou produire des sujets politiques susceptibles d'intervenir de façon pertinente dans un processus de transformation sociale », deux « styles de critique théoriques » (E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique, op. cit.*, p. 370). La première a une fonction de justification théorique et politique à l'égard d'une « critique sociale pratique (mouvements sociaux, luttes sociales, processus politiques en cours) qui procède elle-même à une identification des maux spécifiques de la société et qui institue elle-même les acteurs politiques pertinents » (p. 371). La seconde naît d'une réflexion « sur le statut d'une critique sociale sans garants cognitifs et pratiques » (p. 372) dans un contexte historique de recul ou d'indétermination des luttes sociales, et peut être conçue comme un « contre-feu » opposé à l'instrumentalisation de l'expérience sociale des dominés par des institutions ou des groupes dominants, ou comme mise au jour des problèmes sociaux et discours ordinaires ou

au long de sa critique conjointe de l'économie politique vulgaire et de l'idéalisme philosophique, de tenir que la société n'est pas compréhensible hors de la perspective de sa transformation pratique.

C'est la deuxième dimension de notre réflexion épistémologique, qui a également motivé notre recours au marxisme et au pragmatisme : celle des rapports entre théorie et pratique, et plus spécifiquement la thèse de la primauté de la seconde sur la première. Si, comme le formule Marx dans les *Thèses sur Feuerbach*, « l'essence de l'homme n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé » mais « dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux »<sup>45</sup> et que « toute vie sociale est essentiellement pratique »<sup>46</sup>, alors la philosophie sociale doit certes partir de l'examen des pratiques sociales, mais elle ne semble pas pouvoir se contenter d'opposer leurs potentiels normatifs aux rapports sociaux existants. Elle a besoin d'une théorie commune de « l'homme » et des « rapports sociaux », psychologiquement et sociologiquement fondée, et orientée vers la transformation pratique des formes d'organisation sociale réellement existantes.

Formulé dans le vocabulaire pragmatiste de Dewey dans *Lectures in China* : une philosophie sociale évitant aussi bien la voie de l'idéalisme conservateur que du radicalisme abstrait doit partir de la pratique comme cause, et non comme résultat de la théorie : « les hypothèses et les théories constituent, à leur stade initial, les résultats et non les causes des pratiques »<sup>47</sup>. Mais cela n'empêche pas que la théorie puisse assumer, dans le déroulement même de l'action, un rôle directeur et transformateur de la théorie à l'égard de la pratique : « aussitôt qu'une hypothèse est formée, ou qu'une théorie commence à prendre forme, aussi sommaire qu'elle puisse encore être, elle devient un élément de la pratique qui l'a produite »<sup>48</sup>. L'intelligence théorique consiste alors à résoudre des problèmes pratiques spécifiques, et la philosophie sociale plus que toute autre doit « résoudre des problèmes concrets au moyen de méthodes concrètes qui se présentent elles-mêmes au cours de l'expérience ». Comme le conclut Dewey : « le problème de la philosophie sociale et politique aujourd'hui est de découvrir les voies par lesquelles le comportement humain peut être contrôlé et guidé par la connaissance et l'intelligence humaines »<sup>49</sup>.

En somme, la réinscription du travail théorique dans son contexte pratique doit conduire aussi à reconnaître que « c'est toujours l'institution sociale qui précède la théorie : et non la

---

politiques invisibilisés ou disqualifiés. Nous reviendrons dans la conclusion de cette étude sur la perspective d'un dépassement de cette opposition dans la perspective d'une alliance entre marxisme et pragmatisme.

<sup>45</sup> K. Marx, « Thèses sur Feuerbach », *L'Idéologie allemande, op. cit.*, Thèse VI, p. 3.

<sup>46</sup> *Ibid.*, Thèse VII.

<sup>47</sup> J. Dewey, *Lectures in China, Ibid.*, 1973, p. 49.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 53.

théorie qui précède l'institution »<sup>50</sup>. Cette précédence des institutions sur toute théorisation nous paraît d'une importance fondamentale pour la philosophie sociale. Il en résulte notamment que la critique des institutions ne peut se contenter de la normativité d'une pratique implicite ou d'une théorie virtuelle qui se verrait empêchée, mais doit être explicitement conduite à partir de la promotion d'une autre institution réellement existante ou de l'anticipation d'une institution à venir.

Enfin, au-delà de cette thèse de la primauté de la pratique, nous défendrons plus spécifiquement la thèse de la centralité épistémique, sociale et politique du travail<sup>51</sup>. Par là, on peut entendre d'une manière générale la thèse selon laquelle le travail est l'activité principale autour de laquelle s'organisent la subjectivité et la vie sociale, et plus précisément l'opérateur central de la médiation entre l'individu et la société, les dynamiques psychiques et l'organisation du pouvoir, l'expérience sociale et les rapports sociaux. Autrement dit, elle constitue le principal facteur déterminant des formes psycho-sociales de la coopération et socio-politique de l'organisation de la coopération. Dans notre perspective spécifique, cette thèse signifie que c'est à partir de l'organisation du travail qu'il est possible de critiquer les processus de réification et les effets d'aliénation dans les sociétés contemporaines (y compris dans les institutions étatiques) mais aussi de concevoir, autour d'une politique démocratique du travail, un redéploiement de l'exercice démocratique du pouvoir.

Ces dernières années, la question du travail a connu un regain d'intérêt dans la critique sociale et théorique. D'un côté, la contestation des méthodes d'organisation néo-managériales du travail et l'examen de leurs effets négatifs sur la santé au travail, la qualité des relations sociales et la mobilisation politique ; les efforts pour saisir la teneur des transformations économiques et sociales liées au capitalisme néolibéral et au post-fordisme ; l'articulation des débats autour de la critique ou de la défense du salariat avec les discussions sur la possibilité d'une organisation alternative du travail, voire d'une transformation radicale de la civilisation du travail ; ont notamment contribué à remettre en lumière la question des fonctions psychiques, sociales et politiques de l'activité du travail. D'un autre côté, le développement décisif ces dernières décennies des sciences critiques du travail, notamment les articulations entre psychologie et ergonomie proposées par la psychodynamique du travail et la clinique de l'activité ; le renouvellement de la sociologie critique du travail ; la réévaluation dans le monde académique

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>51</sup> Voir à ce sujet notamment E. Renault, « Dewey et la centralité du travail », *Travailler*, n° 28, 2012, qui insiste, dans l'optique du pragmatisme, sur l'analyse du travail comme « une réalité et une valeur centrales dans la vie individuelle et collective » (p. 125), et C. et J.-P. Deranty, « The centrality of work », *Critical Horizons*, n° 11, 2010, qui insiste, dans l'optique de la psychodynamique du travail, sur les différentes « manières dont le travail peut être dit central pour la formation de la subjectivité » (p. 169, nous traduisons).

des apports des théories marxistes et leurs évolutions contemporaines ; ainsi que les contributions décisives des théories féministes à la conception de la fonction du travail dans les rapports sociaux de classe et de sexe et dans la formation de la subjectivité ; ont permis de redécouvrir, de réactualiser et de renouveler la thématique de la centralité du travail dans les champs de la philosophie, de la sociologie, du féminisme, de la psychologie, de l'économie politique, de l'anthropologie et de la théorie politique<sup>52</sup>.

Cette thèse de la centralité du travail a donc joué un rôle déterminant non seulement dans la méthode mais dans le choix même de notre objet et dans l'orientation de notre diagnostic à son sujet. C'est à partir des transformations contemporaines du travail, de l'analyse de son organisation et de ses effets dans toutes les dimensions de l'expérience individuelle du social qu'il paraît souhaitable de conduire la critique aujourd'hui. Mais si l'ancrage empirique de cette étude se situe essentiellement dans le domaine du travail, c'est d'abord parce que l'expansion de la forme sociale de l'entreprise dans toutes les institutions – expansion qui est liée notamment à la bureaucratisation, la managérialisation et la financiarisation des institutions du travail, et à partir d'elles de l'État<sup>53</sup> – nous paraît rendre une analyse des formes contemporaines de l'organisation capitaliste du travail plus que jamais nécessaire et centrale pour la philosophie sociale et politique. Et nous trouvons également dans ce diagnostic le motif de l'importance cruciale des catégories d'aliénation et de réification, initialement conçues par Marx et Lukács à partir d'une critique du mode de production capitaliste, mais aussi des concepts meadien et deweyien de contrôle social et de l'auto-gouvernement, qui ont pour fonction principale la résolution du problème de la contradiction réelle entre organisation capitaliste du travail et exercice démocratique du pouvoir.

Concluons ce moment méthodologique de cette introduction. Cette étude sur les possibles fondements d'un usage légitime des catégories d'aliénation et de réification aujourd'hui

---

<sup>52</sup> Pour un aperçu contemporain, voir notamment, dans une perspective interdisciplinaire : N. Smith et J.-P. Deranty (sous la direction de), *New Philosophies of Labour. Work and the Social Bond*, Leyde, Brill, 2011 ; dans le champ sociologique : N. Alter, *Sociologie du monde du travail*, Paris, PUF, 2012, ainsi que les revues *Sociologie du travail* et *Les Mondes du travail* ; dans le champ psychologique : Christophe Dejours, *Travail vivant*, tome I : *Sexualité et travail*, et tome II : *Travail et émancipation*, Paris, Payot, 2009 ; dans le champ de la théorie féministe : H. Hirata et D. Kergoat, « Les paradigmes sociologiques à l'égard des catégories de sexe : quel renouvellement de l'épistémologie du travail ? », in J.-P. Durand et D. Linhart (sous la direction de), *Les Ressorts de la mobilisation au travail*, Toulouse, Octarès, 2005 ; dans le champ de l'économie politique : D. Spencer, *The Political Economy of Work*, Londres, Routledge, 2010 ; dans le champ de l'anthropologie : F. Sigaut, *Le Communisme primitif n'est plus ce qu'il était. Aux origines de l'oppression des femmes*, Toulouse, Smolny, 2012 ; dans le champ de l'histoire sociale contemporaine et de la théorie politique : B. Trentin, *La Cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, Paris, Fayard, 2012.

<sup>53</sup> Voir par exemple les analyses, dans une perspective respectivement foucauldienne et wébérienne – et donc certes difficilement compatible avec la thèse de la centralité du travail –, dans P. Dardot et C. Laval, *La Nouvelle Raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2010, et B. Hibou, *La Bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2012.

n'implique en aucune manière pour nous une démarche totalisante, qui prétendrait rendre compte à partir d'une seule logique sociale de tous les phénomènes, dynamiques et effets que peut viser la philosophie sociale. Mais elle voudrait reconduire les exigences épistémologiques et critiques (portées également par certaines traditions psychologiques et sociologiques mais thématiques surtout par les courants pragmatistes et marxistes de la philosophie sociale, dans les mouvements et contradictions desquels nous souhaitons inscrire notre travail) impliquées par l'hypothèse selon laquelle il existe bien *une* société. Cette position théorique requiert d'attribuer à la philosophie sociale une fonction certes dépendante, nous l'avons rappelé, mais décisive à l'égard des sciences de l'individu et de la société. Comme l'exprimait Dewey en son temps : « *Philosophers who still resort to vague, sweeping generalizations are behind their times. The modern philosopher does painstaking research on individual cases. This is the reason that social philosophy must incorporate scientific methods.* »<sup>54</sup> Mais cette spécificité requiert aussi de ne pas occulter la particularité de sa perspective critique sur la totalité sociale. Il ne s'agira donc pas de justifier la nécessité de partir de ces cas spécifiques plutôt que d'autres (à condition que les généralisations conceptuelles et clarifications catégorielles soient ensuite explicites) ni d'employer ces concepts ou ces catégories plutôt que d'autres (à condition de montrer en quoi et en vue de quoi celles que nous utilisons nous semblent adéquats). Il ne sera évidemment pas question non plus de minorer d'autres perspectives (centrées sur l'organisation patriarcale ou raciste des sociétés contemporaines, par exemple) permettant une évaluation critique des institutions contemporaines. La méthode de la philosophie sociale nous paraît devoir impliquer que c'est toujours à partir de notre expérience sociale spécifique que nous nous situons pratiquement et théoriquement à l'égard des institutions. Et ces expériences, hypothèses théoriques et pratiques critiques ne sont jamais solitaires. Les nôtres ont pour présupposé réel l'existence concrète d'individus, de collectifs et d'institutions pour qui la prise en compte et l'analyse des souffrances, oppressions et impossibilités subies par d'autres individus, d'une part, et la promotion des possibles réels d'une transformation radicalement démocratique des institutions du travail et de l'État, d'autre part, constituent le point de départ et l'horizon fondamentaux de leur activité.

### **III. Aliénation et réification aujourd'hui : le problème des fondements**

C'est dans cette optique que nous nous sommes demandé à quelles conditions la philosophie sociale peut s'appuyer sur des concepts psychologiques et sociologiques qui rendent compte de phénomènes psychiques et de processus sociaux spécifiques, et renouveler ainsi ses

---

<sup>54</sup> J. Dewey, *Lectures in China, op. cit.*, p. 60-61.



propres catégories critiques. Dans notre travail, nous avons donc privilégié les catégories d'aliénation et de réification, pour trois raisons principales :

1. À la différence d'autres catégories proches et complémentaires (par exemple, la domination, l'idéologie, l'anomie), elles mettent au cœur de la critique l'expérience et l'organisation du travail ;

2. Elles engagent nécessairement des théories psychologiques et sociologiques de l'action : pour le dire toujours en première approche, l'aliénation empêche les individus de maîtriser leurs actions (elle les rend donc « étrangers » à leur activité) et la réification les empêche de maîtriser les conditions sociales de leur actions (et donc les « chosifie » au sens où elle les rend intransformables) ;

3. Si bien que ce couple de catégories, très proches, parfois identifiées, souvent jouées l'une contre l'autre, permet de penser ensemble les effets et les causes, les dimensions « subjectives » et « objectives », des formes d'organisation sociale qu'il s'agit d'évaluer, et permettent d'éclairer les rapports de causalité réciproque entre individus et institutions.

Dans cette perspective, nous serons cependant conduit à spécifier d'une manière particulière ces catégories, non pas pour les opposer mais pour en penser le caractère complémentaire<sup>55</sup>. Nous l'avons annoncé, l'aliénation désignera dans ce travail l'effet psychosocial, et la réification, la cause organisationnelle d'un processus non pas de devenir-chose des sujets ou de devenir-sujet des choses mais de devenir-impossible de l'exercice démocratique du pouvoir social. Cette définition sera motivée à la fois par notre examen d'analyses psychosociologiques spécifiques (par exemple, la psychodynamique du travail pour l'aliénation et une certaine sociologie du travail et de l'État pour la réification), de certains textes de la tradition marxiste (notamment Marx et Lukács), et par une discussion de certaines réactualisations récentes de ces catégories (notamment celles d'Axel Honneth, de Stéphane Haber et de Franck Fischbach)<sup>56</sup>. Il convient dans cette introduction de préciser le cadre historique et théorique

---

<sup>55</sup> Pour une critique de la catégorie de réification dans la perspective d'une théorie de l'aliénation, voir S. Haber, *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la déposssession*, op. cit., notamment chapitre I : « Genèse et affirmation historique du modèle de l'aliénation objective comme réification. Lukács et ses antécédents », et F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, Paris, Vrin, 2009, notamment les sections « Une palinodie lukácsienne » (p. 65-96), « Actualiser Lukács ? La réification selon Axel Honneth » (p. 97-114) et « La privation d'objectivité » (p. 151-211). Concernant les divers rapports entre aliénation et réification dans la tradition marxiste, voir V. Chanson, A. Cukier et F. Monferrand (sous la direction de), *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2013.

<sup>56</sup> Voir notamment, par ordre chronologique de publication originale, H. Lefebvre, *La Somme et le reste*, Paris, La Nef de Paris, 1959 ; L. Althusser, « Marxisme et humanisme », *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005 ; J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, tome I : *Théorie des ensembles sociaux*, op. cit., et tome II : *L'Intelligibilité de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 1985 ; L. Sève, « Analyses marxistes de l'aliénation. Religion et économie politique », *Aliénation et émancipation*, op. cit. ; J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome II, Paris, Fayard, 1987 ; A. Honneth, *La Réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007 ; R. Jaeggi, *Entfremdung, Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2005 ; S. Haber, *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, op. cit. ; F.

général de ces théories contemporaines de l'aliénation et de la réification, d'une part, et du pouvoir dans la période actuelle du capitalisme, d'autre part.

Une série d'ouvrages et articles récents a remis sur le devant de la scène la catégorie marxienne d'aliénation, promouvant de ce même fait la centralité de l'analyse du régime capitaliste du travail pour la critique théorique contemporaine.<sup>57</sup> Comme le souligne Emmanuel Renault, ce retour du concept d'aliénation a accompagné le diagnostic du passage d'une période du capitalisme (de l'après-guerre au milieu des années 1970, qu'on qualifie habituellement de fordiste) à une autre, ayant émergé ces trois dernières décennies, qu'on peut qualifier de « post-fordiste », ou de « capitalisme avancé », de « capitalisme tardif », de « néolibéralisme » ou de « néocapitalisme »<sup>58</sup>. D'une manière générale, on peut appréhender cette nouvelle période comme un moment de contre-offensive et de reconquête du capitalisme contre le travail. C'est ainsi que David Harvey, par exemple, éclaire l'ensemble de la période historique contemporaine à partir du renouvellement du processus capitaliste d'accumulation par dépossession : le processus par lequel l'élite capitaliste, au moyen de techniques de privatisation, de financiarisation, de manipulation des crises économiques et de politiques fiscales, dépossède le peuple et le public de ses richesses et de ses terres<sup>59</sup>. Dans *The Crisis of Neoliberalism*, Gérard Duménil et Dominique Lévy insistent quant à eux sur le fait que cette offensive des classes dominantes correspond à un moment spécifique dans la lutte des classes, une « nouvelle discipline » imposée par les élites capitalistes, dans laquelle le pouvoir financier répond, prévient et prend pour cible les menaces que les revendications et acquis du mouvement ouvrier durant la séquence 1945-1975 faisaient peser sur la reproduction des conditions et l'intensification de l'exercice de l'extraction de survaleur<sup>60</sup>. Cette dynamique économique-politique peut ainsi être analysée dans les termes d'un renforcement de l'aliénation objective (que nous appellerons la réification), c'est-à-dire, comme l'exprime Lucien Sève, d'une « autonomisation sauvage des rapports sociaux qui prive du même coup les personnes de leur maîtrise d'elle-même »<sup>61</sup>. On peut comprendre alors cette aliénation objective contemporaine d'un point de vue anthropologique et privilégiant les enjeux politiques, avec le

---

Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation, op. cit.* ; S. Haber, *L'Homme dépossédé. Une tradition critique. De Marx à Honneth*, Paris, CNRS, 2009 ; S. Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013.

<sup>57</sup> Voir notamment *Actuel Marx*, n° 39 : *Nouvelles aliénations*, mai 2006.

<sup>58</sup> Au sujet de ces discussions terminologiques, qui recouvrent des enjeux historico-théoriques réels, voir notamment S. Haber, « Le néolibéralisme est-il une phase du capitalisme ? », *Raisons politiques. Revue de théorie politique*, n° 52, 2013. Pour un aperçu des différentes approches contemporaines du « néolibéralisme », voir notamment S. Haber, « Analyser le néolibéralisme aujourd'hui », *Revue des livres*, n° 4, 2012.

<sup>59</sup> D. Harvey, *Le Nouvel Impérialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010, et, dans une perspective plus directement politique, *Brève histoire du néolibéralisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2014.

<sup>60</sup> G. Duménil et D. Lévy, *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard University Press, 2011, et dans une perspective plus directement politique *La grande bifurcation. En finir avec le néolibéralisme*, Paris, La Découverte, 2014.

<sup>61</sup> L. Sève, *Aliénation et émancipation, op. cit.*, p. 41.

même auteur, comme un phénomène historique total menant à de nouvelles formes de déshumanisation et de décivilisation<sup>62</sup> ; d'un point de vue ontologique et privilégiant les enjeux critiques, comme un processus de « désobjectivation », c'est-à-dire de privation du monde, faisant des individus des « sujets » sans attaches objectives<sup>63</sup> ; ou, d'un point de vue sociologique plutôt orienté vers les enjeux économiques, avec Stéphane Haber, comme accélération et mondialisation de la dynamique expansionniste du capitalisme sous l'égide de puissances objectives désormais gigantesques et qui tendent à s'autonomiser.<sup>64</sup> Cette « aliénation objective » des rapports sociaux dans les sociétés capitalistes contemporaines, que nous appréhenderons donc dans une perspective particulière et limitée à partir des formes d'organisation réifiées et aliénantes du travail et des rapports entre individus et institutions étatiques, s'inscrit ainsi dans le cadre macro-économique et politique d'une financiarisation du capitalisme, d'un démantèlement de la protection sociale, du droit du travail, d'une détérioration des conditions de travail et d'un chômage de masse pesant sur les conditions de la mobilisation et de l'action collectives.<sup>65</sup>

C'est dans ce contexte d'une transformation des formes de l'aliénation dans le capitalisme contemporain qu'il faut replacer – et donc appréhender de manière radicalement différente – les formes de vie de la modernité tardive qu'on présente parfois comme « liquides » (Zygmunt Bauman), « en réseaux » (Manuel Castells) ou « hyper-accélérée » (Hartmut Rosa)<sup>66</sup> ; et qui n'empêchent en rien que l'organisation des rapports sociaux demeure rigide, standardisée et difficilement transformable : « La sociologie contemporaine commet la même erreur lorsqu'elle définit la société comme "liquide". Le capitalisme ne liquéfie pas les rapports sociaux, l'économie, les sémiotiques, sans, dans le même temps, les solidifier, sans, dans le même temps, pétrifier les différences de classe, solidifier comme jamais auparavant la propriété privée et le patrimoine, pétrifier la mobilité sociale, solidifier l'exploitation en l'intensifiant, etc. »<sup>67</sup> Mais au-delà de cette controverse autour de la meilleure *Weltanschauung* du monde social contemporain (qui risque toujours, si elle n'est pas accompagnée d'une réflexion sur les fondements psychosociaux et l'horizon critique et politique de ces descriptions, d'apparaître quelque peu arbitraire), l'analyse de ces processus de réification liés à des formes d'organisation spécifiques doivent pouvoir éclairer les causes des pathologies psycho-sociales contemporaines. Ils doivent ainsi être

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, voir notamment p. 79 sq.

<sup>63</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, op. cit., voir notamment p. 151 sq.

<sup>64</sup> S. Haber, *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation*, op. cit., voir notamment p. 26 sq.

<sup>65</sup> Voir notamment E. Renault, « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *Actuel Marx*, n° 39 : *Nouvelles aliénations*, mai 2006.

<sup>66</sup> Z. Baumann, *La Vie liquide*, Rodez, Éditions du Rouergue, 2006 ; M. Castells, *La Société en réseaux. L'ère de l'information*, Paris, Fayard, 2001 ; H. Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2009.

<sup>67</sup> M. Lazzarato, *Gouverner par la dette*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2014, p. 141.

mis en rapport avec les nouvelles formes de souffrance au travail<sup>68</sup> et avec leurs incidences subjectives, qui ont été analysées en détail dans le cadre de la psychodynamique du travail de Christophe Dejours, notamment en termes de « pathologies de l'isolement » pouvant conduire au suicide<sup>69</sup>, de « restriction de la conscience intersubjective » soutenant la tolérance à l'injustice<sup>70</sup> et que l'auteur, comme nous le verrons, a précisément articulées à la catégorie d'aliénation en soulignant ses dimensions subjectives, sociales et culturelles.<sup>71</sup> D'une manière générale, l'analyse de ces processus de réification ne doit pas être déconnectée de l'examen des « souffrances sociales »<sup>72</sup> liées à des dynamiques de désaffiliation, d'exclusion et de précarisation, et de toutes les formes de sentiment d'impuissance, de résignation, de démobilité, de méfiance et d'hyperconcurrence décrites ces dernières années dans les sciences psychologiques et sociales, les théories du travail et de l'État et la philosophie sociale.

Comme l'indique Emmanuel Renault à partir de la perspective spécifique de la catégorie de souffrance sociale (et donc, comme nous le verrons, de l'insistance corrélatrice sur la problématique de la désaffiliation, d'une part, et de l'aliénation comme adhésion défensive à la domination, d'autre part), « il s'agit aujourd'hui de déterminer la manière dont les formes de domination et les dynamiques générales de désaffiliation se combinent selon des modalités différenciées sous les contraintes des logiques du néolibéralisme »<sup>73</sup>. Si nous proposerons pour notre part de réintégrer centralement la manière dont « la réorganisation néolibérale du travail s'accompagne d'une réduction du contrôle collectif sur la production » au sein de la problématique de l'aliénation, et relativisons donc l'opposition que l'auteur établit entre critique de l'aliénation et défense des exigences démocratiques<sup>74</sup>, c'est un questionnement du même type que nous avons voulu développer dans ce travail. Du point de vue de notre proposition spécifique de réactualisation de ces catégories, nous examinerons donc les causes de ces « nouvelles aliénations » en termes de réification, c'est-à-dire d'organisation antidémocratique de la coopération dans les institutions du travail et de l'État. La problématique de l'aliénation objective

---

<sup>68</sup> Concernant les pathologies de surcharge (troubles musculo-squelettiques, lésions par efforts répétitifs, lésions d'hypersollicitations, *karôshi*, *burn-out*), affections post-traumatiques, violences pathologiques, pathologies cognitives, harcèlements, et plus généralement des stratégies de défense contre la souffrance au travail conduisant à des formes de pathologies somatiques, psychiques et sociales, voir notamment C. Dejours, *Travail, usure mentale*, *op. cit.*, et dans le même ouvrage, pour un aperçu synthétique, la préface à l'édition de 2000, particulièrement les pages 19 à 31.

<sup>69</sup> Voir notamment C. Dejours, « Une nouvelle forme d'aliénation qui tue », *Santé et travail*, n° 60, 2007. Voir également au sujet du harcèlement moral en référence aux analyses de Christophe Dejours, M. Grenier-Pezé, « Contrainte par corps : le harcèlement moral », *Travail, genre et sociétés*, n° 5, 2001.

<sup>70</sup> Voir notamment C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Le Seuil, 1999, notamment p. 162 *sq.*

<sup>71</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *Actuel Marx*, n° 39 : *Nouvelles aliénations*, mai 2006.

<sup>72</sup> Au sujet de la catégorie de « souffrance sociale », voir E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie, politique*, *op. cit.*, notamment p. 40 *sq.*

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 392.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 401 pour la citation. Voir les pages suivantes pour la justification de cette opposition.

– qu'on peut résumer avec Stéphane Haber comme l'effet de « réalités [qui] déposséderaient les acteurs sociaux de leurs capacités d'agir » et donc comme « l'état de fait dans lequel quelque chose relevant du statut de l'objet a capturé la puissance d'agir des sujets »<sup>75</sup> –, réactualisée pour penser le néo-capitalisme contemporain, est alors indissociable de l'analyse des transformations et de la contradiction de l'organisation capitaliste et de l'exercice démocratique du pouvoir.

L'objet de notre travail l'inscrit donc de fait également dans un champ théorique plus large, qui n'est évidemment pas sans points d'intersection avec le précédent : celui des théories contemporaines du « néolibéralisme » ou du « néo-capitalisme », dont nous avons déjà mentionné les appréhensions du point de vue de la critique de l'économie politique chez David Harvey, Gérard Duménil et Dominique Lévy, et dans l'optique de la philosophie sociale chez Stéphane Haber. Or ces théories, dans leur grande diversité, ont précisément pour point commun de les examiner dans la perspective des transformations de l'organisation du pouvoir qui s'y jouent, depuis l'analyse des « micro-pouvoirs » jusqu'à la « gouvernance de la globalisation » en passant par les différents niveaux des évolutions des rapports sociaux capitalistes et des formes contemporaines des institutions du travail, du marché et de l'État.

Qu'il s'agisse de critiquer les nouvelles formes de division sociale internationale du travail, et leurs techniques managériales et financières spécifiques, ou les effets d'assujettissement, l'imaginaire normalisant la rupture des solidarités populaires et l'éclatement de la conscience de classe ou l'évolution des rapports sociaux capitalistes, patriarcaux et impérialistes de domination, la question de la dépossession du pouvoir démocratique revient au cœur de la critique théorique. Et face aux crises économiques, sociales et politiques de grande ampleur liées à l'approfondissement accéléré des contradictions du capitalisme ces dernières années, elle paraît également devenir à nouveau l'horizon des luttes sociales. Qu'on la comprenne comme celle de sa conquête, de son abolition ou de son partage égalitaire, de sa critique, de sa redéfinition ou de sa transformation, la question de ce qu'est le pouvoir semble à nouveau de toute part posée.

Il convient dans cette introduction de distinguer entre différents types généraux d'approche théorique – nous en avons retenu cinq, qui bien entendu peuvent se recouper – de cette question des transformations globales de l'organisation du pouvoir et des rapports sociaux dans le capitalisme contemporain :

---

<sup>75</sup> S. Haber, *Penser le néo-capitalisme*, *op. cit.*, p. 41 et 42. Voir l'ensemble de l'introduction de l'ouvrage pour la présentation de ce projet.

– *Les approches marxistes et post-marxistes* centrées sur les dynamiques économiques, qui analysent notamment les formes de néo-impérialisme et d'accumulation par dépossession<sup>76</sup>, les luttes pour la reconquête par les élites capitalistes transnationales d'un haut niveau d'extraction de survalueur<sup>77</sup> et plus généralement les transformations en cours de la dynamique expansionniste du néocapitalisme<sup>78</sup>. La question des transformations du pouvoir est alors examinée à partir d'une périodisation historico-économique du capitalisme.

– *Les approches de la Théorie critique de filiation francfortoise*, qui concentrent leurs analyses sur la critique des pathologies sociales liées au capitalisme contemporain, qu'il s'agisse des nouvelles formes de colonisation de l'espace public par les sous-systèmes économiques mondialisés et du déclin des formes de « domestication » du capitalisme<sup>79</sup>; des nouvelles formes de réification de soi et d'autrui au travail ou dans les pratiques culturelles, des « paradoxes » de l'individuation et des « idéologies » de la reconnaissance<sup>80</sup>; des formes de souffrances sociales liées aux dynamiques de désaffiliation, l'exclusion et la précarisation dans les rapports capitalistes contemporains<sup>81</sup>; ou les nouvelles expériences de domination au travail dans le néolibéralisme.<sup>82</sup> La question des transformations du pouvoir est alors considérée essentiellement comme un renouvellement des contraintes sociales entravant la réalisation de soi et les attentes normatives des individus.

– *Les approches foucaaldiennes et post-foucaaldiennes*, qui se concentrent sur la description et la critique des nouvelles formes et techniques de pouvoir, notamment sur le management et la gouvernementalité<sup>83</sup>, la politique d'endettement privé et public<sup>84</sup>, ou plus généralement sur les effets de « dé-démocratisation »<sup>85</sup>, liés au néolibéralisme. La question du pouvoir est alors considérée à partir du renouvellement et de l'institutionnalisation de techniques spécifiques de domination.

– *Les approches bourdieusiennes et post-bourdieusiennes*, qui analysent les transformations de la production de l'idéologie dominante<sup>86</sup> en proposant une analyse du « nouvel

---

<sup>76</sup> Voir D. Harvey, *Le Nouvel Impérialisme*, op. cit.

<sup>77</sup> Voir G. Duménil et D. Lévy, *The Crisis of Neoliberalism*, op. cit.

<sup>78</sup> S. Haber, *Penser le néocapitalisme*, op. cit.

<sup>79</sup> Voir J. Habermas, *Après l'État-Nation. Une nouvelle constellation du politique*, Paris, Fayard, 2000.

<sup>80</sup> A. Honneth, *La Réification*, op. cit.; « La reconnaissance comme idéologie », « Capitalisme et réalisation de soi : les paradoxes de l'individuation » et « Les paradoxes du capitalisme : un programme de recherche », *La Société du mépris*, Paris, La Découverte, 2008.

<sup>81</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, op. cit.

<sup>82</sup> Voir notamment J.-P. Deranty, « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain », *Actuel Marx*, n° 49, 2011

<sup>83</sup> Voir P. Dardot et C. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, op. cit.

<sup>84</sup> Voir M. Lazzarato, *La Fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011.

<sup>85</sup> Voir W. Brown, *Les Habits neufs de la politique mondiale*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007.

<sup>86</sup> L. Boltanski et P. Bourdieu, *La Production de l'idéologie dominante*, Paris, Demopolis/Raison d'agir, 2008.

esprit du capitalisme »<sup>87</sup> ou une généalogie des doctrines libérales et de leurs usages politiques<sup>88</sup>, et considèrent dans l'ensemble le néolibéralisme comme un « programme de destruction méthodique des collectifs »<sup>89</sup>. La question des transformations du pouvoir est alors envisagée comme une nouvelle forme d'idéologie liée à des formes spécifiques de domination symbolique.

– *Les approches féministes et postcoloniales*, qui, dans le prolongement du renouvellement de l'approche du pouvoir et de la domination proposé par le féminisme matérialiste<sup>90</sup>, d'une part, les *post-colonial studies* et les *subaltern studies*, d'autre part<sup>91</sup>, soulignent la centralité des rapports sociaux de sexe et de race en général, et dans les formes contemporaines de la division du travail en particulier, en insistant notamment sur le rôle crucial de l'exploitation des travailleuses pauvres et de leur assignation aux tâches de service et d'entretien dans la nouvelle division internationale du travail<sup>92</sup>, ou sur le rôle des diverses formes de violence, de répression et de surveillance des femmes racisées dans la mondialisation néolibérale.<sup>93</sup> La question des transformations du pouvoir est alors examinée à partir de l'analyse des nouvelles formes de l'imbrication des rapports sociaux de classe, de sexe et de race dans la division internationale du travail et des dominations.

Nous ne discuterons pas toutes ces conceptions, qui relèvent d'un niveau de généralisation et d'une ambition théorique et critique qui dépassent évidemment les limites de ce travail. Nous examinerons cependant plus particulièrement les approches foucaaldiennes et francfortoises. Ainsi, s'il paraît éclairant par exemple d'appréhender le néolibéralisme dans sa forme spécifiquement sociale, au-delà de ses discours idéologiques ou de leur politique économique, et de le définir avec Foucault comme quelque chose « qui enjoint à chacun de vivre dans un univers de compétition généralisée, (elle) somme les populations d'entrer en lutte économique les unes contre les autres, (elle) ordonne les rapports sociaux au modèle du marché, (elle) transforme jusqu'à l'individu,

---

<sup>87</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

<sup>88</sup> Voir F. Denord, *Néo-libéralisme version française. Histoire d'une idéologie politique*, Paris, Demopolis, 2007.

<sup>89</sup> P. Bourdieu, « Le néolibéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites », *Contre-feux*, Paris, Liber-Raison d'agir, 1998, p. 109.

<sup>90</sup> Voir notamment C. Delphy, « Pour un féminisme matérialiste », *L'Arc*, n° 61, 1975, et D. Kergoat, *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute, 2012.

<sup>91</sup> Dans le prolongement notamment de F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1952, et *Les Damnés de la Terre*, Paris, La Découverte, 2002, voir par exemple, traduit en français, H. K. Bhabha, *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 1994, et G. Spivak, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam, 2006.

<sup>92</sup> J. Falquet, H. Hirata, D. Kergoat, B. Labari, N. Le Feuvre, F. Sow, *Le Sexe de la mondialisation. Genre, classe, race et nouvelle division du travail*, Paris, Presses de Sciences Po, 2010.

<sup>93</sup> Voir notamment J. Falquet, *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Dispute, 2008, et A. Davis, *The Meaning of Freedom and Other Difficult Dialogues*, San Francisco, City Lights, 2012, chap. 10 : « Recognizing Racism in the Era of Neoliberalism ».

appelé désormais à se concevoir comme une entreprise »<sup>94</sup>, nous nous opposerons à l'analyse de Pierre Dardot et Christian Laval de ce quelque chose comme une « norme », une « rationalité », ou une « fabrication des sujets » et y opposerons une analyse en termes d'organisation (matérielle et hiérarchique) de la coopération. Ce qui nécessitera de revenir à un examen critique d'une analyse fondatrice pour ce type d'analyse du néolibéralisme, et plus généralement pour un courant de la philosophie sociale contemporaine : *Naissance de la biopolitique* de Michel Foucault, dont nous chercherons à évaluer l'idée centrale de « forme-entreprise »<sup>95</sup> des rapports sociaux à l'aune de travaux psychologiques, sociologiques et économiques et d'instruments théoriques marxistes et pragmatistes. De même, nous nous intéresserons notamment au programme de recherche honnethien sur les « paradoxes de la modernisation capitaliste », qu'il définit comme le fait que « ce qui pouvait sans ambiguïté être analysé comme un élargissement des marges d'autonomie individuelle prend la forme, dans le cadre du nouveau mode d'organisation du capitalisme, d'exigences inacceptables, d'augmentations de la discipline ou de l'instabilité, qui, prises ensemble, ont pour effet de détruire toute solidarité sociale »<sup>96</sup>. Nous serons cependant conduits à critiquer la théorie de la réification comme « oubli de la reconnaissance »<sup>97</sup>. Nous soulignerons notamment les difficultés posées par la conception des institutions et du pouvoir qu'elle implique, mais aussi son caractère psychologiquement et sociologiquement contestable. Plus généralement, nous proposerons une conception différente des rapports entre reconnaissance, empathie et pouvoir.

D'une manière générale, nous proposerons de prolonger ces deux perspectives en direction de la contradiction réelle entre démocratie et capitalisme sans laquelle il nous semble difficile de rendre compte de cette « forme entreprise » et de ces « paradoxes » et de les critiquer.

C'est dans ce cadre que nous proposons de questionner les enjeux psycho-sociaux, normatifs et politiques liés à la critique de l'organisation néomanagériale du travail et, à partir d'elle, des nouvelles formes de financiarisation et de bureaucratisation de l'État, qui ont constitué dans cette étude notre point de départ.

Quels sont les effets d'*aliénation* spécifique causés par l'organisation managériale du travail, les outils gestionnaires (notamment d'évaluation individualisée et de qualité totale), les principes de flux tendus, les formations spécialisées et les divers outils de direction et pilotage imposés aux travailleurs dans des domaines aussi variés que la production industrielle,

---

<sup>94</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, op. cit., p. 5.

<sup>95</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 154.

<sup>96</sup> A. Honneth, « Les paradoxes du capitalisme : un programme de recherche », article cité, p. 289.

<sup>97</sup> A. Honneth, *La réification*, op. cit., chapitre 4 : « La réification comme oubli de la reconnaissance ».



l'ingénierie, le service, l'administration, le management, le consulting et la direction – puisque les descriptions empirico-critiques qui les prennent pour objet montrent qu'ils ne favorisent ni la qualité des résultats ni la collaboration et l'intelligence collective au travail, mais au contraire semblent induire une impossibilité de transformer collectivement et réflexivement l'organisation du travail ? À quelles expériences sociales et politiques particulières conduisent les processus de *réification* à l'œuvre dans les dynamiques d'endettement, d'évaluation et de gestion des risques généralisés, d'individualisation et en même temps d'impersonnalisation du traitement administratif des prestations sociales, et d'une manière générale dans les logiques de managérialisation, de bureaucratisation et de financiarisation de l'organisation des institutions du travail et de l'État ?

Répondre qu'il s'agit d'imposer l'idéologie d'un « nouvel esprit du capitalisme » permettant d'intégrer des formes de critique ou de conflictualité dans le fonctionnement du capitalisme contemporain<sup>98</sup>, ou d'aligner les désirs des travailleurs sur ceux des entrepreneurs et patrons<sup>99</sup> ne nous paraît pas convaincant pour des raisons conceptuelles (les conceptions du pouvoir sur lesquelles elles s'appuient ne sont pas convaincantes) mais aussi empiriques. En effet, il semble bien que la plupart des travailleurs désapprouvent ces formes d'organisation.<sup>100</sup> Si bien qu'au niveau catégoriel, le concept de violence et la catégorie d'idéologie, fussent-ils articulés<sup>101</sup>, paraissent en eux-mêmes insuffisants : il ne paraît convaincant en effet de critiquer ces phénomènes ni en termes de pure contrainte (fût-elle « économique » ou « symbolique ») ni en terme d'uniformisation des esprits. Et les termes de « servitude volontaire »<sup>102</sup> ou d'hégémonie<sup>103</sup> par exemple, qui sont parfois réactualisés dans le contexte de la psychologie et de la sociologie critiques du travail, permettent-ils de penser ensemble les dimensions subjectives et objectives des expériences négatives du travail spécifiques de la période contemporaine ? Mais d'autre part, une approche macro-économique ou historique de néocapitalisme, centrée sur l'analyse de l'intensification de l'exploitation du travail, de renouvellement de la lutte des classes et de l'approfondissement de la dynamique d'expansion d'entités sociales objectives émancipées, ne paraît pas non plus pouvoir faire l'économie d'une réflexion sur ses fondements psychologiques et sociologiques. Et elle implique également une réflexion sur ses propres normes critiques et sur l'horizon politique précis qu'elle défend en mettant en relief la contradiction entre capitalisme et

---

<sup>98</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, *op. cit.*

<sup>99</sup> F. Lordon, *Capitalisme, désir et servitude*, Paris, La Fabrique, 2010.

<sup>100</sup> Voir notamment J. Palmade et R. Dorval, « Évolution du rapport au travail en vingt ans », *Travail et emploi*, n° 80, 1999.

<sup>101</sup> La référence principale à cet égard demeure L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *Positions*, Paris, Éditions sociales, 1976.

<sup>102</sup> Voir E. La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 2002.

<sup>103</sup> Voir notamment A. Gramsci, *Cahiers de prison. Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Paris, Gallimard, 1975.

travail et plus généralement entre institutions et individus. Demeure donc ce problème : *comment expliquer les contradictions de ce « social » qui est à la fois reproduit et rendu impossible dans cette réorganisation de l'aliénation et de la réification capitaliste aujourd'hui ?*

Nous avons indiqué que ce « social » aliéné et réifiant nous paraissait devoir être interrogé à partir d'une théorie psycho-sociologique de l'action. Mais alors se pose aujourd'hui à nouveaux frais le problème posé par Jean-Paul Sartre dans *Questions de méthode*, celui des fondements théoriques permettant que « des notions comme la réification ou l'aliénation prennent tout leur sens », et qu'il formulait pour sa part dans un vocabulaire phénoménologique et anthropologique :

« Que peuvent être les relations humaines pour que ces relations puissent apparaître, dans certaines relations définies, comme les relations des choses entre elles ? Si la réification des rapports humains est possible, c'est que ces rapports, même réifiés, sont principiellement distincts des relations de choses. Que doit être l'organisme pratique qui reproduit sa vie par le travail, pour que son travail et, finalement, sa réalité même soient aliénés, c'est-à-dire reviennent sur lui, pour le déterminer en tant qu'autres ? Mais le marxisme, né de la lutte sociale, devait, avant de revenir sur ces problèmes, assumer pleinement son rôle de philosophie pratique, c'est-à-dire de théorie éclairant la praxis sociale et politique. Il en résulte un manque profond à l'intérieur du marxisme contemporain, c'est-à-dire que l'usage des notions précitées – et de bien d'autres – renvoie à une compréhension de la réalité humaine qui fait défaut. »<sup>104</sup>

C'est le même type de question, mais renouvelée dans le contexte contemporain, plus directement étayé sur les apports de la psychologie, et à partir d'un objectif plus circonscrit, que nous voulons poser. *Quelle théorie psycho-sociologique de l'action permet de rendre compte des processus d'aliénation et des processus de réification liés aux formes d'organisation contemporaine du travail et des administrations étatiques aujourd'hui ?* Et comment, sur un tel fondement, que nous aborderons donc à partir de l'examen des rapports entre empathie et pouvoir, requalifier ces catégories, et envisager dans cette perspective le programme d'une philosophie sociale critique et politique contemporaine ?

Plus précisément, cette question des fondements renvoie à trois questions évidemment

---

<sup>104</sup> Jean-Paul Sartre, « Questions de méthode », *Critique de la raison dialectique*, tome I : *Théorie des ensembles sociaux*, *op. cit.*, p. 130.

reliées mais qu'il convient de distinguer en première approche : celles du « sujet », de « l'objet » et du « fonctionnement » de l'aliénation et de la réification.<sup>105</sup>

– *Le « sujet » de l'aliénation et de la réification* : il s'agit d'interroger « ce qui » est aliéné d'une part et produit des effets réifiants d'autre part. Ces deux questions sont indissociables : des catégories critiques, pour être socialement réalistes et psychologiquement fondée, doivent permettre d'expliquer le type de causalité psycho-sociale qui se trouve à l'œuvre dans les processus qu'elles évaluent. Nous défendrons d'une manière générale que le sujet de l'aliénation ne peut être que l'individu humain singulier dans ses rapports avec lui-même, les autres individus et le monde social. Cet individu ne peut certes jamais être déconnecté des processus sociaux qui le traversent et le constituent : la catégorie d'aliénation critique ainsi un ensemble d'expériences, en elles-mêmes négatives, que l'individu, dans sa vie réelle, fait de la société dans sa totalité. Plus spécifiquement, la question devient alors celle de savoir quel type d'individu peut être aliéné : contrairement aux catégories d'idéologie, qui impliquent un sujet d'abord cognitif, ou de domination, qui impliquent un sujet d'abord mû par des besoins et des intérêts, l'aliénation s'applique essentiellement au sujet de l'action, et plus précisément de la coopération, qu'elle instrumentalise. Or la coopération, comme nous le montrerons, implique un sujet empathique, capable de comprendre les expériences, intentions et actions des autres individus et se conduisant d'abord en fonction de cette compréhension. Mais si ce qui est aliéné, c'est le sujet empathique de l'action et de la coopération, ce qui produit ses expériences négatives (désaffiliation, rupture des solidarités, implication contrainte, etc.), ce sont des formes sociales spécifiques, qui induisent elles-mêmes des rapports spécifiques à ce contexte objectif des interactions qu'est la société dans sa totalité. Les opérateurs de la réification consistent donc dans des formes d'organisation sociale, des « dispositifs »<sup>106</sup> de pouvoir comme les nommait Foucault, ces ensembles de choses, de techniques et de hiérarchies qui déterminent les interactions et les formes de coopération des individus qui s'y trouvent engagés. La catégorie de réification permet ainsi d'évaluer le type d'effectivité de formes spécifiques d'organisation du pouvoir dont résultent des effets d'aliénation des mécanismes et des usages de l'empathie et donc de la coopération.

– *L'« objet » de l'aliénation et de la réification* : de la question des sujets de l'aliénation et de la réification (respectivement le sujet empathique et l'organisation du pouvoir) doit être distinguée celle de leurs objets : non pas ce à quoi ces catégories s'appliquent (et qui sont en

---

<sup>105</sup> Nous nous inspirons ici, en privilégiant dans notre perspective l'idée de l'impossibilisation objective plutôt que celle de la dépossession subjective, de la liste de questions formulées par Stéphane Haber à la fin de l'introduction de son ouvrage *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, *op. cit.*, p. 39 sq.

<sup>106</sup> Voir notamment M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », in *Dits et écrits, II*, tome IV, Paris, Gallimard, 1994.

réalité leurs sujets), mais *ce dont* on peut légitimement dire que l'individu est aliéné et *ce que* précisément on considère que la réification organise, quand on critique des formes sociales spécifiques. À cet égard, en cohérence avec notre analyse du point précédent, nous montrerons que ce qui est rendu inaccessible et aliéné, c'est l'exercice du pouvoir, défini comme le contrôle exercé par l'individu sur les interactions et sur les formes d'organisation sociale qui les organise. Dans cette perspective, la causalité réciproque entre exercice et organisation du pouvoir qui caractérise leurs formes démocratiques est rompue par les processus de réification et les effets d'aliénation. L'aliénation désigne de ce point de vue l'impossibilité d'exercer le pouvoir en contrôlant le cours des interactions et en réorganisant ses formes d'organisation (en modifiant les « dispositifs ») et la réification le processus par lequel des formes d'organisation du pouvoir se rendent objectivement inaccessibles à cet exercice démocratique du pouvoir. C'est le cas, comme nous le verrons, de ces configurations technico-matérielles (chaîne de production, organisation de l'espace, logiciels, machines, modes d'emploi, statistiques et codes) et économique-hiérarchiques (types de subordination, procédures de coordination, métadiscours hiérarchiquement renforcés concernant les relations sociales dans une organisation) dans la mesure où ils empêchent leur propre transformation pratique et donc l'exercice réflexif du pouvoir par les individus et collectifs. L'objet de la réification, ce que les formes sociales organisent, c'est l'impossibilité de leur propre réorganisation : si bien que la catégorie de réification permet de critiquer l'impossibilisation socialement organisée de l'exercice démocratique du pouvoir, qui se trouve donc subjectivement et objectivement aliéné.

– *Le « fonctionnement » de l'aliénation et de la réification* : comment précisément les causes et les effets de cette impossibilité de l'exercice du pouvoir fonctionnent-ils ? Nous défendrons que l'on peut rendre compte des divers modes d'impossibilisation (ce que nous appellerons les « schèmes » du pouvoir : instrumentalisation, intériorisation contrainte, neutralisation, imposition de rôle) à partir du couple théorique empathie-pouvoir, qui permet de constituer une théorie de l'action qui nous paraît donc adéquate aux formes contemporaines d'aliénation et de réification. La thèse décisive à cet égard, que nous détaillerons dans la section suivante de cette introduction, est que si l'empathie est bien l'élément principal de la motivation dans les interactions et le fondement psychologique adéquat pour penser l'aliénation et la réification aujourd'hui, elle n'est pas une norme positive extérieure au pouvoir qui permettrait de s'opposer à ses formes aliénées d'exercice et ses formes réifiantes d'organisation. Pour le dire une première fois, d'une manière intuitive avant de chercher à fonder théoriquement cette assertion : les mécanismes psychologiques de l'empathie ne disparaissent pas dans la concurrence généralisée ou la rupture des solidarités sociales par exemple, mais ce sont ses usages qui sont

orientés ou contraints en direction d'actions standardisées, qui ne permettent pas de développer l'intelligence coopérative et organisationnelle nécessaire au contrôle des interactions et à la transformation de ses formes sociales d'organisation. L'effet de l'organisation du pouvoir sur l'empathie, ce que nous serons conduit à nommer « le contrôle social de l'empathie » – la manière dont des dispositifs en orientent les usages et contrôlent donc les expériences et interactions sociales des individus conformément à des modèles d'action nécessaires à la reproduction de rapports sociaux spécifiques – ne fonctionne donc pas en détruisant les mécanismes de l'empathie ou en entravant ses usages, mais en les déterminant et en les instrumentalisant. Dans cette perspective, l'empathie ne constitue pas seulement le fondement de la coopération, mais aussi la cible du pouvoir.

Nous verrons ainsi comment des formes d'organisation du pouvoir peuvent déterminer les mécanismes de l'empathie et orienter ses usages (liés à ce que nous nommerons les schèmes de la fonction pratique de l'empathie : identification affective, positionnalité sociale, information perceptive, prises de rôle), et comment ces diverses modalités des rapports entre empathie et pouvoir peuvent éclairer les effets d'aliénation et les processus de réification aujourd'hui.

#### **IV. Empathie et pouvoir : concepts fondamentaux d'une théorie de l'individu et de la société ?**

En questionnement les implications psycho-sociales des catégories de réification et d'aliénation aujourd'hui, cette étude de philosophie sociale voudrait donc contribuer à la réflexion concernant l'articulation entre une théorie sociale de l'individu<sup>107</sup> et une théorie politique orientée vers la question de la démocratie.

Dans le champ de la philosophie sociale contemporaine, c'est l'ouvrage d'Emmanuel Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique* qui a abordé le plus directement cette question, en discutant ce projet théorique dans un cadre précis : celui de la catégorie de « souffrance sociale » – qui constitue chez l'auteur, nous le verrons, une espèce du

---

<sup>107</sup> À cet égard, l'introduction de *Freud et la théorie sociale* de Stéphane Haber nous paraît dire l'essentiel pour la théorie sociale en général ainsi que pour la philosophie sociale en particulier: « il n'existe aucune raison valable de faire de la connaissance de l'individu (plus justement : des cadres théoriques ajustés à la compréhension de l'individualité) une tâche que devrait se réserver une certaine science séparée, la psychologie en l'occurrence, pendant que les autres pourraient s'en dispenser. » (S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, Paris, La Dispute, 2012, p. 12).

genre de l'aliénation<sup>108</sup> – spécifiquement orientée vers la critique du néolibéralisme.<sup>109</sup> C'est en nous inspirant notamment de ce modèle que nous chercherons dans ce travail à questionner les *fondements psychologiques* (centrés sur les expériences sociales comme forme des rapports entre individu et société, que nous appréhenderons à partir du concept d'empathie) *et sociologiques* (centrés sur les rapports sociaux comme organisation et division des activités sociales, que nous appréhenderons à partir du concept de pouvoir) d'une critique philosophique des formes d'organisation sociale du travail et de l'État aujourd'hui. En nous centrant spécifiquement sur les catégories d'aliénation et de réification en tant qu'elles peuvent permettre de rendre compte de certains enjeux politiques liés au rapport entre travail et démocratie, nous serons cependant conduits à élaborer des concepts spécifiques : l'empathie et le pouvoir, qu'il convient d'interroger plus directement dans le dernier moment thématique de cette introduction.

Cette orientation s'appuiera donc essentiellement sur des analyses empirico-critiques des transformations des expériences sociales et des rapports sociaux dans les institutions du travail aujourd'hui. D'une part, nous proposons de montrer que l'instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie est un enjeu psychologique fondamental dans les expériences sociales négatives que sont l'hyperconcurrency, l'endettement et le sentiment d'impuissance généralisé, la rupture des solidarités professionnelles, les pathologies de l'isolement, la désaffiliation, voire certains troubles psychosomatiques liés au harcèlement moral et à l'épuisement professionnels, qui sont typiques du monde contemporain de l'entreprise privée et des administrations étatiques. D'autre part, il s'agira d'inscrire ces phénomènes dans le cadre de certaines évolutions organisationnelles qui transforment l'expérience du travail. Nous nous intéresserons ainsi aux manières dont l'organisation managériale, financière et bureaucratique de la coopération, au moyen de techniques spécifiques (dont nous avons déjà proposé une première liste, depuis la production en flux tendu jusqu'au crédit financier généralisé), reconfigure les formes de l'action et de la coopération en déterminant les mécanismes et en orientant les usages de l'empathie dans les interactions sociales.

Si bien qu'il faudra élaborer ces deux concepts – empathie et pouvoir – pour eux-mêmes, et dans le cadre de cette introduction, avant d'interroger leur signification et leur rapport, mais aussi leur consistance et leur cohérence à titre de concepts centraux d'une théorie sociale permettant de fonder notre démarche philosophique.

De ce point de vue, nous devons donc chercher dans les différentes théories de l'empathie (notamment phénoménologiques, psychanalytiques, psychologiques) et du pouvoir (insistant sur

---

<sup>108</sup> E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, op. cit., notamment p. 401-404.

<sup>109</sup> Voir *Ibid.*, p. 391 sq.

les volontés, les actions ou les structures ; dans les champs psychologique, sociologique, philosophique) les ressources théoriques qui nous paraissent convenir à ce projet. C'est finalement dans une interprétation des théories sociales meadienne et deweyenne du contrôle social, qui sont inséparablement liées à une théorie de l'empathie – conçue dans la psychologie sociale de Mead comme adoption d'attitudes et dans la théorie de l'action pragmatiste de Dewey comme communication – que nous trouverons un cadre théorique adéquat.

Sans entrer dans cette introduction dans les débats internes à ces champs, ni dans le détail de l'élaboration de cette approche du contrôle social de l'empathie, il convient à cet égard de questionner en première approche le choix et le sens même de ces deux termes, souvent considérés comme théoriquement naïfs ou du moins a-critiques<sup>110</sup>. Les notions d'*empathie* – la manière, antéprédicative, incarnée et située, dont les individus comprennent les affects, intentions et actions des autres en situation – et de *pouvoir* – la manière dont les institutions et normes de la société influent sur les interactions et expériences des individus et des groupes –, sont-elles assez consistantes pour fonder une démarche de philosophie sociale psychologiquement fondée et socialement réaliste ?

Envisageons tout d'abord en première approche la notion d'empathie. Anticipée dans les domaines de la théorie morale (notamment chez Baruch Spinoza, Jean-Jacques Rousseau et surtout Adam Smith) et de l'herméneutique historique (Johan Gottfried von Herder), elle n'est réellement thématifiée qu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, dans le domaine de la psychologie esthétique par Robert Vischer puis de la psychologie interpersonnelle chez Theodor Lipps. L'empathie (traduction de l'allemand *Einfühlung*, littéralement « sentir dans » ou « sentir à/de l'intérieur », et originairement traduit en français par « intropathie ») se distingue ainsi des notions de sympathie (qui renvoie à un « sentiment moral » tandis que l'empathie désigne une capacité psychologique<sup>111</sup>) et de contagion émotionnelle (qui renvoie à un mécanisme de transposition des affects tandis que l'empathie désigne une forme de compréhension) pour signifier, dans son acception désormais courante, la capacité de compréhension non langagière des émotions, intentions et actions des autres individus.

Les modèles théoriques de cette notion nomade n'ont cessé de se métamorphoser (transposition, changement de point de vue, perception interne, simulation) au gré de ses

---

<sup>110</sup> Pour une discussion des critiques de la notion d'empathie, voir L. Perreau, « Empathie et sciences sociales : les divers motifs d'une mise à distance », in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les Paradoxes de l'empathie*, op. cit., et pour une discussion des objections à la notion de pouvoir, voir notamment T. Wartenberg, *Forms of power. From Domination to Social Transformation*, op. cit.

<sup>111</sup> Dans la *Théorie des sentiments moraux*, Adam Smith distinguait déjà clairement entre le sens moral de « la sympathie » et son sens anthropologique, ou psychologique, qu'il invente et définit comme « affinité avec toute passion » (A. Smith, *La Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, 1999, p. 27), qui anticipe déjà assez nettement la notion contemporaine d'empathie.

migrations, reprises et hybridations dans différents champs disciplinaires : essentiellement la phénoménologie (notamment chez Edmund Husserl, Max Scheler, Maurice Merleau-Ponty<sup>112</sup>) et la psychanalyse (notamment chez Sigmund Freud, Sandor Ferenczi, Heinz Kohut<sup>113</sup>), et plus récemment la théorie morale (par exemple chez Martin Hoffman, Carol Gilligan, Michael Slote<sup>114</sup>) à partir d'un ensemble de travaux récents en psychologie cognitive, sociale et du développement.<sup>115</sup> L'analyse de cette notion a connu un regain d'intérêt notable ces vingt dernières années, en rapport au débat suscité par le programme de la « neuropsychologie sociale » (fondée notamment sur la découverte des « neurones miroirs »<sup>116</sup>), et plus largement des discussions autour de l'approche psychologique post-darwinienne de la cognition sociale. C'est ainsi qu'un grand nombre d'ouvrages, scientifiques ou plus grand public, ont cherché à établir que l'empathie est une capacité naturelle liée à l'évolution phylogénétique des animaux sociaux et particulièrement développée chez l'homme, chez qui elle a été sélectionnée et développée pour les avantages adaptatifs que permettent ses usages dans les formes complexes de coopération.

La diversité de ces approches doit conduire à appréhender l'empathie comme une notion-problème plutôt qu'un concept constitué. Dans notre perspective, il s'agira d'envisager l'empathie d'abord comme un *explanandum* pour une théorie psychologique de l'action : comment analyser la capacité individuelle à l'œuvre dans la compréhension, l'interaction et la coopération entre les individus ? C'est pour répondre à ce problème spécifique – dont nous montrerons donc que dépend la constitution d'une théorie sociale de l'individu adéquate pour fonder les catégories de réification et d'aliénation – que nous proposerons une refondation du concept d'empathie. A partir d'une discussion et d'une proposition de synthèse de diverses approches de l'empathie, qui établissent cette capacité au fondement de la coopération et permettent d'y voir l'un des leviers privilégiés de l'organisation du pouvoir, nous élaborerons une conception de l'empathie :

---

<sup>112</sup> Voir notamment E. Husserl, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1992 ; M. Scheler, *Natures et formes de la sympathie*, Paris, Payot & Rivages, 2003 ; M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964. Pour un aperçu synthétique voir D. Zahavi, « Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity », *Journal of Consciousness Studies*, n° 8, 2001.

<sup>113</sup> Voir notamment S. Freud, *Psychologie des foules et analyses du moi*, Paris, Payot, 2012 ; S. Ferenczi, « L'Élasticité de la technique analytique », *Revue française de psychanalyse*, n°38, 1974 ; H. Kohut, « Introspection, empathy and psychoanalysis. An examination between mode of observation and theory », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 7, n° 3, 1959. Pour un aperçu synthétique, voir *Revue française de psychanalyse*, tome LXIII : *L'empathie*, n° 1, 1999.

<sup>114</sup> Voir notamment M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, Grenoble, PUG, 2008 ; C. Gilligan, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008 ; M. Slote, *The ethics of care and empathy*, New York, Routledge, 2007.

<sup>115</sup> Pour des aperçus synthétiques, voir notamment J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The Social Neurosciences of Empathy*, *op. cit.* ; P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les Paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse et sciences sociales*, *op. cit.* ; A. Coplan et P. Goldie (sous la direction de), *Empathy : Philosophical and Psychological Perspectives*, *op. cit.*

<sup>116</sup> G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les Neurones miroirs*, Paris, Odile Jacob, 2008.



1. psycho-sociologique plutôt que morale, et donc capable de rendre compte de l'ensemble de ses mécanismes ainsi de sa fonction dans les dynamiques de reconnaissance mais aussi dans les relations stratégiques ;

2. socio-institutionnelle et non étroitement intersubjective, et donc capable d'intégrer les objets et les institutions qui intermédièrent et déterminent les usages de l'empathie ;

3. pratique plutôt que cognitive, et donc capable de replacer l'accès aux « états mentaux » d'autrui au sein d'un mouvement pratiques et de diverses formes (y compris aliénées) de coopération.

Dans cette perspective, et pour fixer une définition générique de travail, nous chercherons à expliquer au moyen du concept d'empathie non pas une entité cognitive ou une relation affective mais une capacité pratique – *et donc incarnée, située, sociale* – dont la fonction est la *compréhension et le contrôle dans les interactions entre les individus en rapport à des objets, des situations et des rapports sociaux qui en définissent les enjeux et les modalités.*

C'est ce que nous permettra de préciser la théorie, décisive dans notre perspective, de la conversation de gestes, de l'adoption d'attitudes et de rôle, et plus généralement de la conscience sociale chez Mead<sup>117</sup>, que nous relirons au prisme de cette fonction que nous appellerons le « *contrôle de/par l'empathie* ». Elle montre que nous comprenons les actions d'autrui non pas d'abord à partir du langage ou de nos pulsions, mais en tant que nous y réagissons pratiquement pour en modifier le cours (contrôle par l'empathie). Mais alors, la compréhension empathique d'autrui, qui est indissociable de sa réponse à notre propre action, devient aussi l'objet même de notre action : nous pouvons chercher à la modifier pour contrôler son action et la nôtre en rapport à la sienne dans des actes sociaux coopératifs (contrôle de l'empathie). C'est ainsi en adoptant l'attitude ou le rôle d'autrui – et notamment sa « perspective » sur notre propre action – que nous pouvons non seulement en prendre conscience mais aussi, de manière réflexive, ajuster notre propre comportement et participer au contrôle du cours de l'interaction. En somme, chez Mead, l'empathie comme « conscience de la signification des actes des autres », est opérée au moyen de « la conscience de nos propres attitudes en tant qu'elles répondent, contrôlent et interprètent les gestes des autres individus »<sup>118</sup>. D'une manière générale, on peut donc caractériser ainsi la conception meadienne de l'empathie que nous proposerons de reconstituer et réactualiser : il s'agit d'un processus social d'intercompréhension pratique qui est réparti sur plusieurs individus dans des actes sociaux coopératifs. Dès lors, elle a pour fonction le contrôle pratique dans les

---

<sup>117</sup> Voir G. H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La Théorie sociale de George Herbert Mead. Études critiques et traductions inédites*, Lormont, Bord de l'eau, 2014, et *L'Esprit, le soi et la société, op. cit.*, notamment p. 146 sq.

<sup>118</sup> G. H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », article cité, p. 403.

interactions, et est déterminée par des formes de contrôle social qui en organisent la possibilité et les usages.

À ce titre, l'empathie ne constitue donc pas seulement le fondement psychologique de la coopération, mais aussi l'enjeu sociologique des formes d'organisation sociale dans lesquelles les individus trouvent, ou pas, les ressources pour s'ajuster aux autres dans les actes sociaux, et qui déterminent leurs conduites. C'est ce que vise à expliquer le concept meadien d'Autrui généralisé, qui désigne « la communauté organisée ou le groupe social »<sup>119</sup>, détermine les enjeux et les usages pratiques de l'empathie dans les interactions, et permet aux individus d'ajuster leurs actions et de coopérer, que ce soit dans des pratiques collaboratives ou compétitives. Cet Autrui généralisé constitue à ce titre l'opérateur du contrôle social, dont Mead montre qu'il est à la fois la condition de possibilité et le résultat des usages de l'empathie. Si « le contrôle social dépend alors du degré auquel les individus dans la société sont capables de prendre les attitudes de ceux qui sont engagés avec eux dans une entreprise commune », cette capacité est elle-même socialement déterminée : « L'intensité avec laquelle les individus peuvent prendre les rôles des autres individus dans une communauté dépend de nombreux facteurs. »<sup>120</sup> Comme nous le verrons, ces facteurs, proprement « sociologiques », sont précisément les institutions, que Mead envisage comme des « objets sociaux » : des ensembles organisés de choses physiques, d'individus et de relations sociales réglées qui contrôlent et organisent, en leur sein, la coopération des individus. Cette conception, on le voit, modifie radicalement les conceptions courantes comme les théories dominantes des déterminants sociaux comme de la motivation individuelle dans l'action : ce qui meut les individus, ce ne sont pas d'abord leurs représentations, leurs intérêts, leurs besoins, leurs affects et leurs valeurs en tant qu'ils leur seraient « intérieurs », ou bien directement les systèmes, les techniques et les contraintes qui leur seraient « extérieurs », mais cette médiation psychosociologique de l'action qu'est l'empathie. Celle-ci constitue dès lors le fondement de la coopération et l'objet du contrôle social, qui est fondamentalement dans la psychologie sociale de Mead un contrôle social de l'empathie.

Mais alors, de même qu'une première approche des transformations de l'organisation du pouvoir nous a conduit au problème de l'empathie dans l'action, mettre au cœur d'une théorie de l'action dans les institutions la notion d'empathie doit mener à renouveler l'approche « du pouvoir », qui apparaît dans cette perspective comme ce qui détermine les mécanismes et oriente les usages et le contrôle de l'empathie dans les interactions sociales et consiste donc essentiellement dans une organisation de la coopération.

---

<sup>119</sup> G. H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 223.

<sup>120</sup> G. H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 362.

La notion de pouvoir, comme l'exprime Steven Lukes est « radicalement axiologiquement dépendante »<sup>121</sup> : ses différentes définitions engagent nécessairement non seulement des théories de l'individu et de la société mais aussi des conceptions normatives et critiques des institutions *a priori* incompatibles. D'un point de vue théorique, ses diverses définitions peuvent renvoyer à une production, à une capacité ou à une disposition, qu'elles soient actuelles ou potentielles ; à une propriété des acteurs, des relations et d'un processus sociaux ; à une capacité de faire quelque chose, de contrôler quelqu'un ou agir dans une institution ; à un mouvement essentiellement intentionnel ou effectif, unilatéral, mutuel ou diffus ; on peut considérer que ses opérateurs sont des individus, des collectifs, des institutions, etc.

Pour analyser cette notion, une première distinction pertinente est celle qui oppose les théories du pouvoir qui se concentrent sur l'action – qu'on la considère comme « individuelle » ou « collective », la coopération – que celle-ci soit « spontanée » ou « contrainte », ou l'organisation – depuis les niveaux microsociologiques des cadres de l'interaction jusqu'aux niveaux macrosociologiques des institutions et de la totalité sociale.

La première perspective, centrée sur l'action individuelle, peut être exemplifiée – nous ne nous en tiendrons dans cette introduction qu'à des exemples connus de philosophie et de théorie politiques – par la théorie du pouvoir de Hobbes qui, à partir d'une définition instrumentale de la puissance d'agir des individus (*potentia*) conçoit le pouvoir (*potestas*) comme une union et une délégation de cette puissance d'agir. Cette conception peut être réactualisée pour penser aujourd'hui le pouvoir dans l'entreprise, en soutenant par exemple qu'il existe un « pacte narcissique » entre l'individu et l'organisation : l'entreprise contemporaine fournirait ainsi aux salariés les moyens de s'accomplir à la hauteur de leurs désirs et de leurs capacités en échange d'un investissement personnel total.<sup>122</sup> Une autre conception agentive du pouvoir centrée sur l'action est celle de Max Weber, qui n'insiste pas sur la délégation mais sur la relation : le pouvoir (*Macht*), défini comme « la possibilité de contraindre d'autres personnes à infléchir leur comportement en fonction de sa propre volonté »<sup>123</sup>, n'est pas une propriété individuelle ou institutionnelle, mais d'abord relationnelle, elle est centrée sur les déterminants de la probabilité d'un événement, et est essentiellement conflictuelle et asymétrique. Le pouvoir se distingue alors de l'autorité (*Behörde*), spécifiquement associée aux positions sociales et aux rôles, et peut prendre la forme de relations de domination (*Herrschaft*), qui en constitue un cas spécifique fondé sur l'obéissance et le commandement dans lequel « l'action se déroule comme si les dominés

---

<sup>121</sup> S. Lukes, *Power : a Radical View*, op. cit., p. 126.

<sup>122</sup> Voir par exemple V. Brunel, *Les Managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, Paris, La Découverte, 2004.

<sup>123</sup> M. Weber, *La Domination*, Paris, La Découverte, 2013, p. 44.

avaient fait du contenu de cet ordre, en tant que tel, la maxime de leur action (“obéissance”) ». <sup>124</sup> Dans le prolongement des analyses wébériennes des rapports d’interdépendance entre entreprise et État, cette conception du pouvoir (dans ses relations avec les différentes formes d’autorité et de domination) peut également être employée pour penser le capitalisme et la bureaucratie néolibérales. <sup>125</sup> Cette première conception du pouvoir, qui l’envisage donc à partir du motif de la délégation de l’action ou de la relation entre volontés, ne permet pas cependant de rendre compte directement de l’expérience spécifique de la coopération ni des modalités spécifiques de leur organisation.

Une autre conception du pouvoir, centrée sur la coopération, insiste sur des capacités de communication, d’interaction et d’action collective qui font du pouvoir une entité collective plutôt qu’individuelle. C’est le cas, notamment, de l’approche d’Hannah Arendt, qui définit le pouvoir comme une capacité de coopération, qui dépend de la constitution préalable d’un groupe et cesse d’exister avec lui. <sup>126</sup> De manière plus précise et articulée qu’Hannah Arendt <sup>127</sup>, Jürgen Habermas réélabore ce « pouvoir communicationnel » <sup>128</sup>, en montrant qu’il peut être orienté vers l’intercompréhension et l’accord normatif, mais aussi être instrumentalisé et colonisé par des systèmes de domination réifiants : comme l’expriment les dernières phrases de la *Théorie de l’agir communicationnel* : « Les impératifs des sous-systèmes devenus autonomes pénètrent le monde vécu, et, par le biais de la monétarisation et de la bureaucratisation, ils contraignent l’agir communicationnel à s’assimiler aux domaines d’action formellement organisés » <sup>129</sup>. Cette conception est manifestement éclairante pour approcher les effets d’aliénation et processus de réification dans le contexte contemporain. C’est ainsi que Christophe Dejours a pu proposer, dans *Souffrance en France*, de faire travailler implicitement une telle analyse arendtienne (à partir de la reprise de sa conception de la banalité du mal) et explicitement cette analyse habermassienne (à partir de l’idée de distorsion communicationnelle) pour montrer comment l’organisation managériale du travail empêche systématiquement les conditions psycho-sociales de la réalisation collective de l’intelligence coopérative et d’une délibération réflexive sur les moyens et fins du travail <sup>130</sup>. Comme nous le montrerons en détail, les analyses de la psychodynamique du travail, comme de certains travaux de sociologie critique du travail, impliquent cependant de dépasser cette deuxième conception et doivent conduire à préciser les fondements psycho-sociaux de la

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>125</sup> Voir par exemple B. Hibou, *La Bureaucratisation du monde à l’ère néolibérale*, *op. cit.*

<sup>126</sup> H. Arendt, *On Violence*, Mariner Books, 1970, p. 47.

<sup>127</sup> Voir la discussion critique dans J. Habermas : « Hannah Arendts Begriff der Macht », *Philosophisch-politische Profile*, Francfort, Suhrkamp, 1976.

<sup>128</sup> Voir J. Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997, p. 165-168.

<sup>129</sup> J. Habermas, *Théorie de l’agir communicationnel*, tome II, *op. cit.*, p. 444.

<sup>130</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 79.

coopération (qui ne sauraient se concevoir seulement à partir de la praxis arendtienne ni du langage habermassien), et enfin à examiner plus attentivement les dispositifs spécifiques qui aliènent la coopération et réifient l'exercice du pouvoir.

Une troisième approche du pouvoir se centre sur le problème de l'organisation, dans ses dimensions systémiques ou institutionnelles. C'est le cas, par exemple, des analyses de Talcott Parsons, qui définit le pouvoir, essentiellement à partir de son organisation politique, comme « généralisation de la capacité de garantir la performance consistant à nouer des obligations entre des entités dans un système d'organisation collective »<sup>131</sup> ou de la théorie systémique de Niklas Luhmann, qui s'oppose plus frontalement encore aux approches agentives et coopératives en définissant le pouvoir, à partir d'une étude des moyens et systèmes de communication, comme un « renforcement de la sélectivité du système »<sup>132</sup>. Dans une perspective différente, visant à articuler conception marxienne et foucauldienne du pouvoir, ce dernier est également examiné dans l'optique du problème de l'organisation chez Nikos Poulantzas, qui conçoit l'État à la fois comme la cristallisation des rapports de classe et l'opérateur de l'unification et de l'organisation des fractions des classes dominantes en un « bloc de pouvoir » opposé aux classes exploitées.<sup>133</sup> L'intérêt général de ce type d'approche organisationnelle pour notre problème est évident : il permet de rendre compte de l'effectivité des institutions qui circonscrivent à l'avance les actions et les interactions, comme le montre par exemple l'analyse par Derek Layder du contrôle bureaucratique dans un atelier : « *The power in these sorts of contexts is not simply a negotiable outcome of the routine and concrete interactions and relationships of the workplace. The behaviour and power of workers in these circumstances is severely circumscribed by priori structural relations.* »<sup>134</sup> Cependant, cette troisième approche, strictement organisationnelle, du pouvoir, outre le fait qu'elle semble se découpler de l'ancrage dans une théorie de l'individu et de l'action, partage avec les deux premières conceptions une difficulté majeure : elle n'est pas en elle-même suffisante pour concevoir l'exercice du pouvoir, c'est-à-dire la possibilité d'une transformation sociale ou politique de l'organisation de la coopération.

Cette première approche synthétique permet de préciser les enjeux psycho-sociologiques et catégoriels de notre approche de la notion sociologique de pouvoir. Il s'agit d'une part de

---

<sup>131</sup> T. Parsons, « On the concept of political power », *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 107, 1963, p. 361, nous traduisons.

<sup>132</sup> N. Luhmann, *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, p. 151, nous traduisons. Au sujet des différences entre les théories respectives des systèmes sociaux de Parsons et Luhmann, voir notamment E. Ferrarese, *Niklas Luhmann. Une introduction*, Paris, Pocket, 2007, p. 58 sq.

<sup>133</sup> N. Poulantzas, *État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013.

<sup>134</sup> D. Layder, « Power, structure and agency », in J. Scott (sous la direction de), *Power. Critical concepts*, Oxford, Taylor and Francis, 1994, p. 385.

fonder les catégories d'aliénation-réification, et donc manifestement de penser l'existence de « choses » et en tout cas de quelque chose d' « autre » que l'action des individus, tout en faisant place centralement à une théorie de l'action et au fondement psychologique de la coopération qu'est l'empathie. C'est ce que nous permettra d'envisager notamment la psychologie sociale du pouvoir, dans la mesure où elle met en relief l'influence des rapports sociaux et des configurations objectives sur la cognition sociale<sup>135</sup>. Dans la perspective de la philosophie sociale, cette première orientation nous conduira notamment à examiner l'approche stratégique du pouvoir de Michel Foucault<sup>136</sup>, et à la réinterpréter et la modifier sur le fondement de théories psycho-sociologiques de l'empathie et du pouvoir.<sup>137</sup> Nous en proposerons également une application à l'organisation néomanagériale du travail et la « forme entreprise » des rapports sociaux, à partir et au-delà des analyses de *Naissance de la biopolitique*.

Mais d'autre part, il faut également pouvoir rendre compte des rapports entre l'organisation du pouvoir et l'exercice du pouvoir, c'est-à-dire la capacité de transformer les dispositifs et plus généralement de reconfigurer les formes de la coopération. C'est ce que permet d'envisager la conception pragmatiste du pouvoir comme contrôle social dans la mesure où, comme le note Hans Joas, elle n'a « en aucune manière pour but un contrôle de la société sur les individus, mais l'autocontrôle collectif au sein de groupes d'individus socialisés »<sup>138</sup>. C'est cette conception du pouvoir que nous chercherons finalement à reconstituer et réactualiser, dans la mesure où elle permet de rendre compte à la fois des formes aliénantes et autocratiques et de formes réflexives et démocratiques de contrôle social.

C'est à partir de la philosophie sociale de John Dewey que nous proposerons finalement une telle conception du pouvoir. Celle-ci permet en effet de préciser la psychologie sociale meadienne de l'adoption d'attitudes et du contrôle social, d'installer plus résolument la théorie du contrôle social de l'empathie dans le champ d'une philosophie sociale critique, et d'en dégager plus explicitement les implications normatives et politiques. Ce que Dewey nomme « l'esprit socialisé » correspond à une capacité de contrôle social de l'empathie, comprise comme le « pouvoir de comprendre les choses en fonction de l'usage auquel on les soumet dans des situations communes ou partagées »<sup>139</sup>. Mais ce pouvoir constitue également la « méthode du

---

<sup>135</sup> Voir notamment A. Guinote et T. K. Vescio (sous la direction de), *The Social Psychology of Power*, New York, The Guilford Press, 2010.

<sup>136</sup> Voir M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits*, tome II, Paris, Gallimard, 1994.

<sup>137</sup> Concernant le rapport entre empathie et pouvoir du point de vue de la psychologie sociale, voir notamment S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *American Psychologist*, vol. 48, n° 6, 1993.

<sup>138</sup> H. Joas, *George Herbert Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, Paris, Economica, 2007, p. XVI.

<sup>139</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 113.

contrôle social »<sup>140</sup>, dont *Démocratie et éducation* mais aussi *Le Public et ses problèmes* montrent qu'elles fondent l'activité démocratique sans laquelle l'exercice collectif et démocratique du pouvoir est impossible. C'est ainsi dans la perspective de cet « esprit individuel en tant qu'agent de la réorganisation »<sup>141</sup>, dans la mesure où il permet à l'individu de participer activement au contrôle social de l'empathie en transformant les déterminants matériels, hiérarchiques et pratiques de la coopération, que nous pourrions aborder un concept du pouvoir adéquat pour penser à la fois l'organisation aliénante et l'exercice démocratique du pouvoir.

En réactualisation cette conception pragmatiste de pouvoir comme contrôle social de l'empathie et réorganisation de la coopération, nous pourrions ainsi non seulement examiner sous un angle critique la forme entreprise des rapports sociaux – et par exemple le « gouvernement managérial » chez Mead, et la « *corporization* » de la société chez Dewey<sup>142</sup> – mais aussi associer la critique des pathologies sociales et la défense de l'organisation sociale démocratique, considérée par ce dernier comme « seul moyen par lequel la masse des individus pourra se libérer du contrôle qui s'exerce sur ses possibilités culturelles et les réduit à néant »<sup>143</sup>. La question d'une critique du pouvoir devient alors celle d'examiner et de distinguer les formes de contrôle social qui rendent possible ou impossible cet usage « pragmatiste » des choses qui permet de réorganiser la coopération et donc les institutions dont elle dépend. C'est dans cette optique que Mead analyse, par exemple, la Révolution française comme processus qui a « incorporé le processus révolutionnaire à l'intérieur de l'ordre de la société »<sup>144</sup> et défend le mouvement ouvrier international comme anticipation d'une société démocratique.<sup>145</sup> Et c'est dans cette perspective que Dewey critique l'impossibilisation du contrôle social démocratique opérée par l'éducation réactionnaire, dans *Démocratie et éducation* ; par les processus sociaux responsables de l'éclipse du public et notamment la « pathologie sociale qui s'oppose fortement à l'enquête effective sur les institutions et les conditions sociales »<sup>146</sup>, dans *Le Public et ses problèmes* ; par les antagonismes de classe, dans *Lectures in China* et par les effets d'aliénation spécifiques de la « *corporate society* », dans *Individualism Old and New*.

---

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 383.

<sup>142</sup> Voir G. H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 353, et J. Dewey, *Individualism Old and New*, LW 5. [Pour les références aux textes réunis dans les *Collected Works of John Dewey*, nous adoptons le système courant : *Early Works. 1882-1898*, vol. 1-5, Carbondale, Southern Illinois University, 2008 (désormais cité *EW* suivi du numéro du volume) ; *Middle Works. 1899-1924*, vol. 1-15, Carbondale, Southern Illinois University, 1978 (cité *MW*) ; *Later Works. 1925-1953*, vol. 1-18, Carbondale, Southern Illinois University, 2008 (cité *LW*).]

<sup>143</sup> J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, 2005, p. 169.

<sup>144</sup> G. H. Mead, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, University of Chicago Press, 1936, p. 361, nous traduisons.

<sup>145</sup> G. H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, notamment p. 357.

<sup>146</sup> J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 269.

Nous montrerons alors comment ces analyses peuvent être réactualisées dans le contexte contemporain et amorcer le programme d'une philosophie sociale pragmatiste permettant de fonder d'un point de vue psycho-sociologique la critique des formes pathologiques d'organisation sociale, mais aussi de défendre que « la seule forme viable d'organisation sociale désormais envisageable est une organisation où les nouvelles forces productives seront contrôlées collectivement et utilisées dans l'intérêt de la liberté effective et du développement culturel des individus qui composent la société »<sup>147</sup>. Une telle philosophie sociale devra être orientée vers la défense de la démocratie dans son « irrépressible conflit »<sup>148</sup> avec le capitalisme, permettre une critique du pouvoir constructive centrée sur le problème de l'organisation de la coopération, et être fondée sur une théorie psycho-sociologique des rapports entre empathie et pouvoir. Elle devra également permettre d'éclairer le problème d'une « démocratie industrielle »<sup>149</sup> – c'est-à-dire c'est-à-dire aujourd'hui d'une politique démocratique du travail<sup>150</sup> permettant notamment de « soumettre toutes les formes d'hétérodirection à un contrôle effectif »<sup>151</sup> – orientée vers la démocratisation des rapports sociaux.

C'est dans cette perspective que nous proposerons finalement d'esquisser le programme d'une philosophie sociale, psycho-sociologiquement fondée sur une théorie des rapports entre empathie et pouvoir, alliant apports des catégories marxistes d'aliénation et de réification et des concepts pragmatistes de contrôle social et de démocratie, et centrée sur la contradiction entre forme-entreprise des rapports sociaux capitalistes et exercice démocratique du pouvoir aujourd'hui.

## V. Plan de la thèse

Dans la première partie de cette étude, nous analysons d'abord les processus psycho-sociaux à l'œuvre dans les formes d'aliénation et de réification liées à l'organisation managériale, bureaucratique et financière du travail, et corrélativement de l'État, dans les sociétés capitalistes contemporaines. Nous discutons notamment certaines analyses sociologiques contemporaines des dispositifs néomanagériaux (évaluation individualisée, normes de qualité totale, gestion en flux tendu, pilotage par projet, gouvernement par la dette, etc.), et cherchons, notamment à partir de la

---

<sup>147</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, traduction française de *Liberalism and Social Action*, Paris, Climats, 2014, p. 127.

<sup>148</sup> J. Dewey, « The irrepressible conflict », *LW* 6.

<sup>149</sup> Voir notamment J. Dewey, « The need of an industrial education in and industrial democracy » (*MW* 10) « The economic basis of the new society » (*LW* 13).

<sup>150</sup> À ce sujet, voir notamment C. Dejours, *Travail vivant*, tome II : *Travail et émancipation*, op. cit., p. 206 sq.

<sup>151</sup> B. Trentin, *La Cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, op. cit., p. 405.



psychodynamique du travail (Christophe Dejours) à en analyser les incidences subjectives et sociales, et à les articuler à certaines approches, classiques (Marx, Lukács) ou plus récentes (Axel Honneth, Stéphane Haber, Franck Fischbach), des catégories critiques de réification et d'aliénation.

Cette première partie adoptera donc une démarche inductive : ce sont les phénomènes analysés qui orientent vers le problème d'une réinterprétation de la catégorie d'aliénation en termes d'instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie (chapitre 1) et de celle de réification en termes d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir (chapitre 2). C'est dans cette perspective que nous proposerons de reformuler le problème des rapports entre organisation et coopération, « système » et « monde de la vie », « dispositifs » et « sujets », et de l'orienter en direction d'une théorie psycho-sociologique des rapports entre empathie et pouvoir.

Dans la deuxième partie de cette étude, nous examinerons les fondements psycho-sociologiques d'un tel diagnostic critique, en proposant de reconstruire une théorie psychologique de l'empathie – la compréhension non langagière des affects, intentions et actions des autres individus dans les interactions qui permet, motive et oriente la coopération – et du contrôle social de l'empathie – ce type d'organisation et d'exercice du pouvoir qui fonctionne en déterminant les mécanismes et en orientant les usages, c'est-à-dire en organisant la coopération.

Nous analysons d'abord le problème des fondements psycho-sociaux de l'organisation de la coopération, laissée ouverte par Marx et que l'examen des apports et limites de l'analyse des rapports entre « compréhension », « praxis » et « pratico-inerte » chez Sartre, d'une part, et entre « habitus », « stratégies » et « champs » chez Bourdieu, d'autre part, permettra de requalifier dans les termes des rapports entre empathie, coopération et pouvoir (chapitre 3). Nous proposerons ensuite d'élaborer au-delà de ces cadres théoriques, une théorie psycho-sociologique de l'empathie à titre de fondement de la coopération et d'objet du pouvoir. Nous nous efforcerons d'articuler les apports respectifs des traditions phénoménologiques et psychanalytiques, mais aussi d'intégrer centralement certains travaux récents dans les champs de la psychologie évolutionniste, cognitive et développementale, et surtout de la psychologie sociale, qui sont décisifs pour construire une théorie contemporaine des rapports entre empathie et pouvoir (chapitre 4). Une typologie des rapports entre ces différents modèles de l'empathie, schèmes du contrôle de/par l'empathie, concepts de pouvoir et catégories d'aliénation et de réification, nous conduira ensuite à la perspective de l'élaboration d'un modèle synthétique de l'empathie et du contrôle social de l'empathie, que nous proposons de reconstruire à partir d'un examen plus détaillé et d'une réactualisation du pragmatisme social de Mead (chapitre 5). La psychologie

sociale meadienne permettra de concevoir le rapport entre « adoption d'attitudes » (empathie) et contrôle social (« pouvoir ») dans la perspective d'une conception de l'esprit comme capacité de « reconstruction sociale » démocratique. Sa reconstruction permettra ainsi non seulement de proposer un modèle coopératif de l'empathie et une théorie du pouvoir comme contrôle social de l'empathie, mais aussi d'envisager sur cette base le fondement d'une critique de certaines formes de contrôle social qui s'opposent à l'exercice démocratique du pouvoir.

C'est donc à partir d'une telle conception du contrôle social de l'empathie que nous pourrions dans la troisième partie proposer des éléments de construction d'une philosophie sociale, critique et politique, opposant contrôle social capitaliste, en tant qu'il s'appuie sur la forme-entreprise des rapports sociaux, et contrôle social démocratique, en tant qu'il s'appuie sur l'activité démocratique permise par les capacités individuelles de contrôle social de l'empathie et d'organisation de la coopération. Dans la perspective d'un tel programme, nous concentrerons l'examen sur le motif de l'antagonisme entre individu et organisation, et nos analyses critiques, sur la contradiction entre entreprise et démocratie. Nous proposerons ainsi d'abord une interprétation de l'approche stratégique du pouvoir de Michel Foucault puis une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey.

Nous envisageons d'abord la manière dont l'analytique du pouvoir de Michel Foucault peut contribuer à dépasser l'alternative théorique entre « contrainte » et « consentement », telle qu'elle a pu être fixée par la sociologie du travail et qu'elle traverse la philosophie sociale et politique contemporaine. Nous proposons notamment d'interroger les concepts de discipline et de stratégie, notamment dans *Surveiller et punir*, « Le sujet et le pouvoir » et *Naissance de la biopolitique*, en les éclairant au prisme de notre théorie du contrôle social de l'empathie. Ainsi, les analyses foucauldienne du « pouvoir disciplinaire », de « l'assujettissement », et de la « technologie environnementale » peuvent être envisagées dans leur complémentarité du point de vue d'une approche stratégique du pouvoir qui s'avèrera éclairante pour penser l'organisation néomanagériale du pouvoir (chapitre 6). Une telle perspective nécessite cependant de pallier non seulement les lacunes psycho-sociologiques générales de l'analyse foucauldienne du pouvoir, mais aussi le manque d'attention de ses derniers écrits – ainsi que de ses reprises contemporaines – aux formes d'organisation spécifiques de la forme-entreprise des rapports sociaux, d'une part, et aux possibilités d'une réappropriation démocratique de l'exercice du pouvoir, d'autre part.

Dans le sixième et dernier chapitre de cette étude, nous proposons de réactualiser la philosophie sociale de John Dewey, qui permet de répondre à ces difficultés en articulant étroitement une théorie psycho-sociale – très proche de celle de Mead – des rapports entre

empathie et pouvoir ; une théorie critique des effets d'aliénation et des processus de réification liés à la « *corporate society* » de son temps ; et une théorie politique de la démocratie fondée sur les capacités individuelles de contrôle social de l'empathie et leur antagonisme avec le contrôle social autocratique du capitalisme. Ainsi, nous examinerons la continuité de la psychologie sociale qu'il développe dans *Human Nature and Conduct* et *Democracy and Education*, de la critique des effets psycho-sociaux de la mécanisation, de la standardisation et de l'impersonnalisation des rapports sociaux dans *Individualism Old and New*, de la théorie politique de l'activité démocratique dans *The Public and its Problems* et enfin de la défense d'une politique économique centrée sur une « démocratie industrielle », qui doit permettre, comme l'exprime Dewey, une « planification sociale » permanente (chapitre 7). Sur la base de la reconstitution de la philosophie sociale deweyienne et de sa réactualisation dans le contexte contemporain – à partir notamment de la sociologie du travail et des mouvements sociaux, d'une part, et d'un dialogue avec la psychodynamique du travail de Christophe Dejours, d'autre part – nous chercherons notamment à esquisser des pistes d'analyse pour une politique démocratique du travail aujourd'hui.

Au terme de ce parcours, nous proposerons de nouvelles pistes de recherche pour préciser et prolonger le programme d'une telle philosophie sociale, associant les apports de la psychosociologie contemporaine, du marxisme et du pragmatisme, afin d'articuler l'examen des expériences psycho-sociales négatives, la critique des rapports sociaux capitalistes et la défense de l'exercice démocratique du pouvoir aujourd'hui.

## PREMIERE PARTIE

---

# **Aliénation et réification aujourd'hui**

## Introduction de la première partie

Comment décrire et critiquer les expériences et les rapports sociaux liés à la réorganisation du pouvoir dans les institutions du travail et de l'État aujourd'hui ? Dans ce chapitre, nous nous appuyerons sur des analyses empirico-critique récentes, essentiellement dans le domaine de la psychologie et de la sociologie du travail, pour proposer une réactualisation des catégories d'aliénation et de réification dans le contexte contemporain.

Nous commencerons par examiner les « nouvelles aliénations »<sup>152</sup> – dans leurs dimensions objectives, subjectives et sociales – liées à l'organisation néomanagériale du travail, et notamment les phénomènes de souffrance psychique, de désaffiliation sociale et de résignation politique qui en constituent aujourd'hui des formes typiques. Nous proposerons sur cette base une interprétation spécifique de la catégorie d'aliénation, non pas seulement comme diminution de la vie et de la puissance d'agir en général, ou entrave à la réalisation de soi et à la coopération, mais plus spécifiquement comme instrumentalisation de la coopération des individus par des formes spécifiques d'organisation du pouvoir. Nous partirons ainsi de l'examen de certains dispositifs liés à la managérialisation, mais aussi la bureaucratisation et la financiarisation des institutions du travail et de l'État – tels que l'évaluation individualisée des compétences, le pilotage par projet, la production et la gestion en flux tendu, la financiarisation des prestations sociales, le *benchmarking*, les normes de qualité totale. Qu'y a-t-il de commun dans ces différentes formes d'organisation du travail, et comment les critiquer, alors que certaines semblent promouvoir « l'autonomie » des individus, d'autres favoriser « la coopération » entre les travailleurs, d'autres encore constituer des techniques de « rationalisation » de la production ? Et s'il faut critiquer non d'abord les discours mais les formes d'organisation spécifiques liés à la managérialisation, la bureaucratisation et la financiarisation des institutions du travail et de l'État, comment expliquer que le « gouvernement » des choses, des nombres et des hiérarchies puisse effectivement « diriger » la coopération des individus ?

---

<sup>152</sup> Voir à ce sujet *Nouvelles aliénations*, Actuel Marx, n°39, 2006, dont le texte de présentation résumait l'approche des différentes contributions en ces termes : « Aujourd'hui, cependant, différents processus contribuent à remettre en chantier la question de l'aliénation. La société apparaît de nouveau à un grand nombre comme un lieu d'aliénation, et plus précisément, comme le lieu de nouvelles aliénations : mutilations liées à diverses manipulations de l'existence et une perte globale de contrôle sur la vie, progrès de la marchandisation du monde, pertes dans la dimension sociale de l'existence à travers la précarité et l'exclusion, formes de servitude volontaire impliquées dans les nouvelles formes d'organisation du travail. Conjointement, les sciences humaines et les sciences sociales, en étudiant les effets de l'exclusion et de la précarité, du chômage de masse et des nouvelles formes de travail, en viennent à élaborer différentes conceptions de l'aliénation : en conférant ainsi une nouvelle actualité théorique aux problématiques de l'aliénation, elles lancent un double défi philosophique et politique. Elles font apparaître la nécessité d'une nouvelle discussion philosophique de l'aliénation et de nouveaux modèles de critique sociale susceptibles de prendre en charge les figures contemporaines de l'aliénation » (*Ibid.*, p. 9-10).

Nous proposons de montrer qu'une critique des formes institutionnelles et des effets psycho-sociaux liés à ces dispositifs peut se développer à partir de la mise en relief d'un enjeu commun : il s'agit de formes de restriction et d'instrumentalisation de la coopération, qui en privilégient systématiquement certaines formes au détriment d'autres. Elles empêchent les individus de coopérer à la transformation des conditions, cadres et supports pratiques de leur travail, c'est-à-dire qu'elles rendent impossibles non pas la coopération en général mais spécifiquement la réorganisation de la coopération. En développant cette idée, nous pourrions plus précisément interpréter l'aliénation du rapport de l'individu à lui-même, aux autres individus et au monde social comme une forme d'instrumentalisation des usages de l'empathie, c'est-à-dire de la compréhension pratique au fondement de la coopération, qui dirige cette dernière vers des pratiques standardisées, concurrentielles et marchandisées. Nous montrerons que ce contrôle social de l'empathie (opéré par exemple par une chaîne de production en flux tendu, une norme de qualité totale ou un logiciel de pilotage par projet) détermine, au sein des pratiques coopératives, la distribution de l'attention, la qualification de la compréhension et la direction de l'action des individus. De ces effets d'aliénation de la coopération, nous distinguerons les causes institutionnelles, que nous appréhenderons en termes de processus de réification, et dont nous montrerons non seulement qu'ils organisent objectivement l'aliénation, mais aussi qu'ils administrent l'impossibilité de leur propre transformation. En somme, nous critiquerons ces dispositifs dans la mesure où, en instrumentalisant les usages de l'empathie dans les interactions, ils empêchent cette forme spécifique de coopération qu'est l'exercice démocratique du pouvoir.

Nous adopterons donc une démarche inductive, en partant de l'analyse des phénomènes, puis critique, en partant de la discussion du sens des catégories d'aliénation et de réification. C'est à partir de ces deux mouvements que se dégagera ainsi le problème des fondements psychosociologiques d'une telle approche. Pour expliquer ce que l'aliénation de la coopération veut dire, nous montrerons qu'il faut distinguer entre les *mécanismes de l'empathie*, ce qui permet aux individus de comprendre leurs expériences, affects et actions dans les pratiques coopératives, et les *usages de l'empathie*, la manière dont ils agissent en fonction de cette compréhension dans des contextes sociaux spécifiques. Et pour saisir ensemble les dimensions subjectives, sociales et objectives de cette aliénation, nous montrerons qu'il est nécessaire de distinguer entre *l'organisation du pouvoir*, c'est-à-dire l'effectivité des dispositifs matériels, technico-pratiques et hiérarchiques qui configurent les actes, formes de coopération et rapports sociaux ; et *l'exercice du pouvoir*, l'activité par laquelle ces dispositifs peuvent être eux-mêmes reconfigurés ou réappropriés individuellement ou collectivement. Finalement, nous serons donc conduits à la perspective d'un fondement psychosociologique de cette réactualisation particulière des

catégories d'aliénation et de réification à partir d'une théorie des rapports entre mécanismes et usages de l'empathie, d'une part, et organisation et exercice du pouvoir, d'autre part.

Nous examinerons donc en premier lieu les effets subjectifs et sociaux de la réorganisation managériale récente des entreprises, en tant qu'ils constituent des facteurs centraux des formes contemporaines d'aliénation (chapitre 1). Nous montrerons, en examinant certaines nouvelles procédures de travail et quelques uns de leurs effets psycho-sociaux négatifs, qu'il est possible de les caractériser en termes d'impossibilité d'exercer le pouvoir et d'effets d'instrumentalisation des usages pratiques de l'empathie. Dans cette perspective, nous nous appuyerons sur les conceptions de l'aliénation comme « dépossession » du rapport à soi-même, à autrui et au monde et « diminution » de la vie ou de la puissance d'agir de l'individu, mais nous serons conduits à en proposer des précisions et rectifications. Nous envisagerons ensuite les causes organisationnelles de cette aliénation, ce que nous appellerons donc la réification et que analyserons comme un processus de contrôle institutionnel de l'empathie et de la coopération, et plus spécifiquement d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir (chapitre 2). Cette analyse nous conduira à examiner également les *processus* de bureaucratisation et de financiarisation des institutions étatiques, et à partir d'eux des rapports sociaux dans la vie quotidienne, qui sont aujourd'hui indissociablement liés à celles de l'entreprise capitaliste. Dans cette perspective, nous nous opposerons à l'approche de la réification comme pathologie sociale de l'intersubjectivité ou du rapport à soi-même, en montrant qu'elle consiste plutôt dans un processus d'organisation systématique de la coopération par les rapports sociaux capitalistes.

Au terme du parcours de cette première partie, nous disposerons donc d'une redéfinition empiriquement motivée des effets d'aliénation et des processus de réification dans le contexte du capitalisme contemporain et aurons dégagé à partir d'elle le problème des rapports entre pouvoir et empathie à titre de fondements sociologique et psychologique de ces catégories.

## Chapitre premier

---

### « Nouvelles aliénations ».

#### Pouvoir et empathie dans l'organisation managériale du travail

Dans ce premier chapitre, nous proposons de contribuer à l'analyse des « nouvelles aliénations » en examinant spécifiquement les dimensions subjectives, sociales et objectives des expériences sociales négatives liées à l'organisation néo-managériale du travail.

Par « organisation néo-managériale du travail », nous entendons un ensemble de techniques contemporaines de planification, de direction et de contrôle des processus de travail, fondé sur une nouvelle organisation globale – qu'on peut qualifier de néo-tayloriste ou post-fordiste – de la production (gestion en « flux tendu », *total productive maintenance*, *lean manufacturing*, *kaizen*, etc.) et sur des dispositifs de coordination locale de la coopération (pilotage par logiciels et/ou par projet et/ou par compétence, évaluation individualisée, normes de qualité totale, etc.).<sup>153</sup> Son principe général, décliné dans des dispositifs, procédures et normes standardisées typiques de l'entreprise et des institutions étatiques aujourd'hui, peut être ramené à celui du « management par objectif » (et sa version française des années 1990, la « direction participative par objectif » en France), popularisé par Peter Drucker dans *The Practice of Management*,<sup>154</sup> : il s'agit d'organiser le travail selon des objectifs segmentés à la réalisation desquels cadres et employés doivent participer activement, et en fonction duquel ils doivent adapter eux-mêmes leurs comportements et moduler leurs tâches. Les études récentes de sociologie critique du management ont, pour la plupart, cherché à montrer que derrière cette apparente « rationalisation » de la production et les discours d'injonction à l'« autonomie »<sup>155</sup> se

---

<sup>153</sup> Pour une approche synthétique, insistant notamment sur le problème de la rupture ou de la continuité avec le modèle tayloro-fordien, voir D. Linhart, *La modernisation des entreprises*, Paris, La Découverte, 3<sup>e</sup> édition, 2010, et au sujet du terme de « post-taylorisme » : D. Linhart, « À propos du post-taylorisme », *Sociologie du travail*, n° 1, vol. XXV, 1993.

<sup>154</sup> P. Drucker, *The Practice of Management* (1954), Harper Business, 2006.

<sup>155</sup> Voir par exemple Hélène Stevens, « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie », in R. Bodin (sous la direction de), *Les métamorphoses du contrôle social*, Paris, La Dispute, 2012, qui résume bien cette thèse en analysant « l'ambiguïté » des « pratiques managériales actuelles qui, tout en postulant soutenant l'émancipation des salariés, contribuent à renforcer les formes de contrôle à leur égard » (p. 155).



trouvent en réalité de nouvelles formes de contrôle social des travailleurs<sup>156</sup>, qui visent notamment à intensifier leur engagement subjectif au travail.<sup>157</sup> Dans ce chapitre, nous voudrions montrer que la critique de ces nouvelles formes d'organisation du travail peut être appréhendée non seulement en terme de domination et d'exploitation<sup>158</sup>, mais aussi au moyen de la catégorie marxienne d'aliénation. Comme l'exprimait déjà, au début des années 1970, le sociologue Harry Braverman dans *Labor and Monopoly Capital : The Degradation of Work in the Twentieth Century* à propos du fordisme, sans toutefois développer l'analyse spécifique de la catégorie d'aliénation appliquée à l'organisation managériale du travail : « Il devient donc essentiel pour le capital que le contrôle sur le procès de travail passe des mains du travailleur à celui des capitalistes. Cette transition se présente historiquement, du point de vue du travailleur, comme l'aliénation progressive du procès de production ; du point de vue du capitaliste, elle constitue précisément le problème du management »<sup>159</sup>. Nous proposons de préciser et réactualiser ce diagnostic dans le contexte du néomanagement contemporain, et interroger les modalités subjectives, objectives et sociales spécifiques de ces « nouvelles aliénations » liées à l'organisation contemporaine du travail.

Nous commencerons par examiner les formes subjectives de l'aliénation, liées à l'expérience individuelle des rapports sociaux et de la coopération au travail, puis envisagerons ses formes objectives, liées aux types spécifiques d'organisation des actions et de la coopération. Comme le montre Emmanuel Renault dans « De fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », ces deux dimensions ne peuvent cependant être séparées : si « tout semble indiquer que les effets subjectifs des nouvelles conditions de travail méritent d'être décrits

---

<sup>156</sup> Parmi de nombreuses parutions, voir notamment le numéro *Management et contrôle social* de la revue *Connexions* (n°1, 2009), et notamment le texte de présentation qui résume cette approche: « Le management représente une des formes historiques de conduite et de gestion des organisations les plus actuelles et les plus dominantes, et ce quel que soit le contexte organisationnel et culturel. En effet, qu'elles soient entreprises privées, publiques, administrations et même associations, aucune de ces organisations n'échappe à la diffusion des concepts et techniques du management et par conséquent à son idéologie implicite néolibérale. Derrière le vocable économique et de gestion rationnelle du management (création de valeur pour l'actionnaire ou le propriétaire), s'exerce une nouvelle forme de contrôle social caractérisée par la normalisation des conduites individuelles, la neutralisation et la « délégitimation » de l'action collective » (*Ibid.*, p. 7).

<sup>157</sup> Voir dans des perspectives différentes, par exemple V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique du pouvoir ?*, Paris, La Découverte, 2004 ; V. de Gaulejac, *La société malade de la gestion : idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*, Paris, Seuil, 2005 ; F. Lordon, *Désir, capitalisme et servitude*, Paris, La Fabrique, 2010.

<sup>158</sup> Pour une approche synthétique d'une critique de l'organisation post-fordiste du travail en terme d'exploitation et de domination, voir T. Coutrot, *Critique de l'organisation du travail*, Paris, La Découverte, 2002.

<sup>159</sup> H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*, Monthly Review Press, 1998 (1974), p. 39, nous traduisons. Pour replacer cet ouvrage et les travaux de Braverman dans le cadre de la sociologie marxiste états-unienne, voir notamment S. Bouquin, « Harry Braverman face à la sociologie du travail », *L'Homme et la société*, n°178, 2010.

en termes d'aliénation »<sup>160</sup>, il faut également analyser les « profondes transformations de l'organisation du travail (sur le modèle de "l'entreprise maigre"), du management (suivant des injonctions de flexibilité, d'autonomie et de responsabilité) et du rapport salarial lui-même (diminution du salaire indirect, précarisation et dissolution des frontières de la journée de travail) »<sup>161</sup> en terme d'aliénation. Mais quels sont exactement l'objet, le sujet et les modalités psycho-sociales de ces nouvelles formes d'aliénation au travail liées aux transformations des rapports sociaux dans et autour de l'entreprise capitaliste ? Et vers quelle critique des rapports sociaux et de l'expérience sociale, au travail mais au aussi au-delà, cette analyse conduit-elle : s'oppose-t-elle au pouvoir d'agir, à la réalisation de soi, à la santé psychique, à la transformation démocratique de la société ; et faut-il interpréter alors l'aliénation, par exemple, comme un processus de dépossession et de dessaisissement<sup>162</sup>, de désobjectivation et d'hypersubjectivation<sup>163</sup>, d'adhésion à l'insupportable et d'appropriation mutilante<sup>164</sup> ?

En somme, il s'agit dans ce premier chapitre, à partir d'analyses sociologiques et psychologiques des effets psycho-sociaux de l'organisation du travail, d'interroger la catégorie d'aliénation, en questionnant spécifiquement ce qui aliène, ce qui se trouve aliéné et les modalités psycho-sociales des formes contemporaines d'aliénation dans l'organisation no-managériale du travail.

## **A. Aliénation objective, aliénation subjective et aliénation sociale dans l'entreprise aujourd'hui**

L'entreprise constitue, avec le marché et l'État, l'une des trois formes d'organisation fondamentales des sociétés capitalistes. En son sein l'organisation néomanagériale du travail vise à coordonner d'une manière spécifique les rapports de coopération entre capitalistes (les actionnaires), dirigeants, cadres intermédiaires (« *managers* »), salariés subalternes, prestataires et

---

<sup>160</sup> E. Renault, « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *Nouvelles aliénations*, *op. cit.* p. 95. L'auteur évoque les nouvelles formes d'exclusion, de désaffiliation, de restriction des relations sociales, de destruction des collectifs de travail et d'accroissement de la concurrence entre les salariés, et sur la dégradation corrélative de la santé au travail, mais insiste essentiellement, comme nous le verrons plus en détail dans la suite de cette étude, sur les expériences de déni, de fuite en avant et de défense par identification qu'il regroupe sous l'idée, que nous examinerons plus en détail dans la suite de ce chapitre « d'identification à l'insupportable » (*Ibid.*, p. 104).

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>162</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, par exemple p. 33. Voir également *L'homme dépossédé*, *op. cit.*

<sup>163</sup> F. Fischbach, *Sans objet*, *op. cit.*, par exemple p. 151.

<sup>164</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, notamment p. 190.

clients. Ce qu'on a pu nommer « la révolution managériale »<sup>165</sup> dans l'entreprise consiste essentiellement, au niveau macro-économique, dans le renforcement du pouvoir des actionnaires – traduit en termes de « *share holder value* » (valeur actionnariale) et « *return on equity* » (rentabilité des capitaux propres) qui furent un temps exemplifiés par le « modèle Walmart » –, qui s'est accompagné d'une réorganisation de la production dont la forme générale est celle du *lean management*. Inspirée du toyotisme, il s'agit d'éviter toute forme de gaspillage (délais, coûts, stocks) afin d'accroître la productivité avec le concours actif de l'ensemble des travailleurs. Cet objectif peut se décliner en plusieurs sous-principes (par exemple le *kaizen*, qui impose aux travailleurs de s'investir dans le contrôle de leur propres opérations, ou la *total productive maintenance*, qui associe l'injonction d'augmentation permanente de la qualité des produits et des procédures de travail à celle de la disponibilité et de la performance des travailleurs), qui sont eux-mêmes mis en place par des dispositifs locaux d'organisation de la production et de coordination: la gestion en flux tendu, le pilotage par projet, logiciels et compétences, l'évaluation individualisée, les normes de qualité totale, etc. À ce titre, l'organisation néomanagériale du travail constitue un instrument fondamental dans la recherche de l'augmentation du taux de profit par les capitalistes, qui en délèguent la mise en œuvre aux dirigeants, managers, cadres et consultants dans l'entreprise. D'une manière générale, elle constitue aujourd'hui la modalité dominante du contrôle social dans l'entreprise, au sens de l'organisation de la compréhension, des actions et de la coopération entre les individus et les collectifs de travail.<sup>166</sup> Comment spécifier et critiquer, cependant, cette nouvelle forme de contrôle social ?

Plutôt que les catégories d'hégémonie, de domination ou de surveillance<sup>167</sup>, ainsi que de la matrice dominante de la critique du management comme idéologie (telle qu'elle a été popularisée,

---

<sup>165</sup> Pour une synthèse du point de vue de la sociologie, voir notamment l'analyse de la « galaxie post-tayloriste » dans M. Lallement, *Le travail. Une sociologie contemporaine*, Paris, Folio, 2007, p. 195 sq. et s'y référant, mais en accentuant la dimension critique de cette analyse, V. De Gaulejac, *Travail. Les raisons de la colère*, Paris, Le Seuil, 2011, chapitre 14 : La « révolution managériale ». Le terme de « révolution managériale » a été popularisé par J. Burnham dans *The Managerial Revolution : What is Happening in the World*, New York, John Day Company, 1941 (traduit en français en 1947 sous le titre *L'Ère des organisateurs*) en s'inspirant – sans le mentionner – de l'ouvrage de B. Rizzi, *La Burocratizzazione del mondo*, Colibri, 1939 (traduit en anglais sous le titre : *The Bureaucratization of the World*).

<sup>166</sup> Nous adopterons provisoirement une définition de travail large du contrôle social : « Le concept de contrôle social désigne à la fois l'ordre social – la régulation des comportements sociaux – et le consensus – les valeurs et perceptions communément partagées dans une société » (J. Gibbs, *Social Control. Views from the Social Sciences*, Sage Publication, 1982, p. 13). Comme nous le verrons, il s'agit, en ce sens qui permet d'intégrer aussi bien théories intégrationnistes que conflictualistes du contrôle social, d'une définition proche du concept d'institution, comme le remarque Romuald Bodin en rapprochant ce concept des définitions de l'institution comme « manière d'agir et de penser que l'individu trouve préétablies » chez Marcel Mauss ou comme « contrôle social de la cognition » chez Mary Douglas. Cf. R. Bodin, « Introduction », *Les métamorphoses du contrôle social*, *op.cit.*, p. 15.

<sup>167</sup> Voir par exemple pour ces trois catégories : F. Palpacuer et N. Balas, *Hégémonie managériale et résistances dans les multinationales*, *Revue française de gestion*, 2009/3, n° 193 ; V. Petitet, *Enchantement et domination. Le management de la docilité dans les organisations*, Archives contemporaines Editions, 2007 ; N. Vezinat,

notamment par les analyses de Boltanski et Chiapello dans *Le nouvel esprit du capitalisme*<sup>168</sup>, et au-delà d'une critique de l'organisation managériale de l'exploitation<sup>169</sup>, c'est donc la catégorie d'aliénation qui nous paraît la plus pertinente pour penser les effets sociaux de cette nouvelle forme d'organisation dans l'entreprise.<sup>170</sup> Dans cette perspective, il ne s'agit pas de critiquer des formes d'imposition de consensus ou de volonté, d'affinement de la discipline ou de légitimation, mais d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir dans l'entreprise, c'est-à-dire la participation de tous les travailleurs à la transformation collective des finalités et des moyens de leur production et de leur coopération (A1). C'est donc en étudiant l'évolution de l'organisation du travail plutôt que les discours qui l'ont prise pour objet ou l'ont accompagnée qu'il nous semble possible de comprendre les effets d'intensification de la mobilisation de la subjectivité dans le travail, de précarisation et d'hyperconcurrence des travailleurs sur le marché de l'emploi, de destruction des solidarités professionnelles, et tous les effets psycho-sociaux corrélatifs qu'il est possible de thématiser sous la rubrique « d'aliénation sociale » (A2) et dont les marqueurs les plus frappants aujourd'hui sont la dégradation de la santé au travail et le recul des mobilisations syndicales (A3).

---

« Conseillers financiers de la poste sous surveillance », in R. Bodin, *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*

<sup>168</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999. Dans cet ouvrage, les auteurs défendent notamment la thèse selon laquelle la montée du discours managérial dans les années 1970 constitue une subversion du discours contestataire de l'émancipation individuelle et une intégration par le capitalisme de « la critique artiste » qui était dirigée contre elle dans les décennies précédentes. Il faut noter cependant que, si cette thèse résume la trame critique de leur ouvrage, les auteurs ont également insisté dans leurs analyses sur la dimension proprement organisationnelle du néomanagement : « Les nouvelles formes de management sont associées à de nouvelles formes de contrôle qui, faisant moins intervenir une surveillance directe, exercée dans le face-à-face sur d'autres personnes qui en sont démunies, sont moins visibles sans être pour autant absentes : autocontrôle, contrôle par le marché et contrôle informatique en temps réel mais à distance se combinent pour exercer une pression quasi permanente sur les salariés (*Ibid.*, p. 520).

<sup>169</sup> D'un point de vue marxien, critique de l'exploitation et de l'aliénation du travail sont complémentaires ; comme le résume Jean-Philippe Deranty : « Marx avait déjà montré que le management capitaliste a une sorte de supplément d'âme : en plus d'organiser des processus de production trop complexes pour être laissés à leur cours naturel, il vise à assurer l'exploitation du travail afin d'extraire la plus-value » (J-P. Deranty, « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme », *Actuel Marx*, n° 49, 2011, p. 84).

<sup>170</sup> Il est toutefois possible d'articuler étroitement les catégories de domination et d'aliénation dans la perspective d'une critique de l'organisation néomanagériale du travail. Voir notamment C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », in *Nouvelles aliénations*, *Actuel Marx*, n°39, 2006, ainsi que J-P. Deranty « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme » (*op. cit.*). Dans ce dernier article, Jean-Philippe Deranty semble cependant employer domination pour nommer l'aliénation objective (la réification) et aliénation pour désigner exclusivement l'aliénation subjective, comme il apparaît dans sa lecture de Marx : « Ces méthodes introduites pour augmenter la production de plus-value créent toute une série de pathologies pour les travailleurs, dont le premier volume du Capital développe une riche phénoménologie : les « conditions nouvelles de la domination du capital sur le travail » produisent la « mutilation de chaque travailleur » (*Verkrüpplung des individuellen Arbeiters*) » (*Ibid.*, p. 75). Notons que l'auteur appuie centralement sa critique de l'organisation néolibérale du travail du point de vue d'une philosophie sociale sur la psychodynamique du travail de Christophe Dejours : « Ces trois formes liées de domination débouchent sur des formes distinctes d'aliénation. C'est là un autre apport essentiel de la contribution de Dejours à la pensée critique contemporaine. À l'instar d'autres reprises récentes du jeune Marx, ses écrits rendent possible la relance d'une critique de l'aliénation » (p. 82).

## ***A1. L'impossibilisation de l'exercice du pouvoir : aspects objectifs et subjectifs***

Envisageons un premier exemple de la manière dont la critique de « l'idéologie managériale » peut – et doit – être replacé dans le contexte d'une analyse des transformations de l'organisation et de l'exercice du pouvoir dans l'entreprise. Dans son article « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie »<sup>171</sup>, Hélène Stevens analyse ainsi la formation « Entreprise de soi » dans une entreprise informatique « en restructuration », en montrant que les techniques et les discours de « la culture entrepreneuriale », de « l'entreprise de soi » et en l'occurrence du « développement personnel » ne peuvent être compris que dans le cadre de transformations structurelles dans l'entreprise, qui sont marquées par le recul du contrôle des travailleurs sur l'organisation de leur propre activité. Cette formation a pour fonction de faire accepter un plan de restructuration de l'entreprise, au moyen notamment d'un dispositif de formation sur quatre ans, par les salariés du secteur recherche et développement, qui doivent changer d'activité pour se tourner vers le service à la clientèle (la situation générale est ainsi proche de celle, de grande notoriété en France, de la restructuration de France Telecom dans les années 1990-2000<sup>172</sup>). L'objectif des concepteurs de cette formation est donc de mettre en place une stratégie managériale pour contrer la « résistance au changement » des salariés. Ainsi, comme le montre l'auteure, le discours normatif de « la culture entrepreneuriale » qui y est mise en avant (basée sur des exercices psychologiques inspirés de la programmation neurolinguistique, de l'analyse transactionnelle et du « développement vocationnel de la personne ») s'avère indissociable d'un contexte professionnel dans lequel le pouvoir des salariés, leur contrôle sur le procès de production, est déjà diminué :

« Jadis seigneurs de l'entreprise, ces ingénieurs bénéficiaient d'une autonomie professionnelle et d'un pouvoir certain : rare main d'œuvre qualifiée dans un contexte d'informatisation massive, experts de l'outil stratégique de centralisation et de contrôle de l'informations, ils pouvaient négocier sur le marché du travail, dans l'organisation ou vis à vis des clients, leurs emplois et leurs carrières ; la stabilisation des équipes de travail, permise par des projets de conception de gros systèmes informatiques inscrits dans un temps long, et l'importance des moyens alloués à la recherche et au développement leur permettaient d'auto-organiser, par des formes de régulation autonomes, leur activité de travail, de définir entre pairs les savoirs légitimes de leur groupe professionnels, de tenir à distance les jonctions hiérarchiques et de négocier leurs conditions de travail et d'emploi. Confrontés depuis quinze ans aux suppressions de poste, aux

---

<sup>171</sup> H. Stevens, « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie », in R. Bodin, *Les métamorphoses du contrôle social*, op.cit.

<sup>172</sup> Y. Roy, *Orange stressé. Le management par le stress à France Telecom*, Paris, La Découverte, 2009.

restrictions des possibilités de formation et de mobilisation, aux réorganisations profondes de leur activité et des équipes de travail, à l'imposition de logiques organisationnelles et marchandes dans la définition de leurs savoirs et pratiques professionnels, ils se sentent désormais davantage soumis aux aléas du marché du travail, aux décisions de l'entreprise, aux exigences des clients ou au bon vouloir du personnel commercial. Dépossédés des supports structurels, organisationnels et professionnels de leur pouvoir et de leur autonomie, ils se retrouvent isolés, fragilisés. »<sup>173</sup>

La fonction de ce dispositif managérial de formation personnelle n'est donc compréhensible que dans la séquence de plus long terme de cette réorganisation du pouvoir des salariés dans l'entreprise, qui diminue leur possibilité de réguler leur activité, de négocier les cadres et règles du travail et d'organiser eux-mêmes leur activité. Or c'est justement là ce que la catégorie d'aliénation vise à critiquer. Contrairement au schéma explicatif mis en place dans *Le nouvel esprit du capitalisme*, mais aussi à ce qu'on a habituellement retenu des esquisses d'analyses du discours de « l'entreprise de soi » et du « capital humain » chez Foucault<sup>174</sup>, il ne s'agit donc pas d'abord de critiquer le caractère idéologique du discours managérial – visant à légitimer la nouvelle phase du capitalisme, à désarmer les critiques de ses adversaires et à faire adhérer à un corpus idéologique qui définirait « le néolibéralisme » –, mais la manière dont de nouvelles normes et formes d'organisation du travail transforment le rapport pratique des individus au cadre social de leur activité, en les incitant à prendre toujours plus intensément et personnellement la responsabilité de la réussite de leur tâches tout en les privant des ressources psychiques, pratiques et sociales qui leur permettraient effectivement de contrôler et d'organiser leur travail.<sup>175</sup> Nous soutiendrons donc que c'est la catégorie d'aliénation qui permet, comme le formule Emmanuel Renault, d'expliquer « le changement profond du travail comme expérience sociale »<sup>176</sup>, et de critiquer les transformations de l'organisation et de l'exercice du pouvoir dans l'entreprise aujourd'hui. Nous considérerons donc le néomanagement non comme une idéologie de légitimation du « néolibéralisme » mais comme une nouvelle forme d'organisation de

---

<sup>173</sup> Hélène Stevens, *art. cit.*, p. 158.

<sup>174</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.* Voir également, pour une application contemporaine dans le cadre des « *Organization Studies* », A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, University of Nottingham, Sage, 1997.

<sup>175</sup> Comme le résume Danièle Linhart : « Dans le secteur privé s'affirme une alliance contre nature entre d'une part, une organisation du travail qui maintient des dispositifs techniques de contrôle au service d'objectifs quantifiés et, d'autre part, une idéologie de l'autonomie, de l'initiative dans le cadre d'une adhésion aux valeurs de l'entreprise. Les salariés ont à s'impliquer totalement, à mobiliser leur intelligence, leur intuition, leur audace, leur sens de la situation, leur empathie avec les clients pour satisfaire des objectifs fixés par la hiérarchie, avec des moyens assignés souvent insuffisants. Ils sont encadrés, encastrés dans un univers de contraintes, de prescriptions, de pressions de diverses natures, et soumis à une idéologie qui joue sur des qualités personnelles, émotionnelles, définissant le superman prêt à s'engager à fond » (D. Linhart, *Travailler sans les autres*, Paris, Seuil, 2009, p. 150).

<sup>176</sup> E. Renault, « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *op. cit.*, p. 94.

l'aliénation capitaliste, au sens spécifique d'une impossibilité d'exercer le pouvoir dans la sphère du travail, et, à partir d'elle, dans l'ensemble de la société.

C'est ainsi qu'on peut comprendre la question posée par Jean-Pierre Durand dans « Les outils contemporains de l'aliénation du travail » : pour rendre compte de « l'enfermement dans lequel se trouvent la plupart des salariés dans leur activité de travail » mais aussi « du fondement des contradictions dans lesquelles se meuvent nombre de cadres », ne faut-il pas « réhabiliter le concept d'aliénation dans le modèle productif après-fordien, tel que nous le vivons aujourd'hui ? »<sup>177</sup>. Pour appuyer sa proposition de réactualisation de cette catégorie, l'auteur s'appuie sur des enquêtes dans le secteur de l'industrie automobile en tant que ce dernier illustre le « nouveau modèle productif » devant assurer la cohérence des trois éléments fondamentaux du procès de travail que sont « l'organisation de la production en général, l'organisation du travail proprement dite et le régime de mobilisation des salariés ».<sup>178</sup> Il montre d'abord comment la financiarisation de l'économie liée aux nouvelles exigences des actionnaires, la concurrence intercapitaliste exacerbée et le développement accéléré des techniques de l'information et de la communication ont profondément modifié l'organisation de la production, et prend à cet égard l'exemple paradigmatique de la gestion en flux tendu. Comme il l'avait analysé en détail dans *La chaîne invisible : travailler aujourd'hui, flux tendu et servitude volontaire*<sup>179</sup>, l'auteur montre que les salariés y sont contraints par des formes d'organisation spécifiques (le management par projet, le *groupware*, le *workflow*, fondés sur le contrôle et la coordination par des logiciels informatiques de l'activité de groupes de salariés sans communication directe) à suivre les rythmes de la circulation des informations pour ne « pas rompre le flux » entre segment amont et segment aval. Ce n'est dès lors plus la machine seule qui « domine » le travail, mais l'organisation managériale des informations, des matières et des salariés qui redirige systématiquement l'attention des salariés vers l'étape aval, aliénant ainsi l'exercice de leur pouvoir de réorganisation de leur activité. Cette organisation du travail a pour conséquence d'intensifier la mobilisation subjective des salariés, et de rendre impossibles ou pratiquement difficiles la communication des travailleurs et leur réflexivité collective, qui sont nécessaires à une transformation intelligente des cadres du travail en fonction des situations. L'organisation en flux tendu renforce ainsi l'effet des contraintes hiérarchiques et de coordination ainsi que de la désorganisation de la coopération horizontale réelle liées à l'utilisation intensive des nouvelles

---

<sup>177</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporains de l'aliénation du travail », *Nouvelles aliénations, op. cit.*, p. 107.

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>179</sup> J.-P. Durand, *La chaîne invisible. Travailler aujourd'hui, flux tendu et servitude volontaire*, Paris, Le Seuil, 2004.

technologies de l'information et de la communication dans les entreprises, qui conduisent les salariés, selon les termes de Sylvie Craipeau, à « travailler ensemble séparément ».<sup>180</sup> Or dans l'analyse de Jean-Pierre Durand, ces « outils contemporaines de l'aliénation au travail » concernent plus spécifiquement la transformation de l'organisation hiérarchique et des modes de coordination des collectifs de travail.

En s'appuyant alors sur ses enquêtes dans *La chaîne et le réseau, Peugeot-Sochaux, ambiances intérieures* (avec Nicolas Hatzfeld)<sup>181</sup>, où il insistait sur la transformation de l'organisation hiérarchique et de la coordination des collectifs de travail, il montre que les outils de gestion de la qualité, d'amélioration continue (*kaizen*), de maintenance préventive (*total productive maintenance*) correspondent à un « entretien calculé du stress pour faire vivre le groupe au coût le plus bas » et « enserrent les salariés dans un espace créatif à l'amplitude toujours plus étroite, limitant considérablement leur autonomie réelle ».<sup>182</sup> L'évaluation individuelle au cours de la carrière complète cette nouvelle discipline productive : il s'agit de s'assurer de la loyauté des travailleurs vis à vis du principe du flux tendu autour duquel s'organise la production. Ces deux facteurs, conjugués au contexte général de la menace de la perte d'emploi et de la compétition interne généralisée dans l'entreprise, articulent ainsi le contrôle social des activités et des motivations des travailleurs par l'organisation managériale du travail. L'auteur propose d'expliquer cette modalité de mobilisation de la subjectivité des salariés au moyen du terme d' « implication contrainte », articulante ainsi la dimension technique-systémique (il devient impossible de participer à la production sans suivre à la lettre le fonctionnement managérial) et la dimension pratique-psychique (il devient impossible de participer à la production sans disposer des compétences, motivations et dispositions requises par l'entreprise) de cette aliénation.<sup>183</sup> Ce terme vise à saisir l'importance prise par le « divorce » entre « l'envie de faire » et « le travail réel » - qu'il présente comme la principale « manifestation des formes actuelles de l'aliénation du

---

<sup>180</sup> S. Craipeau, *L'entreprise commutante. Travailler ensemble séparément*, Paris, Hermès, 2001 : « Ces outils qui servent à la communication et à l'échange d'informations renforcent moins la cohésion des groupes de travail que l'implication individuelle au travail. [...] Les salariés coopèrent sans se connaître, sans communiquer, sans échanger sur leurs objectifs ou le sens de leur action. En fait, il s'agit pour les directions d'entreprise de renforcer ou d'améliorer la coordination ».

<sup>181</sup> J.-P. Durand et N. Hatzfeld, *La chaîne et le réseau. Peugeot-Sochaux, ambiances d'intérieur*, Lausanne, Page Deux, 2002.

<sup>182</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporaines de l'aliénation du travail », *op. cit.*, p. 115.

<sup>183</sup> L'auteur définissait ainsi le problème de l'implication contrainte dans l'introduction de *La chaîne invisible* : « D'où le concept *d'implication contrainte* que nous avons forgé pour rendre compte de ce paradoxe. Les salariés s'engagent plus ou moins à fond dans leur travail parce qu'ils ne peuvent faire autrement, s'ils veulent conserver leur emploi : le maintien de la tension du flux (pas de panne, pas de rupture de flux, etc.), renforcé par l'individualisation des salaires fondée sur les comportements des travailleurs les contraint à s'impliquer. En même temps, cette implication est payée de quelques satisfactions obtenues dans l'activité du travail : relatif élargissement de l'autonomie de chacun, créativité encouragée quoiqu'encadrée, développement de jeux sociaux ou les individus s'investissent pour modifier les règles du jeu, etc. Autant de raisons qui rendent acceptables la contrainte ou l'obligation d'implication. » (*Ibid.*, p. 20)



travail dans le capitalisme contemporain »<sup>184</sup> - dans le contexte d'une organisation managériale du travail qui généralise les expériences paradoxales et paralysantes <sup>185</sup> d'imposition de problèmes techniques et de situations pratiques auxquels les individus ne peuvent répondre de manière satisfaisante et dont ils ne peuvent maîtriser ni les tenants ni les aboutissants. Les « jeux sociaux » et les « résistances » au travail, au moyen desquels les salariés « cherchent des points d'équilibre pour dénier la contradiction qu'ils vivent au jour le jour » existent certes mais apparaissent dans cette perspective des formes d'accommodement (contraints) à l'organisation existante du pouvoir qui les prive de la possibilité de contrôler eux-mêmes le cadre et le cours de leur activité. Cette « implication contrainte » ne correspond pas seulement, dès lors, à une forme de domination – comme c'est le cas, par exemple, dans la critique de la « coopération forcée » dans le capitalisme néolibéral par Thomas Coutrot<sup>186</sup> ou de l'analyse de « l'action contrainte » et de l'imposition d'une logique binaire de déloyauté ou d'obéissance, relevant du fonctionnement de la domination comme violence symbolique, par David Courpasson<sup>187</sup> – mais bien à une forme d'aliénation, c'est-à-dire d'impossibilité subjective et objective de transformer les rapports sociaux, en l'occurrence au travail. Si Jean-Pierre Durand analyse sa dimension subjective dans des termes qui la rapprochent de l'acception courante de l'idéologie – il s'agit de l'impossibilité de critiquer le capitalisme, et plus précisément de « la négation » et de « la dénégation » de l'exploitation –, c'est bien à la catégorie d'aliénation proprement dite qu'il recourt quand il en examine la dimension objective : « L'aliénation apparaît ainsi comme la cristallisation dans l'individu d'un cadre d'action collective, ou de pratiques sociales si l'on préfère, auquel il ne peut guère échapper : cette nécessité de s'y plier et plus encore celle de nier ce cadre appartiennent au processus de l'aliénation ».<sup>188</sup> Il ne s'agit donc pas de critiquer un discours idéologique, par exemple celui de l'égalité des chances, de la performance individuelle ou de la fatalité de la guerre économique, mais un ensemble de dispositifs de production, dans leurs dimensions technique, communicationnelle et hiérarchique. Ces dispositifs organisent l'impossibilité pour les salariés de transformer le cadre de leur activité, et accommodent le décalage entre les annonces

---

<sup>184</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporains de l'aliénation », *op. cit.*, p. 118.

<sup>185</sup> Au sujet du management comme systématisation d'injonctions paradoxales, voir notamment V. de Gaulejac, *Travail, Les raisons de la colère*, Paris, Seuil, 2011. L'auteur emploie le terme de « système paradoxant » (p. 214) pour qualifier l'organisation managériale du travail et examine quelques-uns de ses paradoxes typiques : « le paradoxe de l'urgence : plus on a de temps, moins on en a » ; le « paradoxe de l'excellence durable : la réussite mène inmanquablement à l'échec » ; le « paradoxe de l'autonomie contrôlée », « l'obligation d'adhérer librement », le « paradoxe du travail empêché » ; le « paradoxe de la désobjectivation impliquée » ; ainsi que « le paradoxe de la coopération », sur lequel nous reviendrons dans la suite de nos analyses, dans lequel « l'organisation est un système de coopération qui empêche de travailler ensemble » (voir à ce sujet l'ensemble du chapitre 13 : « Les désordres organisationnels et les systèmes paradoxants »).

<sup>186</sup> T. Coutrot, *L'entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capitaliste ?*, Paris, La Découverte, 1998.

<sup>187</sup> D. Courpasson, *L'action contrainte : organisations libérales et domination*, Paris, PUF, 2000. Du même auteur, voir également plus spécifiquement au sujet du management : « Régulation et gouvernement des organisations. Pur une sociologie de l'action managériale », *Sociologie du travail*, n° 1, 1997.

<sup>188</sup> J.-P. Durand, « Les nouveaux outils de l'aliénation du travail », *op. cit.*, p. 122.

managériales d'une augmentation du pouvoir d'agir, de l'autonomie et de la responsabilité, d'une part, et l'expérience réelle dans l'activité de travail de contraintes organisationnelles renouvelées, d'autre part.

Ce diagnostic spécifique rejoint de nombreux autres travaux sociologiques – qui ne s'appuient certes pas pour la plupart sur la catégorie d'aliénation – concernant les transformations organisationnelles du travail ces dernières décennies, si bien qu'on peut généraliser le principe de cette analyse et affirmer, avec Danièle Linhart dans *Travailler sans les autres*, ouvrage de synthèse sur l'organisation managériale du travail : « Qu'ils soient dans l'impossibilité de contrôler la qualité de leur travail, comme on leur demande, ou de produire un service de qualité, le sentiment est bien le même : celui de ne pouvoir, dans le cadre de la modernisation en marche, faire correctement leur travail ».<sup>189</sup> Mais à ce constat concernant le pouvoir détenu par l'individu dans son travail et au regard de l'entreprise comme totalité, l'auteure – qui se fonde alors sur de nombreux témoignages et observations qui ont trait aux effets sociaux de l'introduction des formes d'organisation liées à l'introduction des principes du kan ban (juste à temps) et du *kaizen* dans les PME<sup>190</sup> mais aussi de « la modernisation » dans les services publics, notamment La Poste, les préfectures et le rectorat académique<sup>191</sup> – associe plus explicitement que Jean-Pierre Durand, l'analyse des effets subjectifs et sociaux de cette nouvelle organisation du travail, qui attaque les conditions de l'action collective et individualise le rapport des salariés au travail : « Ce constat est à replacer au regard de l'analyse proposée dans le premier chapitre : la modernisation au sein des entreprises a poussé à une individualisation et à une personnalisation du rapport au travail : elle a défait les puissances collectives, qui malgré leurs limites donnaient à chacun de ses membres une identité, une éthique et un projet communs auxquels se raccrocher. Ainsi, les dysfonctionnements organisationnels, comme la pauvreté de l'acte productif, faisaient l'objet d'une réinterprétation politique. C'était ce qu'il fallait combattre au même titre que l'exploitation, au nom d'un idéal commun. Dans le cadre du travail modernisé, chacun, est renvoyé aux seuls objectifs que le management impose, et à ceux qu'il s'impose lui-même. La difficulté à les atteindre se vit alors sur le mode de l'angoisse, de la peur, et avec le sentiment de l'échec »<sup>192</sup>. La réorganisation du pouvoir dans l'entreprise apparaît ainsi inséparable de transformations dans les modalités de coopération entre les travailleurs, et l'aliénation de l'exercice du pouvoir du déclin, pratiquement organisé, des solidarités professionnelles et syndicales (qui, dans la période précédente, avaient précisément conduit à la contestation du taylorisme), au profit de formes

---

<sup>189</sup> Danièle Linhart, *Travailler sans les autres*, op. cit., p. 177-178.

<sup>190</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 162-174.

<sup>191</sup> Voir l'ensemble du chapitre 2 « Sur les traces de l'engagement altruiste. Les agents du secteur public », *Ibid.*, p. 81-125.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 178.

accrues et directes d'engagement et d'identification de l'individu dans l'entreprise. Au sein de la réorganisation du pouvoir dans l'entreprise néomanagériale et de l'aliénation des rapports sociaux qu'elle génère, le moment de l'atomisation des travailleurs est donc décisif ; et son analyse permet, comme le souligne par exemple Eustache Kouvélakis, d'approcher la dimension politique de ce processus :

« Le passage à un ordre post-taylorien fournit un premier ensemble d'indices quant au redéploiement des rapports de pouvoir au sein de l'espace productif. Confronté à la contestation radicale du taylorisme et aux impératifs renouvelés de la valorisation dans un contexte de crise et de concurrence aiguë, le pouvoir patronal se réordonne autour de nouvelles figures de mobilisation – plus nécessaire que jamais – des salariés. Le rôle central attribué à l'atelier et la revalorisation de formes plus collectives de travail commande un déplacement du point d'impact central des technologies disciplinaires de l'analytique du geste individuel (la « mesure des temps et des mouvements » taylorienne) vers les « interfaces » des procès de travail : les problèmes de coopération interindividuelle et de coordination entre collectifs. L'internalisation des contraintes de la valorisation se fait désormais au niveau d'un collectif de base, qui « auto-gère » au moins partiellement les conditions de son exploitation, tout en étant soutenue par une intense activité de liaison (la machinerie « communicationnelle ») visant à unifier l'espace de l'« entreprise ». Les salariés sont désormais immédiatement interpellés à titre individuel, rendus personnellement « responsables » de la marche de l'entreprise. Pacification intérieure des collectifs, où l'écart individuel devient vite « déviance », et constitution d'un espace productif transparent et harmonieux, telles sont les conditions de la mise en place de cette coopération commandée ont l'objectif principal est de créer une appartenance productive des salariés – préalablement atomisés – avec l'entreprise ». <sup>193</sup>

Cet argument, qui résume bien nos premières analyses, renvoie aux dimensions d'atomisation, de subsomption réelle et d'abstraction que Marx et Lukács mirent au cœur de leurs catégories d'aliénation et de réification, ainsi qu'aux concepts foucauldien de discipline et de pouvoir. Nous examinerons pour elles-mêmes ces conceptions dans la suite de notre étude : notons seulement que si leur compatibilité n'est en rien évidente, l'un des objets de critique commun en sont le despotisme d'usine et le tayloro-fordisme, dont le néomanagement est un rejeton. À ce stade de notre étude, notons seulement que : 1. l'aliénation dans l'organisation managériale du travail doit être comprise (en prolongeant ainsi l'analyse marxienne des effets

---

<sup>193</sup> E. Kouvélakis, « L'individualité contemporaine entre repli et résistance », *L'homme et la société*, n°113, 1994. L'auteur renvoie dans ce passage, pour le taylorisme et « le régime d'usine » de la période précédente à M. Burawoy, *The politics of production*, Londres/New York, Verso, 1985, et D. Linhart, « À propos du post-taylorisme », *op. cit.*

psychiques, sociaux et politiques de l'autonomisation d'objectités sociales privant les individus et collectifs de la maîtrise pratique de leur procès de travail) comme un processus d'impossibilisation, socialement organisé, de l'exercice du pouvoir ; 2. la dimension objective de l'aliénation s'accompagne d'une dimension subjective (qui concerne l'expérience que les individus font de ces transformations de l'organisation et de l'exercice du pouvoir) et sociale (qui concerne la possibilité d'une action collective réorganisatrice, les formes de rapports interpersonnels et de coopération, et le rapport à cette organisation de la coopération) ; 3. ces dimensions objectives, subjectives et sociales de l'aliénation paraissent indissociables.

## ***A2. De l'aliénation subjective à l'aliénation sociale***

La catégorie d'aliénation permet en effet, plus directement que celles de domination et d'idéologie, de saisir les formes contemporaines de pathologies du travail et leur augmentation. Comme le souligne Emmanuel Renault dans son article précédemment cité : « la conjonction d'une intensification du travail et d'une précarité croissante, les contradictions ressenties entre l'exigence d'autonomie et de responsabilité, d'une part, et la réalité de situations où, la plupart du temps, il n'y a aucune marge de manœuvre, d'autre part, tout cela induit une pénibilité nouvelle qui se mesure notamment dans la dégradation des indicateurs de la santé au travail (arrêts maladie, accidents du travail, consommation de psychotropes, décompensations liées aux situations professionnelles) alors que se développent conjointement de nouvelles formes de dénégation de la maladie pour conserver l'apparence du salarié performant et ne pas pénaliser des équipes déjà sous pression ». <sup>194</sup> Mais en quoi précisément la catégorie d'aliénation s'avère-t-elle également pertinente pour nommer ce qui, au sein de ce processus de neutralisation organisationnelle des possibles alternatifs et de l'exercice du pouvoir, relève de leurs effets subjectifs et sociaux ? Avant d'en examiner les formes, un premier bref rappel concernant l'émergence de la catégorie marxienne d'aliénation, et la signification possible de « l'aliénation subjective » au travail en son sein, s'avère nécessaire.

La thématique marxienne de l'aliénation subjective, peut être résumée, comme le propose Stéphane Haber dans sa proposition de réactualisation théorique et de fondement épistémologique de cette catégorie, comme « ce qui se produit quand se distord, dans l'une au moins de ses

---

<sup>194</sup> E. Renault, « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *op. cit.*, p. 95.

modalités, le pouvoir d'ouverture au réel objectal qui définit le soi individuel. »<sup>195</sup> Il convient de rappeler que chez Marx, et dès les *Manuscrits de 1844*<sup>196</sup>, acte fondateur de la transformation marxienne de la thématique hégélienne de l'aliénation, cette dimension subjective de l'aliénation est inséparable de ses dimensions objectives et sociales.<sup>197</sup> On peut ainsi distinguer dans le déploiement de cette catégorie d'aliénation les moments de 1. *l'aliénation subjective* : le rapport aliéné du travailleur aux produits de son activité (« l'objet que le travail produit, son produit vient lui faire face comme un être *étranger*, comme une *puissance indépendante* du producteur »<sup>198</sup>) et à son activité elle-même (« le travail extérieur, le travail dans lequel l'homme s'aliène, est un travail de sacrifice de soi, un travail de mortification »<sup>199</sup>) ; 2. *l'aliénation sociale*, que Marx aborde à travers l'examen du rapport aliéné aux conditions pratiques et collectives de l'activité et de la vie, de la perte de sa capacité d'élaborer le monde : « Précisément, c'est seulement dans l'élaboration du monde objectif que l'homme s'atteste comme étant un *être générique*. Cette production est sa vie générique à l'œuvre. [...] Si bien qu'en arrachant à l'homme l'objet de sa production, le travail aliéné lui arrache sa *vie générique* »<sup>200</sup>) ; 3. *l'aliénation objective*, celle que vise le « fait *actuel* »<sup>201</sup> du travail aliéné dans lequel Marx tente de réinscrire l'ensemble de son analyse (« non pas seulement que son travail devient un objet, une existence *extérieure*, mais que son travail existe *en dehors de lui*, indépendant de lui et étranger à lui, et qu'il devient une puissance autonome lui faisant face – que la vie qu'il a prêtée à l'objet vient lui faire face de façon hostile et étrangère »<sup>202</sup>). Marx résume ainsi ces trois dimensions du concept de l'aliénation : le travail aliéné « aliène donc l'homme de son propre corps, autant que de la nature en dehors de lui et de son être spirituel, de son être humain »<sup>203</sup> » ; en soulignant alors notamment les conséquences de l'aliénation pour le rapport aux autres individus, auxquels le sujet aliéné s'oppose aussi bien qu'à lui-même et à son activité : « sous le rapport du travail aliéné, chaque

<sup>195</sup> S. Haber, *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la déposssession*, op. cit., p. 238.

<sup>196</sup> K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Paris, Vrin, 2007.

<sup>197</sup> Ce que Stéphane Haber note également, dans *L'aliénation* ainsi que dans « Que faut-il reprocher aux Manuscrits de 1844 ? » (in *Nouvelles aliénations*, Actuel Marx, n°39, 2006) en distinguant dans les *Manuscrits parisiens* des significations large, moyenne et strict de la catégorie, qui renvoient respectivement, en première approche, aux dimensions subjective, sociale et objective de l'aliénation : « L'aliénation ne signifie alors pas seulement l'altération de soi-même comme perte de liberté (sens large de la notion), ni encore la perte de soi dans l'objet en général ou bien la perte d'un certain rapport privilégié à l'objet (sens moyen). Elle représente plus spécifiquement le fait que le produit de l'activité individuelle en vient à se transformer en force propre, à acquérir une autonomie par rapport à son producteur et à se retourner contre lui (sens strict) » (p. 55-56). Dans cet article, c'est finalement le caractère trop spéculatif et totalisant de la catégorie, et non, comme il est courant depuis les analyses althusseriennes, sa dimension subjective (que l'auteur engage au contraire à développer et réactualiser dans le contexte contemporain), qui est reproché aux *Manuscrits de 1844* (voir *Ibid.*, p. 110).

<sup>198</sup> K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, op. cit., p. 118.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 124.

homme considère l'autre selon le critère et sous le rapport d'après lesquels il se trouve lui-même en tant que travailleur ». <sup>204</sup> Certes, dans les *Manuscrits de 1844*, Marx ne dispose pas encore des outils théoriques (notamment économiques, mais aussi historiques et sociologiques) nécessaires pour appréhender de manière plus précise les causes de cette aliénation, dont l'analyse le conduira ensuite à partir de l'*Idéologie allemande* vers la thématique de l'aliénation objective proprement dite, qui concerne essentiellement la division du travail (que Lucien Sève désigne comme la « "transformée" de l'aliénation du travail » chez Marx <sup>205</sup>), mais aussi l'argent et l'État comme formes d'organisation aliénantes. Mais il montre déjà clairement la solidarité entre l'aliénation proprement subjective, qui concerne le rapport à soi-même, et l'aliénation sociale, qui concerne le rapport au monde objectif (social en tant qu'il est pratiquement produit par l'homme) et aux autres hommes. <sup>206</sup> Or ce passage de l'aliénation subjective (qui, à titre d'« aliénation de soi » <sup>207</sup> disparaîtra dans l'œuvre de Marx de la maturité, laissant progressivement place à une présentation plus ethnographique, jusqu'à la description « auto-suffisante » des conditions de travail et de la souffrance des travailleurs dans *Le Capital* <sup>208</sup>) à l'aliénation sociale, qui en précise les effets psycho-sociaux et permet de l'articuler à l'examen de ses causes organisationnelles (l'aliénation objective), est toujours d'une importance centrale pour comprendre les formes contemporaines d'aliénation au travail.

Partons là encore d'exemples concrets. Dans le chapitre « Aliénation mentale ou aliénation sociale ? » de son ouvrage *Ils ne mourraient pas tous mais tous étaient frappés* <sup>209</sup>, dans lequel elle rend compte de sa pratique de psychologue clinicienne dans le cadre des consultations « Souffrance et travail », la psychologue du travail Marie Pezé examine le cas d'Agathe, aide-

---

<sup>204</sup> *Ibid.*

<sup>205</sup> Lucien Sève, « Analyses marxistes de l'aliénation. Religion et économie politique », in *Aliénation et émancipation*, *op. cit.*, p. 114. Dans ce texte, l'auteur établit, contre la tradition althusserienne, que la catégorie d'aliénation se maintient chez Marx après les *Manuscrits de 1844*, et en analyse les évolutions et changements de sens notamment dans *L'Idéologie allemande*, les *Grundrisse* et le *Capital*, montrant en quoi s'y manifestent des ruptures (consistant notamment à saisir le « travail comme rapport social et non plus comme manifestation de soi », p. 115) mais aussi des continuités (sémantiques mais aussi théoriques, voir p. 137 *sq*) avec l'analyse des *Manuscrits de 1844*.

<sup>206</sup> En ce sens encore très général, l'aliénation sociale correspond ainsi à ce moment de l'analyse marxienne : « De manière générale, la proposition selon laquelle l'homme est aliéné de son être générique signifie que chaque homme est aliéné des autres, de même que chacun d'entre eux est aliéné de l'essence humaine. » (K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, *op. cit.*, p. 124).

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>208</sup> À ce sujet, voir S. Haber, *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la déposssession* (*op. cit.*) : « Mais Marx [dans *Le Capital*] compte en quelque sorte sur le savoir anthropologique et normatif de ses lecteurs (qui savent « toujours déjà » ce que veulent dire la faim, la douleur, la fatigue et la maladie, les conditions de travail et de vie destructrices ; qui savent aussi sans besoin de longs discours que ces choses, pour autant qu'elles sont socialement provoquées, sont intolérables), et celui lui suffit. Il n'y a plus besoin, comme en 1844, de vouloir penser la vie individuelle, encore moins à partir d'elle ; il n'y a plus besoin de fournir des hypothèses et des concepts de base permettant d'appréhender systématiquement les défaillances et les lésions de la vie individuelle. Il suffit d'exhiber des exemples de ces malheurs et comme autant de faits bruts à constater » (p. 95)

<sup>209</sup> M. Pezé, *Ils ne mourraient pas tous mais tous étaient frappés*, Paris, Flammarion, 2010.

soignante souffrant d'un épisode de délire en rapport direct avec son expérience de travail. Agathe a fui le service de réanimation où elle travaille depuis vingt cinq ans, et présente des symptômes de paranoïa typique de la figure clinique du persécuté qui, comme le rappelle l'auteure, « se replie vite dans une attitude de méfiance, dans l'interprétation systématique des intentions d'autrui comme des menaces auxquelles il répond alors par de l'agressivité »<sup>210</sup>. Le discours de l'aide-soignante (« mes collègues me veulent du mal », « on surveille mon travail », « on sabote mon travail pour que je sois virée », « elles m'en veulent, elles me détestent, elle ne me parlent plus, je suis isolée dans ma salle de nettoyage, plus personne ne vient me voir ») témoigne d'une distorsion aigüe du rapport à autrui, qui rend les solidarités professionnelles de plus en plus difficiles et finalement impossibles. Au fil du diagnostic clinique et étiologique, l'auteure fait cependant remonter les symptômes d'aliénation mentale et de perte de la possibilité de coopérer à une forme d'aliénation sociale, elle-même causée par des transformations dans les conditions concrètes et l'organisation de la coopération dans le service de réanimation où Agathe travaille. « L'analyse de ce que la dégradation des conditions de travail provoque sur la santé mentale de l'équipe »<sup>211</sup> permet d'établir les faits suivants : ce sont des départs à la retraite non remplacés dont l'auteure souligne qu'ils signifient aussi la perte de la possibilité de moments d'entraide et de discussion ; la peur des procès et des décrets ministériels impliquant la multiplication des procédures à lire et à respecter ; la multiplication des arrêts maladie liés à un état de *burn out*<sup>212</sup> dans l'équipe de travail ; une réorganisation du travail pour tenter de pallier cette situation de pénurie d'effectifs et d'augmentation des tâches, dans laquelle la patiente occupe un nouveau poste de « nettoyage du matériel » qui finit par absorber une bonne part de la charge de travail et des responsabilités (assurer la sécurité des patients, respecter les normes ministérielles) qui lui sont liées, et qui l'isole de ses autres collègues ; et enfin le reproche d'être la cause de la désorganisation du travail liée à cette situation ; qui ont conduit d'une part le collectif de travail à élire un bouc-émissaire en sa personne, et d'autre part Agathe à souffrir d'une décompensation psychotique qui la plonge dans un état de paranoïa situationnelle au sein duquel le rapport affectif, éthique et pratique à ses collègues est radicalement affecté. La chronologie rétroactive mise en place par la psychologue clinicienne révèle ainsi, au-delà des particularités du cas d'Agathe, la manière typique dont d'organisation néomanagériale du travail (aliénation objective) peut produire des formes d'aliénation sociale générant des effets d'aliénation subjective et des expériences de souffrances au travail :

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>212</sup> L'auteur en rappelle trois dimensions principales : l'épuisement émotionnel (sentiment de fatigue), la dépersonnalisation (insensibilité et réactions impersonnelles vis à vis des usagers) et la réduction de l'accomplissement personnel (faible sentiment de compétence et de reconnaissance de l'effort accompli dans le travail » (*Ibid.*, p. 113).

« service à forte contrainte de sécurité → ancienneté dans le métier, compétences → coopération et solidarité dans l'équipe → équilibre entre souffrance et plaisir au travail → restriction d'effectifs, alourdissement des procédures → souffrances accrues non décompensées grâce à la coopération → usure physique et mentale progressive des agents → réduction aggravée des affectifs, perte de la coopération → réorganisation du travail sans consensus → pérennisation des difficultés et des carences en matière de sécurité → déni des difficultés par le collectif → mise au ban de l'agent qui les pointe → perception erronée et non-intervention de l'encadrement → repli sur soi de l'agent → décompensation ».<sup>213</sup>

Cette séquence fait ainsi apparaître que l'aliénation objective (dans sa double dimension de transformation globale de l'organisation du travail et d'impuissance des individus et collectifs à transformer les cadres sociaux et organisationnels spécifiques de leur travail) ne produit d'aliénation subjective (menant ici à une décompensation paranoïaque) que par la médiation d'une aliénation sociale qui se manifeste sous les formes, ici particulièrement accentuées, d'une systématisation de la méfiance et de la compétition, d'une impossibilité de percevoir et de transformer la réalité du travail, et finalement d'une exclusion de l'entreprise de ceux qui ne participent pas à cette dénégation collective.<sup>214</sup> Si Marie Pezé, dans son étude, interprète l'aliénation d'une manière générale comme la rupture ou l'inversion d'un rapport plutôt que comme une impossibilité, et renvoie de manière trop rigide les différentes dimensions de l'aliénation à des pathologies spécifiques (l'aliénation mentale renvoyant à la rupture du rapport individuel au réel : bouffée délirante ou psychose dissociative notamment ; l'aliénation sociale au rapport individuel à autrui : paranoïa ou dépression notamment ; et l'aliénation culturelle au rapport collectif au travail : *burn out* et idéologie défensive notamment)<sup>215</sup> – son analyse de cas permet un premier enrichissement de la catégorie d'aliénation. Entre l'aliénation subjective (impossibilité psychique de transformer son rapport au monde social) et l'aliénation objective (impossibilité organisationnelle de transformer le monde social) se trouve donc *une aliénation sociale, qui désigne une impossibilité, socialement organisée, de certaines formes de coopération, et notamment de l'action collective en vue de la réorganisation du travail.*

---

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 118-119.

<sup>214</sup> Comme le résume Danièle Linhart dans une optique plus générale : « dans un monde du travail désormais dominé par une gestion systématiquement individualisée, les salariés se trouvent en situation de perdre non seulement un mode de vie où les collectifs jouent un rôle puissant dans la socialisation au travail, mais également de couper le 'cordon ombilical' qui les lie à la société. Ils sont conduits à se situer identitairement et symboliquement dans un monde qui relève nettement plus de la concurrence que de l'interdépendance, le seul donc qui leur est concédé étant celui envers leur entreprise » (D. Linhart, *Travailler sans les autres*, op. cit., p. 46).

<sup>215</sup> Comme nous le verrons dans la suite de ce chapitre, et comme elle l'indique elle-même en y renvoyant en note, l'auteure s'inspire d'un des premiers articles de Christophe Dejours proposant une réinterprétation de ces termes de l'anthropologue François Sigaut dans le cadre de la psychodynamique du travail : C. Dejours, « Pour une clinique de la médiation entre psychanalyse et politique : la psychodynamique du travail », *Trans* (Montréal), n°3, 1993.



Avant de revenir sur le sens catégoriel spécifique de cette « aliénation sociale », notons que, de manière convergente avec l'analyse de ce cas particulier, de nombreuses autres études de clinique ou sociologie du travail (qui n'emploient pas pour la plupart le terme d'aliénation mais en décrivent les symptômes ou la logique, le plus souvent en mettant en relief l'enjeu de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir qui s'y joue) montrent également comment la réorganisation managériale du travail provoque de nouvelles formes d'expériences sociales négatives au travail. Dans *Travail et pouvoir d'agir*<sup>216</sup>, Yves Clot insiste sur la dimension pratique des transformations sociales provoquées par la division managériale et la rationalisation des procédures de travail, en mettant en relief la manière dont la segmentation des instruments de travail (laissant « chacun face aux artefacts de l'organisation formelle » et privant de tous les « référentiels communs » du métier) induit la transformation de la communication entre salariés et des rapports de pouvoir. C'est ce que montre par exemple son commentaire de l'étude de Sandrine Flageul-Caroly<sup>217</sup> sur les transformations du métier de guichetier à la Poste, qui met en lumière comment la séparation et le cloisonnement, organisés par les nouvelles techniques et normes de travail et d'efficacité, des fonctions et des gestes de guichetiers et d'agent de cabine, rendent plus difficile la communication entre les salariés et avec les clients, et « durcit » les rapports hiérarchiques en empêchant la coopération entre postes différents.<sup>218</sup> De même, dans *Le travail à cœur*, Yves Clot examine l'exemple d'un module de formation dans lequel l'animateur des ventes cherche à rediriger l'attention des guichetiers depuis les problèmes pratiques des clients (« ne vous mettez pas à leur place ») vers leurs besoins de marchandises (« identifier leurs besoins latents »), et montre plus généralement comment cette formation tend à « rompre la symétrie dans laquelle les agents se plaçaient pas rapport aux clients »<sup>219</sup>. Dans une perspective théorique différente, les travaux de Pascale Molinier sur la dimension collective du travail des infirmières à l'hôpital montre comment la réorganisation individualisante des gestes médicaux empêche la coordination et l'échange d'informations, rigidifie les rapports hiérarchiques, et mène les infirmières à des stratégies de repli ou de contournement.<sup>220</sup> Il en va de même dans l'exemple des conséquences d'une réorganisation accélérée et brutale de l'activité chez France Telecom analysé par Philippe Zarifian dans *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*<sup>221</sup>. Dans cet ouvrage, qui met en relief l'intrication des transformations des modalités d'intercompréhension

---

<sup>216</sup> Y. Clot, *Travail et pouvoir d'agir*, Paris, PUF, 2008.

<sup>217</sup> S. Flageul-Caroly, « Régulations individuelles et collectives de situations critiques dans un secteur des services : le guichet de la Poste », Thèse de doctorat en ergonomie au Laboratoire d'ergonomie physiologique et cognitive (LEPC) de l'École Pratique des Hautes Études, Paris 5, décembre 2001.

<sup>218</sup> Y. Clot, *Travail et pouvoir d'agir*, op. cit., p. 152-153.

<sup>219</sup> Y. Clot, *Le travail à cœur. Pour en finir avec les risques psycho-sociaux*, Paris, La Découverte, 2010, p. 42.

<sup>220</sup> Cf., notamment, P. Molinier, *Les enjeux psychiques du travail. Introduction à la psychodynamique du travail*, Paris, Payot, 2006, notamment p. 245 sq.

<sup>221</sup> P. Zarifian, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, Paris, PUF, 2009.

entre les travailleurs et des nouvelles formes d'organisation et d'exercice du pouvoir dans les entreprises, l'auteur examine notamment le sens du refus de coopérer et des « contre-effectuations » des salariés les plus anciens dans l'entreprise face à cette réorganisation. Il analyse ainsi les raisons des difficultés d'une solidarité active entre les salariés pour s'opposer à la direction et/ou inventer d'autres manières de travailler : « La pression des objectifs de vente de courts temps reste toujours très présente et imprimée dans les outils de gestion, et ces salariés, affectés aux forces de vente, sont coupés des autres catégories (les techniciens ou les logisticiens) qui produisent effectivement le service et le maintiennent dans la durée pour les clients. La chaîne de production du service est fractionnée et le salariat de ces grandes entreprises physiquement et fonctionnellement divisé, avec des difficultés fortes pour parvenir à nouer les fils de la coopération que la logique d'un service de qualité demanderait de développer »<sup>222</sup>. On retrouve le même constat, par exemple, dans une enquête menée par Carole Prévot à Pôle emploi suite à la fusion de l'ANPE et des Assedic et au passage d'une « logique des moyens » à une « logique de résultats », corrélatif d'une nouvelle organisation des services, de nouveaux logiciels, critères, normes et processus de travail.<sup>223</sup> L'auteure restitue des témoignages de salariés qui disent les multiples facettes de cette aliénation au travail : 1. *les objectifs du travail imposés par la direction contredisent le sens que les salariés attribuent à leur travail* : « la mission est dévoyée par les chiffres où il est difficile de trouver de l'humain », « je n'ai pas honte de mon travail, mais j'ai honte de ce que l'établissement me demande » ; 2. *les moyens effectifs disponibles pour réaliser le sens du travail ne sont plus disponibles* : « on a plus le temps de faire correctement notre travail », « on est devenu des gestionnaires qui faisons de la gestion administrative et du contrôle » ; 3. *les normes d'évaluation individualisées empêchent la coopération des travailleurs* : « les objectifs sont en cascade et chacun se déresponsabilise à chaque niveau », « notre travail est évalué sur des critères étrangers à ce travail là ». Les analyses du management agressif de la performance, de la compétence et de la mobilité récemment mis en place en France à La Poste ou France Télécom<sup>224</sup> – de même que d'innombrables autres exemples de réorganisations du travail dans des entreprises de service ou administrations publiques impliquant un conflit entre objectifs de profit, relations aux clients et qualité des processus de travail, qui ont pu conduire à une nette détérioration des indicateurs de la santé au travail allant jusqu'à une série de suicides qui a fait l'objet de

---

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>223</sup> Carole Prévot, « Le management à l'ANPE, source de stress ? », Paris, Laboratoire de changement social, thèse de doctorat soutenu à l'université Paris-Diderot, 2007. Pour une mise en perspective de cet exemple dans le cadre de ce qu'il nomme « le malaise dans les institutions publiques », liées notamment à la mise en place de la RGPP inspirée du New Public Management, voir notamment V. de Gaulejac, *Travail, raisons de la colère*, op. cit.

<sup>224</sup> Pour une présentation générale, Cf. I. Duroy, *Orange stressé. Le management par le stress chez France Telecom*, op. cit., et Sébastien Fontenelle, *Poste stressante. Une entreprise en souffrance*, Paris, Seuil, 2013.

nombreuses études récentes<sup>225</sup> – semblent tous reconduire à ce constat d’une organisation de l’impossibilité de réorganiser collectivement le contexte social de son travail.

Résumons. Parmi les études sociologiques et psychologiques sur les transformations néomanagériales de l’organisation du travail ayant développé ce constat à leur plus haut niveau de généralité, citons (dans des inflexions différentes qui insistent respectivement plutôt sur le contrôle du métier, des ressources ou de espaces de délibération et de décision) les formules synthétiques d’Yves Clot :

« [...] l’organisation du travail ne délivre pas les ressources dont les salariés ont besoin pour faire un travail de qualité ni même pour déterminer en quoi consiste pareil travail. Elle les prive des moyens de travailler, au premier rang desquels se trouve ici la possibilité de reconcevoir ensemble l’objet controversé du travail [...] »<sup>226</sup> ;

de Danièle Linhart :

« la modernisation se déploie dans un contexte d’intensification du travail où on demande toujours davantage aux salariés sans leur donner nécessairement plus. On leur demande d’aller plus vite mais aussi de travailler mieux, c’est-à-dire d’assurer des contrôles de la qualité, d’être polyvalents et polyfonctionnels. Mais on ne met pas toujours en œuvre les moyens adéquats, ni les effectifs suffisants. On ne leur donne pas la possibilité de négocier leurs missions, et on les consulte rarement sur l’organisation de leur travail. »<sup>227</sup> ;

et de Christophe Dejours :

« Sous la pression des gestionnaires, les espaces informels et les formes ordinaires de la convivialité sont pourchassées et bientôt prohibées parce que, vus de loin, c’est-à-dire vu depuis les bureaux des gestionnaires, tout cela n’est que du temps improductif et perdu. Il faut en effet entrer dans le détail de la clinique du travail vivant pour comprendre le rôle éminent joué par ces espaces dans la maintenance et l’ajustement de l’organisation du travail. C’est encore sous la pression des gestionnaires que les espaces informels de délibération et l’activité déontique sont, dans une méconnaissance stupéfiante, démembrés. L’introduction systématique des méthodes d’évaluation individualisée des performances écrase inexorablement les espaces de délibération collective, au fur et à mesure que chacun apprend à se taire et à se méfier des autres à cause des effets désastreux de la concurrence généralisée qui va communément jusqu’à la concurrence déloyale entre collègues ».<sup>228</sup>

---

<sup>225</sup> Voir C. Dejours et F. Bègue, *Suicide au travail : que faire ?*, Paris, PUF, « Souffrance et théorie », 2009.

<sup>226</sup> Yves Clot, *Le travail à cœur*, op. cit., p. 50.

<sup>227</sup> D. Linhart, *Travailler sans les autres*, op. cit., p. 159.

<sup>228</sup> C. Dejours, *Travail vivant*, tome II : *Travail et émancipation*, Paris, Payot, 2009, p. 84.

Comme le montrent toutes ces analyses, l'aliénation subjective dans l'organisation managériale du travail implique donc de manière centrale un empêchement pratique des conditions psycho-sociales de la coopération et de la participation à son organisation. C'est cette thèse qu'il convient à présenter d'interroger pour elle-même. Quelles sont les dynamiques psycho-sociales rompues ou instrumentalisées, quelles capacités des individus se trouvent affectées, dans ces formes d'aliénation sociale ? Comment comprendre qu'elles puissent conduire à des effets d'aliénation subjective, et comment ceux-ci alimentent-ils en retour la réorganisation du pouvoir qui les a causés ? Pour préciser ce problème, c'est la psychologie clinique du travail, et plus particulièrement la psycho-dynamique du travail de Christophe Dejours, plutôt que la sociologie critique, qui peut orienter notre recherche.

### ***A3. Aliénation et clinique du travail***

L'analyse de ces formes d'aliénation sociale et d'aliénation subjective causées par l'organisation néomanagériale du travail engage à examiner à nouveau frais, dans une perspective psycho-sociologique, les « médiations psychologiques et existentielles qui, seules, légitiment l'usage du terme d'aliénation »<sup>229</sup>. C'est ce que permet de faire les analyses de Christophe Dejours, qui ont notamment proposé de réactualiser la catégorie d'aliénation à partir de l'examen des conséquences des transformations récentes de l'organisation du travail sur l'expérience subjective et sociale des individus.

Dans « Aliénation et clinique du travail »<sup>230</sup>, Christophe Dejours propose de présenter les résultats de ses travaux psychodynamiques sur les nouvelles pathologies liées à l'organisation managériale du travail au moyen de la catégorie d'aliénation. Pour l'auteur, l'aliénation au travail consiste aujourd'hui fondamentalement « dans la servitude volontaire et ses formes contemporaines qui passent essentiellement par l'adhésion à l'évaluation individualisée des performances »<sup>231</sup>. En interrogeant les formes contemporaines de l'organisation du « travailler »<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 269.

<sup>230</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *Nouvelles aliénations*, Actuel Marx, n°39, 2006.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 143. Ce terme de « servitude volontaire », sur lequel nous reviendrons dans la suite de ce travail à l'occasion de l'examen des concepts de consentement et de soumission (voir infra chapitre 6), renvoie au *Discours de la servitude volontaire* d'Etienne La Boétie Paris, Payot, 2002. Il est réactualisé par Christophe Dejours pour concevoir la jonction entre le « zèle des tyranneaux » qui sont payés pour mettre en place cette organisation aliénante du travail et « le consentement et la soumission de la majorité » (p. 140).

<sup>232</sup> « En d'autres termes, pour le clinicien, le travail, ce n'est pas en première instance le rapport salarial ou l'emploi, c'est « le travailler », c'est-à-dire un certain mode d'engagement de la personnalité pour faire face à une tâche encadrée par des contraintes (matérielles et sociales) » (*Travail vivant, tome II, op. cit.*, p. 21). Au sujet

comme aliénation, il montre que les pathologies spécifiques du travail aujourd'hui (notamment dans leurs manifestations les plus saisissantes : les pathologies de surcharge : *burn out*, *karôshi*, troubles musculo-squelettiques, etc. ; les pathologies du harcèlement : syndromes dépressifs, confusionnels, troubles psychosomatiques, etc ; jusqu'à la recrudescence des suicides sur le lieu de travail ou explicitement liés aux situations professionnelles<sup>233</sup>) ne peuvent être compris si on les déconnecte de leur contexte organisationnel spécifique. Il s'agit de la déstabilisation des collectifs de travail et de leur capacité d'auto-organisation<sup>234</sup> par la mise en place de dispositifs managériaux, notamment l'évaluation individualisée des performances<sup>235</sup>, qui conduisent d'une part à la généralisation de « la méfiance entre les individus d'un groupe qui a perdu la trame constitutive d'un collectif, d'une équipe ou d'une communauté d'appartenance »<sup>236</sup> et d'autre part à une forme spécifique de participation des travailleurs à l'organisation de leur travail : « il faut souligner que ce contrôle n'est pas passif, mais suppose la collaboration de l'agent, qui doit périodiquement ou continûment saisir des données sur son activité dans le terminal ou l'ordinateur »<sup>237</sup>. Dès lors, l'aliénation ne désigne pas dans sa perspective des états – correspondant par exemple à la diminution vitale accompagnant ces formes de souffrance au travail – mais un processus pratique<sup>238</sup> que Dejours qualifie d'« aliénation sociale » : il s'agit essentiellement de la « non reconnaissance (par les autres qui se soumettent à la loi du silence et

---

du « travailler » comme activité subjective au travail, et son rôle dans le processus de subjectivation de l'individu, voir également, C. Dejours, « Travailler n'est pas déroger », *Travailler*, 1998 et « Subjectivité, travail et action », *La Pensée*, 2001.

<sup>233</sup> Voir à ce sujet notamment, C. Dejours, *Travail, usure mentale*, Paris, Bayard, 2000, et pour un aperçu synthétique notamment la « Préface à l'édition de 2000 ».

<sup>234</sup> « Inhérente à toute stratégie d'organisation du travail, aussi bien dans le taylorisme et dans le modèle japonais (Ohnisme) que dans l'évaluation individualisée des performances, il y a en effet toujours la volonté de diviser les hommes et de contrôler toute velléité d'auto-organisation qui entrerait en concurrence avec l'organisation du travail prescrite » (C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 141).

<sup>235</sup> Voir plus spécifiquement à ce sujet C. Dejours, *L'évaluation du travail à l'épreuve du réel. Critique des fondements de l'évaluation*, Paris, Inra Editions, 2003 et « Effet de la désorganisation des collectifs sur le lien... à la tâche et à l'organisation » (ERES : *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, n°61, 2013), dans lequel l'auteur résume ainsi sa critique : « À l'origine de la déstructuration des collectifs dans le monde du travail contemporain, il y a l'introduction d'une nouvelle méthode d'organisation du travail, connue sous le nom d'évaluation individualisée des performances. Cette méthode couplée à la diffusion des terminaux d'ordinateurs conduit à la mise en concurrence généralisée de tous les travailleurs entre eux. Lorsqu'à la performance est associée une menace sur l'avancement, la mutation, les primes, le statut, voire une menace de licenciement, l'évaluation individualisée des performances génère la concurrence déloyale. Car on n'a pas intérêt à ce que le collègue réussisse. Sa bonne performance deviendrait aussitôt une menace pour mon poste. C'est désormais chacun pour soi, et tous les coups sont permis. La confiance laisse place à la méfiance. Le respect de l'autre, la prévenance, l'entraide s'effacent. Les solidarités disparaissent. À la place, la solitude s'installe dans un milieu bientôt gagné par l'hostilité. » (p. 14-15).

<sup>236</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 130.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>238</sup> Dans cette perspective, l'aliénation, en général « ne désignerait pas un état, mais plutôt une direction, une orientation que peut prendre l'être humain lorsqu'il s'engage dans un chemin qui le conduit à nier son essence, c'est-à-dire à répudier la vie, à déshonorer la vie » (*Ibid.*, p. 142).

de l'obéissance à la domination managériale) de la qualité et de la véracité du rapport qu'un sujet entretient avec le réel ». <sup>239</sup>

L'aliénation sociale recouvre ainsi deux processus: *l'occultation* de l'expérience du réel au travail par une organisation du pouvoir qui en favorise *la dénégation* chez les travailleurs eux-mêmes. Ce déni de réel n'équivaut pas au déni de reconnaissance intersubjectif du fait de la généralisation de pratiques sociales inauthentiques comme chez Axel Honneth <sup>240</sup>, mais porte sur le « rapport d'ego au réel médiatisé par le travail » <sup>241</sup>. Ce réel consiste chez l'auteur, comme nous y reviendrons plus en détail dans la section suivante, dans ce qui résiste à la maîtrise du travailleur en mettant le sujet devant le décalage entre organisation prescrite du travail et coopération effective. <sup>242</sup> Cette forme d'aliénation comme dénégation de la réalité sociale <sup>243</sup> se double ainsi de ce que Christophe Dejours nomme, toujours après François Sigaut <sup>244</sup>, une « *aliénation culturelle* » <sup>245</sup>, qui porte sur le rapport à « la réalité sociale dans son ensemble » : les dirigeants adoptent des descriptions gestionnaires du travail sans rapport avec le travail effectivement réalisé, et les subordonnés ne voient plus, ou ne peuvent plus dire, le réel des rapports affectifs, matériels et pratiques de leur propre travail. Les formes de souffrance au travail qu'analyse l'auteur constituent dans cette perspective l'effet d'une aliénation sociale qui déconnecte les dirigeants comme les salariés subalternes de la possibilité d'une expérience sociale du réel au travail et donc de leur pouvoir d'agir en rapport avec la réalité sociale et pour la transformer ; c'est-à-dire de ce que nous appelons l'exercice du pouvoir, qui est donc la cible spécifique de l'aliénation.

Cette aliénation sociale désigne donc la conséquence sur l'expérience sociale du travail des formes d'aliénation objective liées à l'organisation managériale du travail. Dans son ouvrage

---

<sup>239</sup> *Ibid*, p. 129.

<sup>240</sup> A. Honneth, *La réification. Petit traité de théorie critique*, *op. cit.* Voir notre examen critique de cette thèse dans le deuxième chapitre de cette première partie puis la quatrième partie de cette étude.

<sup>241</sup> « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 131.

<sup>242</sup> « Comment donc se fait connaître au sujet qui travaille cet écart irréductible entre la réalité d'un côté, les prévisions, les prescriptions et les procédures de l'autre ? Toujours sous la forme de l'échec : le réel se fait connaître au sujet par sa résistance aux procédures, aux savoir-faire, à la technique, à la connaissance, c'est-à-dire par la mise en échec de la maîtrise » (C. Dejours, *Travail vivant : tome I*, *op. cit.*, p. 21).

<sup>243</sup> Dans *Souffrance en France*, (*op. cit.*), Christophe Dejours exemplifie notamment cette aliénation sociale en examinant le cas d'un ingénieur nouvellement affecté à un dépôt de la SNCF, qui en réponse à sa demande d'enquête suite à un incident potentiellement grave mais sans conséquence effective sur les rails, se voit opposé un silence, puis une hostilité, et des expériences anxieuses, de la part des collègues qui craignent la surcharge de travail dans un contexte de diminution des effectifs, et finit par se jeter d'une cage d'escalier dans le vide, et est hospitalisé pour fractures multiples, dépression, état confusionnel et tendances suicidaires.

<sup>244</sup> F. Sigaut, « Folie, réel et technologie », *Techniques et culture*, n°15, 1990. Pour une discussion philosophique de cette distinction de F. Sigaut relue par C. Dejours, voir J-P. Deranty, « What is Work ? Key Insights from the Psychodynamics of Work », *Thesis Eleven*, Vol. 98, 2009, pp. 69-87.

<sup>245</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 131-132.

antérieur, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*<sup>246</sup>, Christophe Dejours en avait synthétisé les méthodes à partir de l'examen de deux « politiques managériales » : celle de la peur, et celle du mensonge. *La politique managériale de la peur*, instaurée comme moyen de gestion et d'organisation, instrumentalise le rapport entre expérience de la souffrance et expérience du pouvoir. Les nouvelles formes de souffrance physique (liées notamment à la politique des flux tendus, l'autocontrôle à la japonaise qui accentue encore les cadences de travail des salariés des usines, et l'accélération de la circulation des informations liées aux technologies informatiques) et de souffrance psychique (liées à l'augmentation de l'engagement dans le travail et à l'impossibilité organisée d'échapper collectivement ou individuellement, même provisoirement, aux contraintes de l'organisation) sont ainsi directement articulées à la peur, notamment du licenciement. Christophe Dejours distingue trois moments de cette articulation : le refus des syndicats, depuis les années 1980, de prendre en considération la souffrance des travailleurs, devant la nécessité – et le chantage – de sauver les emplois ; la production organisationnelle (notamment par les nouvelles formes de division du travail) d'une indisponibilité à la perception, la mémorisation et l'expression de la souffrance des autres ; et la menace immédiate, explicite ou diffuse, de licenciement et de remplacement par des emplois précaires.<sup>247</sup> Comme il le résume : « Pour l'heure, nous retiendrons que les travailleurs soumis à cette forme nouvelle de domination par le maniement managérial de la menace à la précarisation vivent constamment dans la peur. Cette peur est permanente et génère des conduites d'obéissance, voire de soumission. Elle casse la réciprocité entre les travailleurs, elle coupe le sujet de la souffrance de l'autre qui souffre aussi, pourtant, de la même situation ».<sup>248</sup> Les normes de qualité totale (de type ISO<sup>249</sup>) par exemple, déplacent le contrôle du produit vers celui du travail lui-même, et l'évaluation individualisée, qui tend à effacer la réalité de la coopération au travail, dans la mesure où « en déstructurant jusqu'à la solidarité syndicale, ces méthodes déséquilibrent fortement le pouvoir de la critique sociale et la lutte contre ladite domination dans tous les secteurs de la société »<sup>250</sup> peuvent être considérés, pour reprendre les termes de Pierre Bourdieu au sujet du néolibéralisme, comme des « programmes de destruction méthodique des collectifs<sup>251</sup> ». Cette politique de la peur est cependant renforcée par *une organisation*

<sup>246</sup> C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, *op. cit.*

<sup>247</sup> Voir notamment, les sections « Honte et inhibition de l'action collective » et « Émergence de la peur et soumission » dans *Ibid.*, p. 50-68.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>249</sup> Il s'agit des normes établies par l'*International Standard Organization* (en français : Organisation Internationale de Normalisation). Pour une définition de ces normes (1950 depuis la création de cette organisation en 1947), voir : <http://www.iso.org/iso/fr>.

<sup>250</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 138.

<sup>251</sup> P. Bourdieu, « L'essence du néolibéralisme », *Le Monde diplomatique*, mars 1998. J-P. Deranty, dans « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain » (*op. cit.*) insiste particulièrement sur cette « destruction des collectifs de travail » dans l'analyse dejourienne de l'organisation néolibérale du

*systématisée du mensonge sur la réalité du travail*, qui constitue la fonction de l'activité quotidienne des supérieurs hiérarchiques : cadres, managers, dirigeants ou actionnaires. Afin de rendre compte des ressorts psychiques de l'acceptation par les cadres de la souffrance des salariés subordonnés, Christophe Dejours part du constat d'un décalage entre la « description gestionnaire du travail » fournie par les premiers et la « description subjective du travail » exprimée par les seconds, qu'il analyse dans le terme d'inspiration habermassienne de « stratégies de distorsion communicationnelles<sup>252</sup> », par lesquelles « l'information à destination des salariés (cadres comme ouvriers) est falsifiée ». Ce mensonge peut prendre des formes différentes, et est peu à peu devenu le quotidien d'un grand nombre de salariés, dans les grandes entreprises, mais aussi, progressivement, dans les PME, les associations et les administrations publiques. Il peut s'agir d'une « propagande de type commercial en direction des salariés eux-mêmes<sup>253</sup> », dont l'objectif est souvent de déguiser des réformes managériales impopulaires ou d'obtenir des financements; d'un « effacement des traces » non seulement des dysfonctionnements mais aussi de la dégradation du travail et des produits, et donc de la mémoire des organisations; et de toute une panoplie de brochures, plaquettes et rapports, qui permettent d'enjoliver les résultats réels, de s'accorder aux exigences de profit des actionnaires ou de performance des évaluateurs, et de produire une « culture d'entreprise », faite d'éléments de langage commun qui ont pour fonction d'encourager la compétition entre les salariés et de renforcer le déni du réel au travail.<sup>254</sup> Ce déni n'est certes pas une invention du « néolibéralisme » précise l'auteur, mais « la manipulation de la menace qui fait taire les opinions contradictoires et confère à la description « officielle » du travail une emprise sur les consciences est incomparablement plus étendue qu'il y a vingt ans<sup>255</sup> ». En résumé, l'organisation néomanagériale du travail, basée sur la peur et le mensonge, a donc pour fonction de relier l'intensification de la production de survaleur et le contrôle social des travailleurs ; c'est-à-dire d'orchestrer l'aliénation comme impossibilité d'exercer le pouvoir en transformant le réel du travail.

L'aliénation sociale ainsi organisée ne désigne donc pas une diminution du pouvoir d'agir en général, ni même seulement la systématisation d'injonctions contradictoires ou de dilemmes moraux, mais plutôt le fait que les finalités des actions du salarié sont systématiquement

---

travail, en montrant qu'elle se distingue de l'organisation taylorienne en ceci qu'elle n'a plus seulement pour objectif de « briser la maîtrise ouvrière, en confisquant le savoir ouvrier pour le confier, recodifié et réorganisé aux contrôleurs et contremaîtres de la production » mais encore d'empêcher « l'expérience collective, dans lequel s'articule un savoir de métier » (p. 86) et de rendre « impossible pour un individu isolé de trouver les ressources intellectuelles et affectives pour faire face à la précarisation de sa situation » (p. 85).

<sup>252</sup> Définie comme « mise en œuvre d'un système de production et de contrôle des pratiques discursives relatives au travail, à la gestion et au fonctionnement de l'organisation » (C. Dejours, *Souffrance en France, op. cit.*, p. 79).

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>254</sup> *Ibid.*, chap. IV « Le mensonge institué », p. 81-101.

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 86.



retournées contre elles-mêmes : « L'aliénation, quand elle prend la forme d'un déni collectif du réel, annonce le risque d'un retournement de l'action humaine contre elle-même<sup>256</sup> ». Par exemple : en l'absence de lieu pour reconnaître, débattre et organiser la coopération et sans possibilité de construire une stratégie collective, plus on essaie de résister aux actions et aux normes qu'on désapprouve, plus on s'épuise psychiquement et plus en réalité on y participe en individualisant ses stratégies de défense contre la souffrance au travail.<sup>257</sup> Dans ces analyses comme dans les témoignages de salariés précédemment mentionnés, on retrouve ainsi une forme d'aliénation spécifique, que Jean-Paul Sartre avait, dans un autre contexte et en un autre temps, désigné par le terme de « contre-finalité »<sup>258</sup>. De même que, chez Sartre, l'activité de déboisement des paysans chinois se retourne contre leur propre projet en causant des inondations<sup>259</sup>, de même, chez Christophe Dejours, les stratégies de défense individuelles contre la politique de la peur et du mensonge causent un isolement et une impuissance qui contribue en dépit des efforts et de la coopération des salariés à renforcer l'aliénation des salariés. Comme nous l'avons vu, il s'agit là de l'expérience du pouvoir qui semble la plus typique dans l'organisation managériale du travail : on n'arrive ni à éviter de participer à une organisation du travail alors même qu'elle nous nuit ou qu'on la désapprouve ; ni à coopérer avec ses pairs tandis qu'on est contraint de coopérer avec ses supérieurs hiérarchiques ; ni à transformer l'organisation de sa propre activité alors même qu'on est personnellement tenu pour responsable de ses résultats. Dans la *Critique de la raison dialectique*, Sartre insistait, au sein de son analyse de l'aliénation dans la discipline d'usine et le machinisme, sur l'impossibilité de transformer le monde social : « ainsi, la praxis même de l'individu (ou du groupe) est altérée en ce qu'elle n'est plus la libre organisation du champ pratique mais la réorganisation d'un secteur de matérialité inerte en fonction des exigences d'un autre secteur de matérialité »<sup>260</sup>. Dans un contexte différent, l'analyse dejourienne de l'aliénation dans l'organisation managériale du travail met en relief l'expérience d'impuissance individuelle et collective que provoquent, par exemple, l'évaluation individualisée ou les normes de qualité totale. L'aliénation causée par l'organisation managériale du travail a ainsi pour enjeu l'exercice du pouvoir : elle constitue un détournement, une réorientation et une instrumentalisation systématique de l'action en direction de la reproduction plutôt que de la transformation des rapports sociaux. Selon les termes de Christophe Dejours, ce processus s'appuie ainsi

<sup>256</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », p. 132.

<sup>257</sup> Voir notamment le chapitre VII de *Souffrance en France*, *op. cit.*, et la reprise de la catégorie d'aliénation dans cette perspective (p. 139 sq).

<sup>258</sup> Au sujet du concept de contre-finalité, que nous examinerons pour elle-même dans la quatrième partie de cette étude, voir Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, tome I, *op. cit.*, notamment p. 233 et suivantes.

<sup>259</sup> Cette interprétation de la thématique marxienne de l'aliénation objective en terme de contre-finalité peut être résumée par la formule qui clôt cette analyse : « Le travailleur devient sa propre fatalité matérielle ; il produit les inondations qui le ruineront » (*Ibid.*, p. 274).

<sup>260</sup> *Ibid.*, p. 301.

centralement sur la façon dont le fonctionnement néolibéral du pouvoir au travail, « *se propose et se place en regard des questions confusément posées à chaque sujet sur l'exercice du pouvoir* »<sup>261</sup>. Il importe d'insister : ce ne sont pas alors les catégories de domination ou d'idéologie, fondées sur une théorie psycho-sociale de la contrainte et de l'illusion qui peuvent expliquer que « la majorité des gens peut être enrôlée au service d'un système dont pourtant elle désapprouve profondément les méthodes »<sup>262</sup> ; mais bien la catégorie d'aliénation, signifiant donc l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

En résumé, cette aliénation sociale concerne donc le rapport des individus et des collectifs au pouvoir : en instrumentalisant et en retournant contre elles-mêmes les expériences, intentions et formes de coopérations des travailleurs, l'organisation néomanagériale du pouvoir dans l'entreprise produit une généralisation de l'expérience de l'impuissance et de la résignation liée à l'impossibilité d'exercer le pouvoir et de participer à la compréhension et à la transformation de l'organisation de son propre travail. Les politiques managériales de la peur et du mensonge (aliénation culturelle), en produisant des effets d'individualisation, de déni du réel et de rupture des solidarités au travail (aliénation sociale), peuvent ainsi conduire, dans certaines circonstances, aux formes de souffrance (aliénation subjective) spécifiques à l'organisation managériale du travail, qui peuvent prendre la forme des pathologies de surcharge, de harcèlement ou de solitude.<sup>263</sup> Ces trois dimensions de l'aliénation ont pour enjeu commun l'impossibilité de l'exercice collectif et réflexif du pouvoir : elles génèrent une impuissance individuelle à coopérer et une impuissance collective à réorganiser cette coopération. Mais comment expliquer plus précisément que des relations sociales de coopération ou des engagements individuels au travail puissent être désorganisés, instrumentalisés ou rompus ? Quels types de capacités psycho-sociales sont ainsi prises pour cible ou pour levier de cette aliénation sociale produite par l'organisation managériale du travail ? Et quelle théorie de l'individu et des rapports sociaux est impliquée par ce diagnostic et cette étiologie sociale des formes d'aliénation subjective spécifiques qui lui sont liés ?

---

<sup>261</sup> C. Dejours, *Le Corps d'abord*, Paris, Payot, 2008, p. 187.

<sup>262</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. IX.

<sup>263</sup> Au sujet des pathologies de la solitude, sur lesquelles Christophe Dejours insiste particulièrement, voir notamment *Souffrance en France* : « Le résultat final de l'évaluation et des dispositifs connexes est principalement la destruction en profondeur de la confiance, du vivre-ensemble et de la solidarité. Et, au-delà, c'est l'abrasion des ressources défensives contre les effets pathogènes de la souffrance et des contraintes de travail. L'isolement et la méfiance s'installent et ouvrent la voie à ce qu'on appelle les pathologies de la solitude, qui me semblent être un des dénominateurs communs des nouvelles pathologies dans le monde du travail ». (p. 134).

Dans la section suivante, en examinant plus en détail les analyses psycho-dynamiques de *Souffrance en France* et de *Travail vivant*, nous proposons de préciser les processus psycho-sociaux particuliers impliqués dans les effets d'aliénation produites par la réorganisation managériale de l'exercice du pouvoir dans les organisations contemporaines. Nous montrerons qu'on peut en rendre compte au moyen de l'analyse de la manière dont les dispositifs managériaux sollicitent de manière très spécifique ce que Christophe Dejours nomme « la participation pathique » et « la rationalité pathique » des individus. C'est à partir de ces analyses que nous pourrions expliquer la manière dont l'organisation managériale du pouvoir instrumentalise ce que nous avons appelé les mécanismes psycho-sociaux et les usages pratiques de l'empathie.

### **B. Les enjeux psycho-sociaux de l'aliénation au travail : mécanismes, usages et contrôle social de l'empathie**

En examinant plus en détail et en proposant une lecture dans notre perspective de l'analyse dejourienne des conséquences psycho-sociales de l'organisation managériale contemporaine du travail, nous souhaitons aborder la manière dont l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir que nous avons mise en évidence implique de manière centrale un processus de contrôle social de l'empathie des salariés ; c'est-à-dire de direction de l'attention, de qualification de la compréhension et de motivation dans l'action.

Dans *Souffrance en France*, en effet, c'est à partir du projet de « rediscuter la rationalité pathique et son incidence sur la mobilisation et la démobilisation dans l'action politique »<sup>264</sup> que se déploie l'essentiel de sa critique de l'organisation managériale du travail. Cette thématique permet d'expliquer le rapport entre niveaux individuels, pratiques et organisationnels de ces nouvelles formes d'aliénation. Le contrôle des actions des travailleurs n'y passe en effet pas d'abord par l'imposition d'un ensemble de discours idéologiques, ni par un système de domination personnelle (le rôle du manager et du directeur des ressources humaines, dans l'entreprise néolibérale, n'est pas le même que celui du contremaître et de l'agent de maîtrise dans l'entreprise tayloro-fordiste), mais par une organisation du travail qui, d'une part, instrumentalise les relations d'intercompréhension et de coopération entre les travailleurs (c'est à dire, comme nous le montrerons, les mécanismes et les usages de l'empathie), et d'autre part rend impossible l'exercice démocratique du pouvoir dans l'entreprise, la réorganisation collective de leur travail.

---

<sup>264</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., p. 194.

L'explication de ce processus nous permettra de préciser notre problème des rapports entre empathie et pouvoir, à partir de ce que Christophe Dejours nomme la « participation pathique » et « la rationalité pathique » (B1), puis de revenir sur la manière dont les dispositifs managériaux l'instrumentalisent (B2), ce qui nous conduira vers la voie d'un dépassement de l'alternative entre les théories du pouvoir comme violence et comme idéologie, en direction d'une appréhension de l'organisation du pouvoir comme contrôle social de l'empathie (B3).

### ***B1. Empathie, participation et rationalité pathiques dans l'expérience du travail***

Nous étairions donc cette première approche du problème des rapports entre empathie et pouvoir dans les phénomènes d'aliénation dans l'entreprise sur une lecture de certains arguments de l'ouvrage *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale* ; dont le titre même indique que son projet général est d'articuler l'analyse des formes contemporaines d'aliénation subjective au travail (souffrance), de l'instrumentalisation ou de la rupture de l'empathie envers les pairs (banalisation), et du rapport à l'organisation et l'exercice du pouvoir (injustice sociale). L'auteur y développe un diagnostic sombre : l'idéologie et la violence de la guerre économique menées par les élites capitalistes internationales s'appuient sur une organisation managériale du travail qui doit être comprise comme un ensemble de technique d'enrôlement, de domination et d'aliénation des travailleurs qui les fait participer à un système qui les font souffrir et qu'ils désapprouvent.

Or la question, classique dans la théorie politique, des « ressorts subjectifs de la domination », prend dès lors la forme spécifique d'une question concernant le consentement à la violence et au mensonge (subis ou infligés) : « pourquoi les uns consentent-ils à subir la souffrance, cependant que d'autres consentent à infliger cette souffrance aux premiers? <sup>265</sup> ». Pour y répondre, Christophe Dejours met notamment en relief la manière dont l'évaluation individualisée et les normes de qualité totale – dispositifs managériaux permis par le suivi informatisé de l'activité, le plus souvent couplés à des contrats d'objectifs et le pilotage par projet, et indissociables aujourd'hui des stratégies de communication en interne et de l'ensemble du système managérial d'évaluation, de contrôle et de direction des travailleurs –, qui sont au cœur de l'organisation managériale du pouvoir au travail, induisent donc deux types d'effets psychosociaux : *1. une mobilisation et une participation au mensonge généralisé sur la réalité du travail,*

---

<sup>265</sup> *Ibid*, p. 15.

dont nous avons montré qu'elle transforme en profondeur *les conditions psycho-sociales de l'exercice du pouvoir* ; 2. *une cécité partielle à l'activité réelle des autres individus*, dont nous souhaitons montrer qu'elle détermine des usages pratiques restreints et standardisés de l'empathie, impliquant notamment la généralisation de phénomènes de catégorisations sociales négatives, d'indifférence affective ainsi que des comportements d'hyperconcurrency. C'est désormais ce deuxième aspect de l'analyse de Dejours que nous proposons d'interpréter, en montrant qu'il implique centralement d'examiner les phénomènes de ruptures (indifférence), instrumentalisations (manipulation, mensonge et harcèlement) ou restrictions (catégorisation sociale et stéréotypes) des usages pratiques (éthiques et stratégiques) de l'empathie et la manière dont elles sont organisées – induites et distribuées – par l'organisation managériale du travail. C'est ainsi que nous pourrons, à partir de ses analyses, problématiser la question de ce que sont les mécanismes de l'empathie, ses usages et son contrôle dans l'organisation contemporaine du travail.

Dans *Souffrance en France*, Christophe Dejours oriente donc son enquête sur l'aliénation au travail<sup>266</sup> en direction d'une explication des facteurs qui déterminent le fait que nous pouvons tolérer le sort réservé aux chômeurs et aux travailleurs pauvres, mais aussi aux inférieurs hiérarchiques et, plus généralement, vers la manière dont est produite, au travail, l'indifférence affective, éthique et politique à la souffrance d'autrui. La thèse de l'auteur est incisive : « c'est par la médiation de la souffrance au travail que se forme le consentement à participer au système <sup>267</sup> ». Et c'est l'organisation managériale du travail, mise en œuvre bien au-delà des grandes entreprises multinationales jusque dans les usines, les PME, les administrations et le service public, qui est aujourd'hui la principale responsable du « processus qui favorise la tolérance sociale au mal et à l'injustice, grâce auquel on fait passer pour un malheur ce qui relève en fait de l'exercice du mal commis par certains contre d'autres <sup>268</sup> ». Ces techniques, notamment les normes de qualité totale et l'évaluation individualisée, provoquent une instrumentalisation et une individualisation des stratégies de défense des travailleurs contre leur propre souffrance au travail, qui tend à les rendre insensibles à la souffrance des autres individus ; et en premier lieu des inférieurs hiérarchiques et des chômeurs, qui sont transformés aux yeux de tous en victimes nécessaires, et responsables de leurs malheurs, dans le cadre de l'« idéologie de la guerre économique ».<sup>269</sup> L'auteur montre ainsi que les dispositifs managériaux doivent être compris comme des formes d'organisation ou de

---

<sup>266</sup> Cette question était déjà abordée dans *Travail, usure mentale (op. cit.)* notamment dans le chapitre 5, « La souffrance exploitée », qui, en privilégiant alors le terme d'exploitation plutôt que d'aliénation, établissait – notamment à partir d'une enquête sur les téléphonistes (D. Dessors et al., Conditions de travail des opératrices de renseignements téléphoniques et conséquences sur leur santé et leur vie personnelle », *Archive des maladies professionnelles*, n° 40, 1978) – que « ce qui est exploité par l'organisation du travail, ce n'est pas la souffrance elle-même, mais plutôt les mécanismes de défense contre cette souffrance » (p. 149).

<sup>267</sup> C. Dejours, *Souffrance en France, op. cit.*, p. 16.

<sup>268</sup> *Ibid*, p. 23.

<sup>269</sup> Voir *Ibid*, chap. VI.

dispositifs qui agissent sur les défenses contre la souffrance au travail.<sup>270</sup> Ces défenses ont pour fonction de contrôler la souffrance<sup>271</sup> : il peut s'agir de défenses individuelles (du type psychanalytique classique : refoulement, etc.), mais la particularité de ces défenses au travail, mises au jour par la clinique du travail, est qu'elles sont habituellement collectives. Les « stratégies collectives de défense », spécifiques à chaque métier (et dont les formes typiques sont la mise en scène du rapport au danger ou à l'échec, la construction d'imaginaires sociaux et de cultures de métiers valorisants, l'aveu ou le déni de vulnérabilité, des pratiques d'addiction, etc.) « contribuent de façon décisive à la cohésion du collectif de travail » et « à vivre le rapport à la contrainte, vivre ensemble, affronter la résistance du réel, construire le sens du travail, de la situation et de la souffrance »<sup>272</sup>. Or, dans la perspective de la psychodynamique du travail, la spécificité du management est précisément d'empêcher ou d'instrumentaliser ces stratégies de défense collective, en s'appuyant sur le fait qu'elles « contrôlent étroitement les émergences des secteurs de la réalité qu'il s'agit d'éviter »<sup>273</sup>, et notamment la perception et la compréhension de l'expérience des autres travailleurs. C'est cette orientation restrictive de la compréhension interindividuelle – qu'il s'agisse, comme nous l'examinerons en détail, de ne plus voir l'expérience des autres salariés (« le rétrécissement de la conscience intersubjective » ou « la stratégie collective du cynisme viril ») ou d'« interpréter » systématiquement leurs actes comme ceux de compétiteurs ou de les considérer comme des ennemis (« l'idéologie défensive du réalisme économique ») – qui constitue ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie et dont l'auteur montre qu'elle alimente l'aliénation sociale comme déni du réel et impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre le projet de « rediscuter la rationalité pathique et son incidence sur la mobilisation et la démobilisation dans l'action politique », à partir de laquelle se déploie l'essentiel de la critique dejourienne de l'organisation managériale du pouvoir :

---

<sup>270</sup> Que l'auteur présente ainsi dans la préface de 2000 de *Travail, usure mentale* : « En effet, la défense vise la protection contre la souffrance psychique engendrée par les effets délétères du travail sur la santé mentale. En permettant à celui qui se défend de mieux tolérer la souffrance, elle joue un rôle conservateur : non seulement vis-à-vis du fonctionnement psychique et de la personnalité, mais aussi vis-à-vis des contraintes dont les effets pathiques sont assourdis. Au maximum, une défense très efficace agit comme un anesthésique et permet au sujet d'ignorer sa souffrance et d'en négliger les causes, même si cela se fait au prix d'une distorsion de son propre fonctionnement psychique, voire d'aménagements psychiques coûteux aux proches (conjoints, enfants) » (*op. cit.*, p. 29).

<sup>271</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 42 sq.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 148-149.

<sup>273</sup> Comme le reformule P. Molinier, *Les enjeux psychiques du travail. Introduction à la psychodynamique du travail*, *op. cit.*, p. 195.

« Ainsi l'analyse du processus de banalisation du mal, grâce auquel les braves gens, dotés pourtant d'un sens moral, se font enrôler au service de l'injustice et du mal contre autrui, révèle-t-elle l'importance de la dimension subjective-pathique dans l'organisation de leurs conduites. Aussi cette analyse plaide-t-elle pour que l'on admette l'existence d'une « rationalité pathique » qui devrait être habilitée jusque dans la théorie de l'action et dont la méconnaissance ou la sous-estimation explique peut-être les difficultés rencontrées dans nos sociétés à vaincre l'extraordinaire tolérance sociale à l'aggravation sociale de l'injustice et du malheur dont est victime une part grandissante de nos concitoyens. »<sup>274</sup>

Les dispositifs managériaux n'apparaissent donc pas constituer la réalisation ou le support d'une rationalité stratégique qui abolirait le sens moral, mais comme des formes de sollicitation systématique de « choix relevant de la rationalité pathique, contre des choix relevant de la rationalité pratique-morale » ; et plus précisément comme « *ce qui* constitue la rationalité pathique de l'action<sup>275</sup> » : c'est ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie, la manière dont des formes d'organisation déterminent les mécanismes psycho-sociaux de l'empathie et en orientent les usages pratiques. Mais comment saisir plus précisément ce domaine du « pathique », et quels sont précisément ses rapports avec la notion d'empathie ?

La psychodynamique du travail de Christophe Dejours établit que l'expérience du travail met en jeu de manière centrale une « participation pathique du sujet qui perçoit » à l'expérience, et notamment à la souffrance, des autres travailleurs. Cette participation pathique, qui consiste d'une manière générale à ressentir l'expérience d'autrui et en l'occurrence à « percevoir la souffrance d'autrui », dans des conditions habituelles « déclenche une expérience sensible et à une émotion à partir desquelles s'associent des pensées dont le contenu dépend de l'histoire singulière du sujet percevant »<sup>276</sup>. Elle recouvre ainsi précisément la définition de l'empathie : la « participation pathique » nous permet de percevoir et comprendre les expériences, intentions et actions des autres individus. Dans *Travail vivant*, Christophe Dejours aborde d'un point de vue phénoménologique cette participation pathique en montrant qu'elle est centrale dans la définition même de l'expérience du réel au travail : « c'est toujours affectivement que le réel du monde se manifeste au sujet<sup>277</sup> » et « travailler passe d'abord par l'expérience affective de la souffrance, du

---

<sup>274</sup> *Ibid*, p. 205.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 116, nous soulignons.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>277</sup> C. Dejours, *Travail vivant*, tome II, *op. cit.*, p. 21.

pathique ». <sup>278</sup> Pour penser cette activité pathique au travail, il renvoie alors alternativement <sup>279</sup> aux notions phénoménologique de « corps-propriation du monde » comme « fondement caché mais incontournable de la transformation du monde à l'âge de la technique comme à tout autre » chez Michel Henry <sup>280</sup> et psychologique d'« activité subjectivante » chez Boëhle et Milkau, chez qui elle correspond à une « pensée intuitive, empathique, pour laquelle le sentir, la pensée et la perception sensible représentent des aspects différents du même processus » et dans laquelle « le sujet perçoit l'environnement non pas comme des objets extérieurs, étrangers, mais comme une partie, ou plutôt un prolongement de lui-même » <sup>281</sup>. Cette « subjectivation de la matière et des objets » <sup>282</sup> renvoie alors, non plus à la définition courante, mais à l'origine du concept d'empathie, chez Robert Vischer et Theodor Lipps. Dans la psychologie esthétique de Robert Vischer en effet, l'*Einfühlung* désignait « l'attribution d'un contenu psychique » à un objet par un mouvement simultané de projection du psychisme dans son objet (par « un « acte involontaire de transposition (*Übertragung*) de notre propre sentiment ») et d'introjection du mouvement dans le sujet (par « fusion (*Verschmelzung*) directe » de l'objet et du sujet de la perception) conduisant au fait que devant l'objet : « Moi-même avec mon état d'âme tout entier suis en lui, je prends ses formes et ses mouvements deviennent les miens » <sup>283</sup>. Dans une série de textes de psychologie esthétique puis interindividuelle, Theodor Lipps appliquait ensuite la notion à la subjectivation d'autrui, faisant de l'empathie (à la fois sentir du-dedans, « introsentiment » et sentir à l'intérieur, « intrasentiment ») le résultat d'une transaction entre extériorisation et imitation des sujets ; ces études le conduisant à affirmer que : « la base sur laquelle une telle connaissance [de l'existence de moi étrangers], c'est l'empathie, c'est-à-dire l'action conjointe de la pulsion d'imitation et de la pulsion d'extériorisation » <sup>284</sup>. Cependant, cette notion est chez Christophe Dejours spécifiquement réélaborée pour penser le travail, « l'intelligence des corps au travail » concernant

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>279</sup> Voir pour ces deux références et leur mise en rapport, *Ibid.* p. 25.

<sup>280</sup> M. Henry, *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987, p. 84 que Christophe Dejours cite (*Travail vivant*, tome I, *op. cit.*, p. 179). Voir également, dans un usage plus directement politique, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, et dans le cadre d'une théorie esthétique, in *Pierre Magré : « Peindre l'invisible »*, Poitiers, Diane Grimaldi, 1989.

<sup>281</sup> F. Böehle et B. Milkau, *De la manivelle à l'écran. L'évolution de l'expérience sensible des ouvriers lors des changements technologiques*, Paris, Eyrolles, 1998, p. 23. Comme nous le verrons, certaines recherches neuroscientifiques semblent appuyer cette conception, notamment celles qui portent sur l'extension de l'espace péri-personnel, c'est-à-dire codé comme « proche », par l'intermédiaire des instruments (cf., notamment, Rizzolatti G. et Sinigaglia C., *Les neurones miroirs, op. cit.*, p. 89 ainsi que Rizzolatti G, Fadiga L, Fogassi L, Gallese V, « The space around us », *Science*, n° 277, 1997).

<sup>282</sup> C. Dejours, *Travail vivant II, op. cit.*, p. 25.

<sup>283</sup> R. Vischer, *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik, op. cit.*, p. 7, nous traduisons. Pour une présentation de ce texte dans le contexte de l'œuvre de Vischer, voir Mallgrave et Ikonomou (sous la direction de), *Empathy, Form and Space. Problems in German Aesthetics, 1873-1973*, The Getty Center for the History and the Humanities, Santa Monica, 1994, et pour une mise en perspective dans l'histoire des théories de l'empathie S. Caliendo, « Empathie et esthésie: un retour aux origines esthétiques », *Revue Française de Psychanalyse : L'empathie, op. cit.*

<sup>284</sup> T. Lipps, *Das Wissen von fremden Ichen, op. cit.*



alors le rapport du travailleur aux machines, au contexte pratique et aux autres individus impliqués dans la situation de travail : « Il en va de même pour piloter une centrale nucléaire ou pouvoir avoir le contact avec le public. Cela passe par le corps, la capacité de sentir, l'écoute ou la perte d'intérêt de l'auditoire. La maîtresse d'école aussi ne tient sa classe que parce qu'elle sent les enfants et leur attention ou leur fatigue, avec son corps ».<sup>285</sup> De cette participation empathique, il convient cependant de distinguer que Christophe Dejours nomme, dans la suite de *Souffrance en France*, « la rationalité pathique », qui est à l'œuvre par exemple dans « la peur d'être méprisé ou la crainte de perdre son appartenance au collectif, c'est-à-dire les préoccupations vis à vis de la souffrance et de l'identité », et qui constitue une forme spécifique (en l'occurrence éthique) de ce que nous appellerons les usages de l'empathie. Comme l'indique l'auteur, « nous désignons par rationalité pathique » ce qui, dans une action, une conduite ou une décision, relève de la rationalité par rapport à la préservation de soi (santé physique et mentale) ou à l'accomplissement de soi (construction subjective de l'identité) »<sup>286</sup>. Les mécanismes de l'empathie ne doivent donc pas être confondus avec les usages de l'empathie : ceux-ci peuvent assurer le passage d'une perspective égocentrée à une perspective allocentrée ou orientée vers le collectif (c'est ce qu'on appelle habituellement « la sympathie ») mais aussi être inégalement distribués dans l'espace social et n'être attribués qu'à certains individus ou groupes (ce que nous proposons d'appeler « la dyspathie »<sup>287</sup>) et utilisés au détriment des autres individus (constituant ainsi des usages « stratégiques » de l'empathie).

À cet égard, il s'agit donc de comprendre ce qui précisément empêche le passage de l'empathie à la sympathie – question classique des théories morales depuis Rousseau et Smith<sup>288</sup> – et favorise les usages coopératifs ou compétitifs de l'empathie – question classique des théories sociales d'inspiration pragmatiste, depuis Mead et Goffman.<sup>289</sup> C'est précisément cette question

<sup>285</sup> C. Dejours, *Travail vivant II*, op. cit., p. 11

<sup>286</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., p. 113.

<sup>287</sup> Comme nous le verrons, nous proposons donc de distinguer ces effets de dyspathie des processus de « désympathie », qui permettent de rendre compte de ces variations et de cette inégale distribution de l'empathie en expliquant les mécanismes psycho-sociaux par lesquels l'empathie est rendu impossible pour certains individus ou groupes. Pour un emploi différent du terme de dyspathie, qui l'identifie alors à la désympathie, voir M-L Brunel et J. Cosnier, *L'empathie. Un sixième sens*, Lyon, PUL, 2012 : « « La dyspathie (ou désympathie) : c'est la difficulté ou l'impossibilité ou le refus de compréhension cognitivo-affective entre deux personnes » (p. 94).

<sup>288</sup> Rappelons que Smith distingue clairement la « pitié ou la compassion, c'est-à-dire « l'émotion que nous sentons pour la misère des autres » (p. 23) et la sympathie (au sens de l'empathie) comme « affinité avec toute passion, quelle qu'elle soit » (p. 27), distinction qui constitue le point de départ de tout l'édifice de la *Théorie des sentiments moraux* (op. cit.). Chez Rousseau, l'explication et la critique du passage de la pitié naturelle à la communication sociale, la comparaison et la stratégie du fait de l'altération produite sur le sujet par les rapports sociaux (notamment de propriété) constitue la trame centrale commune du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 2011 et *Émile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion, 2009. Pour un aperçu synthétique, voir infra chapitre 3.

<sup>289</sup> Voir G.H. Mead, voir *L'esprit, le soi, la société* (op. cit), notamment la section « La nature de la sympathie » ainsi que E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne I. La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973,

qui est au cœur du problème dejourien de l'explication de la production de la tolérance et de l'indifférence à la souffrance au travail. Dans *Souffrance en France*, la réponse la plus générale à cette question renvoie ainsi implicitement aux analyses de Rousseau et explicitement aux analyses de Goffman ; il s'agit de mettre au jour les conditions de l'inaccessibilité des expériences d'autrui :

« On ne peut escompter de réaction individuelle et collective à l'injustice infligée à autrui – à type de solidarité ou d'action politique – que si la souffrance et le sens de cette souffrance sont accessibles aux témoins. En d'autres termes, la mobilisation dépend d'abord de la nature et de l'intelligibilité du drame que vit la victime de l'injustice, de la violence et du mal. [...] La compassion ne dépend pas seulement de la nature du drame mais des moyens qui sont mis en œuvre pour émouvoir le témoin, pour émouvoir sa sensibilité. Est alors en cause la dramaturgie ou la rhétorique de présentation, ou encore la « mise en scène » (au sens que Goffman donne cette expression), du drame à comprendre. »<sup>290</sup>

Le cloisonnement spatial et hiérarchique des activités ou la communication interne à partir des descriptions gestionnaires plutôt que des descriptions des salariés eux-mêmes (par exemple dans la réorganisation de France Télécom) constitue un exemple d'organisation de ce type de conditions d'impossibilité externe et partielle de l'empathie : il est pratiquement impossible de percevoir l'expérience des autres travailleurs. Est alors en jeu ce que Martin Hoffman, dans *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, nomme « le biais pour le moment présent », et qui constitue une des limites de l'usage pro-social de l'empathie : il faut tout simplement pouvoir percevoir l'expérience d'autrui.<sup>291</sup> Du point de vue de l'effet des formes organisationnelles qui sollicitent ce biais empathique, il s'agit d'un exemple de ce que nous avons appelé la dyspathie : l'inégale distribution de l'empathie dans l'espace social, conséquence directe de l'occultation organisée du réel du travail dans les entreprises contemporaines. Cependant, plutôt que sur ce facteur « contre-empathique »<sup>292</sup> externe, spatial et hiérarchique, Christophe

---

notamment le chapitre 6 : « La maîtrise des impressions ; et *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux* (Paris, Minuit, 1968), notamment le chapitre 3 : « La vie clandestine d'une institution totalitaire ». À ce sujet, voir *infra*, chapitres 5 et 6

<sup>290</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 204.

<sup>291</sup> « Parce que la plupart des processus d'activation de l'empathie (au moins les primitifs, les moins cognitifs) dépendent d'indices situationnels et personnels immédiats, les gens ont tendance à empathiser plus facilement avec des victimes présentes dans la situation immédiate » (M. Hoffman, *Empathie et développement moral*, *op. cit.*, p. 254). Pour une analyse plus détaillée de ce facteur (qui renvoie notamment aux expériences de C. D. Batson, T.R. Klein, L. Highberger, L. L. Shaw, « Immorality from empathy-induced altruism », *Journal of Personality and Social Psychology*, n°68, 1995), voir *Ibid.*, p. 268 sq.

<sup>292</sup> Pour une typologie des « facteurs contre-empathiques », voir C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie » (in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie*, *op.cit.*) qui les résume ainsi : « [Les théoriciens classiques ou contemporains de l'empathie] ont au contraire soigneusement étudié, en

Dejours insiste essentiellement sur les facteurs internes à l'expérience pathique du sujet au travail :

« La perception de la souffrance d'autrui déclenche donc un processus affectif. En retour, ce processus affectif semble indispensable à l'achèvement de la perception par la prise de conscience. En d'autres termes, la stabilisation mnésique de la perception nécessaire à l'exercice du jugement (le relais du système perception-conscience par le système préconscient, dans la théorie psychanalytique) dépend de la réaction défensive du sujet face à son émotion : rejet, désaveu ou refoulement. En cas de désaveu ou de rejet, le sujet ne mémorise pas la perception de la souffrance d'autrui, il en perd conscience ».<sup>293</sup>

L'auteur examine notamment les exemples de l'oubli ou du déni de réel concernant le suicide de collègues au travail ou de l'indifférence affective à la souffrance des chômeurs, en rappelant dans un premier temps classiquement, à partir de la théorie psychanalytique du refoulement, qu'ils s'appuient sur des mécanismes de défense contre sa propre souffrance. Il peut s'agir alors de cas – déjà mise en relief par Rousseau – de « surexcitation empathique », dont les conséquences ont été analysées en terme de « fatigue de la compassion » ou de « traumatisme vicariant » par la psychologie clinique<sup>294</sup> et également analysée dans la psychologie morale de Martin Hoffman à titre de limite interne de la valeur morale pro-sociale de l'empathie.<sup>295</sup> Mais la cible principale de la critique dejourienne de l'organisation managériale du travail ne consiste pas dans les facteurs contre-empathiques qui empêcheraient la participation pathique à autrui, mais

---

même temps que la structure du processus empathique, les différents facteurs contre-empathiques susceptibles de le neutraliser. On a pu tour à tour à invoquer l'interférence d'émotions-écran, le coût de l'aide, la distance spatiale ou temporelle, la «fatigue compassionnelle», la «dissimulation émotionnelle, le «clivage du moi», les actes de dénégation ou d'annulation rétroactive certaines déficiences organiques, auxquels on pourrait ajouter l'attention sélective issue du mécanisme «d'économie de l'attention», notion qui peut être détournée de son usage en économie pour être mobilisée en philosophie ou en psychologie. On peut ajouter à cet ensemble un facteur contre-empathique indépendant des précédents (à l'exception du premier) et qui est la distance sociale ou culturelle. Celle-ci s'exprime principalement au travers d'actes individuels ou collectifs de catégorisation négative qui peuvent bloquer la simulation empathique du fait qu'ils attribuent à autrui des propriétés négatives ou évaluent négativement celles qu'il possède. » (p. 355-356).

<sup>293</sup> C. Dejours, *Souffrance en France, op. cit.*, p. 58.

<sup>294</sup> Voir notamment B. Rothschild (avec M. Rand), *Help for the helper: The Psychophysiology of Compassion Fatigue and Vicarious Trauma*, Norton & Company, 2006.

<sup>295</sup> « Les limites sont principalement dues au fait que l'empathie dépend de l'intensité et de la saillance des signes de détresse, ainsi que de la relation existant entre la victime et l'observateur. La première est que nous nous attendons généralement à ce que l'intensité de l'excitation empathique augmente avec la saillance et l'intensité de la souffrance de la victime : plus les indices de détresse de la victime sont saillants et intenses, plus la détresse empathique de l'observateur est intense. Cependant, si les signes de souffrance de la victime sont trop intenses et saillants, la détresse empathique de l'observateur risque de devenir suffisamment aversive pour se transformer en un sentiment de détresse personnelle. Je donne à ce phénomène le nom de « surexcitation empathique » (M. Hoffman, *Empathie et développement moral, op. cit.*, p. 253). Pour une analyse plus détaillée (qui s'appuie notamment sur E. Stotland et al. « Empathy, fantasy and helping », Beverly Hills, Sage, 1970 et C.R. Figley, « Coping with secondary traumatic stress disorder in those who treat the traumatized », New York, Brunner, 1995), voir *Ibid.*, p. 254 sq.

dans l'instrumentalisation de « choix relevant de la rationalité pathique, contre des choix relevant de la rationalité pratique-morale »<sup>296</sup>. Si les explications de l'indifférence affective par la généralisation de la rationalité stratégique-instrumentale ou par la criminologie et la psychopathologie<sup>297</sup> sont radicalement insuffisantes, ce n'est pas seulement parce qu'elle généralisent indument les attitudes de calcul égoïste, de perversion et de paranoïa à tous les individus<sup>298</sup>, mais aussi parce qu'elles postulent de manière restrictivement binaire et psychologiquement peu plausible une rupture pure et simple de l'empathie par des facteurs externes. Elles passent ainsi à côté du problème de la fonction et de l'instrumentalisation de l'empathie – et de ce que nous avons nommé d'une manière générale le contrôle social de l'empathie – dans l'organisation du pouvoir.

## ***B2. Les mécanismes psychologiques de l'aliénation sociale : l'instrumentalisation de la dyspathie***

La mise en relief de la « participation pathique » et de la « rationalité pathique » au fondement d'une théorie de l'action adéquate pour penser le « travail vivant » est ainsi mise au service de l'explication des rapports entre organisation et exercice du pouvoir dans l'entreprise. A cet égard, la théorie de Christophe Dejours est complexe, et, en première approche, paradoxale : il s'agit de « comprendre comment le pathique parvient à acquérir une emprise sur la conscience morale et à en gauchir le fonctionnement, non pas à le supplanter »<sup>299</sup>. Dans *Souffrance en France*, les dispositifs managériaux n'apparaissent pas, en effet, comme « l'imposition » ou même « l'encouragement » immédiat d'une rationalité stratégique (la compétition dans sa dimension économique) qui abolirait le sens moral (la coopération dans sa dimension morale), mais comme des formes de sollicitation systématique de la rationalité pathique contre la rationalité morale :

---

<sup>296</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>297</sup> Cette conception réductrice d'une « perte » ou d'un « déficit » d'empathie a le vent en poupe dans le domaine des « sciences criminelles » qui ont pu en faire la marque typique de la personnalité du « psychopathe » (Cf. Cleckley, H. *The Mask of Sanity*, Mosby. St-Louis, 1982 ou, plus récemment et dans une perspective plus restreinte, R. K. « Empathy deficits of sexual offenders : A conceptual model », *Journal of Sexual Aggression*, n° 9, 2003) ou dans le domaine de la psychopathologie à titre de cause des comportements déviants (cf. Guilé J-M. et Cohen D., « Les perturbations de l'empathie sont au cœur des troubles des conduites de l'enfant et de l'adolescent », *Neuropsychiatrie de l'enfant et de l'adolescence*, article sous presse, consultable en ligne depuis le 7 novembre 2008 sur le site scientifique ScienceDirect : [www.sciencedirect.com](http://www.sciencedirect.com)).

<sup>298</sup> À ce sujet, voir *Ibid.*, p. 101-106.

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 207.

« Le triomphe de la rationalité stratégique sur la rationalité morale n'est pas direct, mais passe par une médiation : le déclenchement d'un conflit entre rationalité pathique et rationalité morale-pratique, qui permet la suspension du sens moral, ou plutôt son retournement, au profit d'une rationalité paradoxale, inversée par rapport aux valeurs. Ce qui relève en propre du stratégique, c'est la manipulation de ce conflit entre les deux autres rationalités. Cette analyse remet en cause l'explication de l'économique par l'économique et du sociologique par le sociologique. Il y a toujours des chaînons intermédiaires omis par ces analyses. Ces derniers se situent du côté de la rationalité pathique, qui fait l'objet d'un déni traditionnel, dans toutes les théories, comme si n'existaient que des acteurs sociaux et des sujets éthiques, mais pas de sujets psychologiques. »<sup>300</sup>

Il ne s'agit donc pas d'un conflit binaire entre rationalité stratégique/instrumentale et rationalité morale-communicationnelle – au prisme duquel Jürgen Habermas, par exemple, situait le problème du rapport entre empathie et pouvoir dans les sociétés capitalistes modernes (voir infra chapitre 2).<sup>301</sup> Pour le comprendre, il est nécessaire de décrire plus précisément les processus psycho-sociaux au travers lesquels les dispositifs de pouvoir managériaux parviennent à influencer ce niveau de la rationalité pathique dans les interactions au travail. Dans *Souffrance en France*, l'analyse en termes de mécanisme de l'empathie (« participation pathique ») et d'usages de l'empathie (« rationalité pathique ») permet de distinguer deux processus psycho-sociaux précisant l'effet des dispositifs managériaux sur les défenses contre la souffrance au travail : « le rétrécissement de la conscience intersubjective » (qui constitue une stratégie de défense individuelle contre la souffrance) et « les stratégies collectives de défense du cynisme viril ». En suivant les analyses dejouriennes de ces deux stratégies de défense contre la souffrance au travail et de leur articulation, et en les interprétant en termes d'effets de *dyspathie*, c'est-à-dire d'inégale distribution de la quantité, de la qualité et des usages de l'empathie dans l'espace social, nous souhaitons montrer comment leur articulation dans l'organisation managériale du travail alimente l'aliénation comme impossibilisation de l'exercice collectif du pouvoir.

Le premier de ces phénomènes est le « rétrécissement de la conscience intersubjective », dans lequel la sensibilité et l'intérêt pour autrui sont conservés pour le monde proximal – celui du « monde intersubjectif, immédiatement adjacent, proche et concentrique » –, mais font place à « une indifférence affective à peu près totale, un détachement sans faille » pour les collègues appartenant au monde distal, qui ne sont pas portés immédiatement sous le regard, et à l'égard desquels il n'y a « ni compassion, ni sensibilité, ni empathie, ni capacité d'identification à

---

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>301</sup> Pour une présentation synthétique du point de vue d'une théorie sociale de l'action, cf. J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome I., p. 100 sq.

autrui »<sup>302</sup>. Cette position psychique, que l'auteur rapproche des analyses arendtiennes du cas Eichmann et éclaire à la lumière de la psychologie de la « normopathie en secteurs »<sup>303</sup>, correspond à une absence partielle et ciblée d'empathie : elle est caractérisée par un « défaut d'imagination sur la condition subjective d'autrui »<sup>304</sup>, qui suit rigoureusement les lignes de l'organisation hiérarchique et spatiale du travail. Or cette dyspathie, qui fait la compréhension empathique est inégalement et sélectivement distribuée, et qualitativement déterminée dans l'espace social, implique une expérience sociale du pouvoir particulière : « a priori toute personne proche, qui montre pour sa personne un certain intérêt, ou qui a un pouvoir sur lui, suscite son attention, sa confiance, son envie de s'exprimer, son envie de parler de soi, de se faire comprendre, d'établir un dialogue »<sup>305</sup> ; tandis qu'au contraire il y a « délégation et dégageant systématique de toute responsabilité par rapport au monde distal, dans lequel les responsabilités ne concernent que ceux qui l'habitent, dans la stricte limite de ce qui les lie directement les uns aux autres »<sup>306</sup>. Cette configuration psychique, on le voit, lie étroitement dyspathie, organisation du pouvoir et impossibilité d'exercer le pouvoir : c'est une organisation spécifique du travail qui rend, en rapport à certains secteurs spécifiques de l'activité, en même temps l'exercice du pouvoir et certains usages de l'empathie impossibles. Or ces deux facteurs se renforcent mutuellement : la normopathie en secteur peut ainsi être à la fois la cause de la perte de maîtrise du sujet dans l'organisation (ne pas voir et comprendre, c'est ne plus pouvoir contrôler) mais aussi son effet (on ne perçoit plus ce qu'on ne peut pas contrôler). Plus généralement, Christophe Dejours nomme « stratégie des œillères volontaires »<sup>307</sup>, ce type de défense individuelle contre la souffrance au travail qui se caractérise, dans le travail contemporain, par une indifférence et une tolérance croissante à la souffrance de certaines catégories ciblées d'individus, par la reprise dans le discours de stéréotypes idéologiques (le langage de la guerre économique) qui la justifient, et par l'absence de réaction collective face à l'injustice, que les dispositifs managériaux renforcent, suscitent et instrumentalisent.

A la lumière des analyses précédentes et de ce schéma d'explication psycho-sociologique, comment caractériser *ce qui* dans l'organisation managériale du travail, favorise cette dyspathie socialement contrôlée dans laquelle l'interaction empathique avec ses pairs est rendue impossible ou systématiquement orientée vers la compétition ?

---

<sup>302</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 162

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 164. L'auteur renvoie aux travaux de J. Schotte, « Le dialogue Binswanger-Freud et la constitution actuelle d'une psychiatrie scientifique », in P. Fédida (sous la direction de), *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse*, Paris Echo centurion, 1986 et J. MacDougall, *Théâtres du Je*, Paris, Gallimard, 1982.

<sup>304</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, p. 164.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p. 163

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 164

<sup>307</sup> *Ibid.*, p. 172 sq.

Les formes techniques de division du travail, qui modifient en même temps les conditions cognitives et affectives de l'expérience sociale du pouvoir, jouent bien entendu un rôle important : les espaces de travail sont cloisonnés en champ, les temps de travail sont contraints par des outils informatiques et de suivi automatisés et les actions sont segmentées en projets au développement autonomes, si bien que les actions possibles sur les actions des autres sont limitées et qu'on ignore ce qui se passe au-delà du niveau proximal, tout en dépendant, de fait, de ce qui a lieu. Les conditions pratiques « externes » de l'activation des mécanismes de l'empathie font ainsi défaut. Mais, dans la perspective de Christophe Dejours, nous l'avons évoqué, ce ne sont ni l'accélération des rythmes ni le cloisonnement social et spatial des secteurs de travail qui orientent également les stratégies de défense vers la dyspathie et l'impuissance collective<sup>308</sup> mais ne permettent pas d'expliquer en même temps la participation des cadres et la domination des subordonnés, qui constituent les facteurs déterminants de l'aliénation sociale. Christophe Dejours insiste plutôt sur l'intensification des politiques du mensonge (sur la réalité du travail) et de la peur (du licenciement, de l'échec ou de l'incompétence) qui contribuent à empêcher la compréhension et/ou l'expression des souffrances et des dysfonctionnements ; impossibilité qui, en retour, « casse la réciprocité entre les travailleurs, (elle) coupe le sujet de la souffrance de l'autre qui souffre aussi, pourtant de la même situation »<sup>309</sup>. Les conditions psychiques des usages collaboratifs de l'empathie ne sont plus présentes, et ce sont au contraire des usages compétitifs ou guerriers (pouvant conduire à des formes de violence ou de harcèlement) qui s'y substituent.<sup>310</sup> Enfin, c'est également en regard de ses effets dyspathiques qu'on peut saisir la fonction de l'occultation managériale des dysfonctionnements, de la souffrance et de la réalité du travail : effacer les traces des processus réels de travail rend impossible de comprendre l'activité des autres travailleurs, et le cas échéant de coopérer avec eux à la réorganiser.

---

<sup>308</sup> Du reste, on peut montrer que celles-ci mobilisent d'autres formes de stratégie individuelle contre la souffrance, analysées par Pascale Molinier dans *Les enjeux psychiques du travail* : voir à ce sujet l'analyse des stratégies dans le travail des infirmières que sont l'activisme, qui permet de ne pas sacrifier la tâche intégralement mais attaque également les conditions psycho-sociales de la coopération (P. Molinier, *Les enjeux psychiques du travail*, op. cit., p. 252 sq) ou du défaut « d'étayage compassionnel » dans le rapport aux patients dans le cas d'un manque d'effectifs et d'une réorganisation individualisante des tâches (*Ibid.*, p. 246).

<sup>309</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., p. 68.

<sup>310</sup> Cf. C. Dejours (sous la direction de), *Conjurer la violence. Travail, violence et santé*, Paris, Payot et Rivages, 2011, dans lequel l'auteur cherche notamment à répondre à la question « Dans quelles conditions le travail devient-il médiateur de l'entente ? Dans quelles conditions devient-il catalyseur de la violence ? » (p. 29). Comme nous le verrons plus en détail dans la suite de cette étude, c'est chez Christophe Dejours en tant qu'il implique une « activité déontique », consistant dans le désir de s'entendre et la délibération collective, qui permet la coopération : « L'activité déontique est ce grâce à quoi se constitue la coopération. Elle ne peut aboutir que si elle est alimentée par le désir de s'entendre. La délibération collective orientée vers l'entente est le moyen par lequel se constitue effectivement un collectif, une équipe, une communauté d'appartenance. Son ressort principal est l'espace de discussion ou espace de délibération, qui conditionne, en fin de compte la formation entre les sujets de liens de solidarité technique et de coopération » (p. 80). Voir infra section C ainsi que le chapitre 7.

Quelles sont finalement les dynamiques psycho-sociales à l'œuvre dans cette dyspathie organisée ? Pour approfondir l'explication psychodynamique de ces formes d'aliénation au travail, il faut se tourner vers les analyses de l'auteur dans *Le Corps d'abord*, dans lequel il développe l'hypothèse métapsychologique de « l'inconscient amental », à partir de laquelle il propose une « troisième topique »<sup>311</sup>, alternative à celle du rapport entre surmoi, moi et ça chez Freud et qui doit rendre compte notamment des pathologies non névrotiques diagnostiquées dans les situations de souffrance au travail. Nous avons vu que contre la souffrance générée notamment par la peur (de l'évaluation négative, de la perte de contrôle sur son travail, du licenciement, etc.), il existe des moyens de résistance psychiques et sociales : des défenses qui permettent de la contrôler. Ces stratégies de défense relèvent de la rationalité pathique, de la manière dont, dans les relations empathiques à autrui, nous n'endurons jamais la souffrance (d'autrui ou la sienne propre) sans essayer de la supporter. Or, pour penser cette stratégie affective, le concept psychanalytique de clivage, lui-même appuyé sur celui de refoulement, et qui postule un mécanisme de défense inné qui inaugure un double fonctionnement psychique dans la même personne, ne suffit pas. C'est ce que développe Dejours dans *Le corps d'abord*, où il s'appuie notamment sur la théorie de la séduction de Jean Laplanche pour proposer une explication métapsychologique originale de la « normopathie en secteur » précédemment évoquée. Dans cette explication, la vulnérabilité du psychisme à l'organisation aliénante du pouvoir se fonde dans le mécanisme de réaction initié par l'enfant face à la violence d'une sollicitation externe, produite par l'adulte, d'une fonction somatique proscrite<sup>312</sup>. En réaction à ce type de violence et à la séduction d'une puissance à laquelle on ne peut résister, a lieu une désorganisation du moi et un agir compulsif, en face duquel des résistances psychiques se mettent en place sous la forme d'une pensée logique, cognitive, apprise, qui permet de rompre partiellement le rapport affectif et l'exposition psychique à autrui. Pour Christophe Dejours, ce type de scénarios met en cause un secteur spécifique de l'inconscient, distinct de l'inconscient refoulé (sexuel) :

« Le second secteur de l'inconscient serait formé en contre-partie de la violence exercée par les parents contre la pensée de l'enfant. Lorsque, en réponse à la séductivité exercée par l'adulte sur le corps de l'enfant, l'activité de pensée de ce dernier déclenche la violence de l'adulte,

---

<sup>311</sup> Voir C. Dejours, *Le corps, d'abord*, Paris, Payot, 2008, chapitre 4, particulièrement p. 84 sq.

<sup>312</sup> Comme le résume Jean-Philippe Deranty, « L'être en développement est confronté à des êtres à la vie psychique établie, fonctionnant sur des structures de sexualité constituées, envers lesquels il se trouve en dépendance affective. Cette dépendance est elle-même entée sur l'attachement instinctuel du petit être aux adultes qui prodiguent les soins. L'aliénation radicale du petit humain crée un reste structurel de dépendance infantile, qu'il est essentiel de garder à l'esprit afin de comprendre les autres phénomènes, sociaux et culturels, d'aliénation. » (J-P. Deranty, « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain », *op. cit.*, p. 81). Notons au passage que si l'aliénation consiste en « une perte d'autonomie », comme le définit ensuite J-P. Deranty, c'est au sens bien spécifique d'une impossibilité de réorganiser ses rapports affectifs et pratiques à autrui et au monde social.



la pensée de l'enfant s'arrête. Faute de pensée, il ne peut pas y avoir de refoulement originaire (qui suppose un message de l'adulte, une énigme – pensée – par l'enfant, un travail – de la pensée – de traduction et un résidu non traduit, selon la théorie de la séduction de Laplanche). Ce secteur de l'inconscient, formé sans passage par la pensée de l'enfant, est la réplique au niveau topique des zones du corps exclues de la subversion libidinale et du corps érogène. Formé hors de toute pensée propre à l'enfant, ce secteur de l'inconscient sera dénommé "sans pensée" ou "inconscient amental". »<sup>313</sup>

C'est précisément pour réagir à ces réactions devant une violence incompréhensible ou une sollicitation psycho-physique impossible, pour s'en défendre et éviter le passage à l'acte, que se mettent en place des « digues en face de l'inconscient amental », qui correspondent soit à une « pensée opératoire »<sup>314</sup> soit à une « pensée impersonnelle ayant le caractère stéréotypé du discours idéologique, rationalisé »<sup>315</sup>. La position normopathique de *Souffrance en France*, qui implique donc une cécité partielle à la souffrance et à l'expérience d'autrui et l'assomption d'un discours idéologique de défense hyperstandardisé dont fait partie le discours de la guerre économique mis en scène par l'idéologie et l'organisation managériales, est ainsi réélaborée dans *Le corps d'abord* au moyen de la figure du caractéropathe, dont la stratégie de défense constitue à « neutraliser, en lui, ce qui réagit à la situation excitante ».<sup>316</sup> L'organisation managériale du pouvoir peut alors être comprise comme une sollicitation systématique de ce genre de défense, au moyen des politiques de la peur et du mensonge précédemment décrits et qui renforcent mutuellement dyspathie et impossibilité d'exercer le pouvoir. Ce processus peut ensuite être renforcé par des facteurs proprement idéologiques, ce que Dejours analyse dans *Le corps d'abord* sous la rubrique de « l'imaginaire social », ce « répertoire d'images données de l'extérieur par la société » qui constituent des supports dans la stratégie de défense consistant à « arrêter de penser » non seulement à la violence d'autrui mais aussi sa propre participation à ce qu'on réproouve : « Sa puissance, l'imaginaire social ne la tient pas que de son pouvoir de fascination. Il la tient aussi de la façon dont *il se propose et se place en regard des questions confusément posées à chaque sujet sur l'exercice du pouvoir, de la force, de la violence, de la domination et de la tyrannie*, auxquelles il participe à proportion de la part qui revient, dans l'organisation de son existence privée et sociale, à la pulsion d'emprise »<sup>317</sup>. C'est ainsi que Dejours peut également

---

<sup>313</sup> C. Dejours, *Le corps d'abord*, Paris, Payot, 2008, p. 85.

<sup>314</sup> Ce concept a été proposé par P. Marty (*Les Mouvements individuels de vie et de mort*, Paris, Payot, 1998) pour désigner une organisation psychique conduisant à l'impossibilité de mobiliser et d'exprimer ses affects, à élaborer les conflits ou à les refouler.

<sup>315</sup> C. Dejours, *Le corps d'abord*, op. cit., p. 87.

<sup>316</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 187, nous soulignons.

fonder d'un point de vue métapsychologique l'analyse du fonctionnement de l'idéologie défensive de la guerre économique : « l'imaginaire social, rivé à l'inconscient amential, jointoyé par la rationalisation, acquiert la forme solide de l'idéologie ».<sup>318</sup> Ce système psychique de la caractéropathie (sous la forme de la pensée opératoire, incapable de faire comprendre ses affects, ou de la pensée impersonnelle, incapable de comprendre les affects des autres) explique donc que la rationalité pathique, centrale dans l'expérience du travailleur peut être instrumentalisée par une organisation managériales, éventuellement renforcée par des discours idéologiques, qui sollicitent les mécanismes défensifs de l'inconscient amential et donc la dyspathie en secteurs et le sentiment d'impuissance.

Cette approche psychodynamique du problème des rapports entre empathie et pouvoir dans l'aliénation au travail – étayée par une construction métapsychologique impressionnante, de forte valeur explicative et d'une grande cohérence – trace ainsi une théorie alternative aux analyses freudiennes des rapports entre empathie et pouvoir dans *Psychologie des foules et analyses du moi* (pour une discussion plus détaillée, voir section C). Freud y définit en effet l'empathie comme ce « qui permet de prendre position à l'égard d'une autre vie psychique » et « ce qui prend la plus grande part à la compréhension de ce qu'il y a d'étranger chez autrui »<sup>319</sup>. Elle constitue à ce titre à la fois un destin de l'identification secondaire alternative à la soumission au leader charismatique et ce que l'intensité et les formes de la liaison affective avec le leader, d'une part, et avec les pairs, d'autre part, rendent impossible. C'est notamment la voie qu'empruntent Marcuse dans sa critique de la dissolution de l'individu dans la masse due à l'organisation technologique<sup>320</sup> ; Horkheimer dans son analyse du fascisme comme conservation de soi de la totalité fausse de la société capitaliste et déclin de l'individu<sup>321</sup> ; et Adorno dans sa relecture de *Psychologie des foules et analyses du moi* dans les *Etudes sur la personnalité autoritaire*, dans lequel le refus de la réalité et l'injonction à se plier à une réalité faussée s'expliquaient toutes deux par une faiblesse du moi<sup>322</sup> devant un surmoi insuffisamment ou pathologiquement intégrés.<sup>323</sup> Chez ce dernier, la soumission au pouvoir est bien articulée à la perversion de la rationalité pathique par les stéréotypes, mais c'est sur le modèle de l'adaptation forcée ; comme le résume Katia Genel : « Le moi n'accomplissant pas sa fonction de médiation, les individus avec leur structure pulsionnelle sont engagés à s'adapter à la réalité, la personnalité

---

<sup>318</sup> *Ibid.*

<sup>319</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyses du moi*, *op. cit.*, p. 191 et 194.

<sup>320</sup> Cf. par exemple H. Marcuse, « Some social implications of modern technology », p. 414-439, et la traduction en français dans *Tumultes*.

<sup>321</sup> Cf. M. Horkheimer, « Emergences et déclin de l'individu » et « Raison et conservation de soi » dans *Eclipses de la raison* (Paris, Payot, 1974)

<sup>322</sup> Voir notamment T. Adorno, « Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie », *Gesammelte Schriften*, Band 8, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 2003

<sup>323</sup> T. Adorno, *Etudes sur personnalité autoritaire*, Paris, Allia, 2007.

autoritaire étant la subjectivation de processus impersonnels et finalement d'une situation d'impuissance ». <sup>324</sup> Dans ce modèle, la « réalité » à laquelle il faut s'adapter est donc « fausse » (modèle de l'idéologie) et l'adaptation prend la forme d'une intériorisation ratée (pathologie de l'idéal du moi, renvoyant à la deuxième topique freudienne). La perversion du rapport à autrui (par exemple sous la forme de l'agressivité ou de la soumission) ne fait donc qu'*exprimer* une réalité sociale doublement aliénée, une première fois dans l'intériorité (c'est la surmoïsation manquée) et une deuxième fois dans la soumission à l'autorité (la recherche d'un principe organisateur différent de la conscience morale). Le résultat en est la production d'une personnalité soumise à l'autorité, mû par un « besoin émotionnel de se soumettre, exagéré et total » plutôt que par le principe de réalité, c'est-à-dire en l'occurrence le « respect réaliste et équilibré à l'égard de l'autorité valide » <sup>325</sup>, indispensable selon Adorno, à l'exercice démocratique du pouvoir. Au contraire, chez Christophe Dejours, c'est en sollicitant non pas l'identification primaire mais la défense devant la souffrance causée par la violence d'autrui ou par sa propre réaction violente, que les formes de pouvoir managériales (sous leur forme organisationnelles et éventuellement idéologiques) empêchent les individus de s'en démettre ou de transformer l'organisation du travail. Nous retrouverons cette alternative dans notre examen de la pertinence de la théorie freudienne du Surmoi pour penser les aliénations contemporaines : l'idée n'est donc pas de faire de l'empathie (comme « identification réussie ») un rempart et un révélateur négatif de l'aliénation, mais au contraire de montrer la vulnérabilité des stratégies de défense, qui imbriquent indissociablement la fonction de l'empathie et l'expérience du pouvoir, à l'aliénation au travail. Dans cette perspective, l'empathie n'est pas ce fonctionnement normal du rapport à autrui qui, comme chez Freud ou Adorno, est rompu par l'exercice autoritaire du pouvoir, mais un mécanisme qui est sollicité par une organisation du pouvoir qui instrumentalise les stratégies de défense contre la peur et la souffrance, favorisant ainsi la dyspathie et le contrôle social des usages de l'empathie, qui jouent donc un rôle central dans l'organisation de l'impuissance collective et la formation de l'aliénation sociale.

### ***B3. Organisation du pouvoir et processus de dés empathie***

Reste à comprendre comment la participation à ce travail de contrôle social de l'empathie est lui-même rendu possible : quels sont les dynamiques psycho-sociales qui assurent, chez le

---

<sup>324</sup> K. Genel, *Autorité et émancipation. Horkheimer et la Théorie critique*, Paris, Payot, 2013, p. 173.

<sup>325</sup> T. Adorno, *Etudes sur la personnalité autoritaire*, op. cit., p. 64.

personnel d'encadrement et de direction, la participation active à ce processus d'aliénation sociale ?

La mise en œuvre de l'aliénation sociale au travail constitue en effet elle-même, dans *Souffrance en France*, une activité : il s'agit de produire les rapports, bilans, bulletins, messages, instruments de communication qui saturent de critères et chiffres abstraits et occultent l'expérience des autres travailleurs ; tandis que les outils de communication internes, pratiques d'effacement des traces, jusqu'à l'habillage des plans de restructuration et de changement de structures dans des termes habituellement valorisés<sup>326</sup> organisent le mensonge sur l'activité réelle en décrivant la production – fabrication ou service – à partir des résultats et non des activités dont ils sont issus et en ne retenant que les indicateurs positifs. Cette « fonction support » de l'aliénation sociale au travail (comme production de ce que François Sigaut puis Christophe Dejours appellent l'aliénation culturelle) devient ainsi la principale activité des cadres financiers, commerciaux, ressources humaines et managers de haut rang dont le travail consiste à organiser la dyspathie généralisée et l'impuissance collective. Ces cadres ont donc pour fonction non pas seulement d'organiser et de coordonner le travail ou d'intensifier la production de survalueur, mais, plus spécifiquement et afin d'accroître la sursomption réelle des travailleurs, de contrôler les mécanismes et des usages de l'empathie, et donc les actions, des travailleurs, des clients et des actionnaires ; notamment en favorisant, malgré eux mais par leur travail même, l'individualisation des stratégies de défense contre la souffrance chez ceux dont ils administrent le travail. Mais comment expliquer les mécanismes psycho-sociaux en jeu dans cette participation à la production de la dyspathie généralisée et de l'impossibilité d'exercer le pouvoir ?

C'est ici qu'intervient le deuxième type de défense à partir duquel Christophe Dejours analyse les conditions de possibilité psychodynamiques de l'aliénation sociale : « *la stratégie collective de défense du cynisme viril* »<sup>327</sup>. La virilité, comme il le rappelle, est caractérisée par un apprentissage d'un certain type de rapport au pouvoir, exemplifié par la disposition de celui qui peut « sans broncher, infliger la souffrance ou la douleur à autrui, au nom de l'exercice, de la démonstration ou du rétablissement de la domination et du pouvoir sur l'autre », et qui, dans le cas spécifique du travail, « permet d'ériger le malheur infligé à autrui en valeur, au nom du travail »<sup>328</sup>. Cette perspective permet de requalifier l'idéologie managériale de la guerre économique en termes psycho-sociaux et pratiques, plutôt que représentationnels et discursifs : il

---

<sup>326</sup> C'est ainsi qu'il est possible de réinterpréter, en termes psychologiquement plausibles et en prenant en compte le caractère pratique et affectif de l'idéologie, la thèse du dévoiement du discours de l'émancipation et du retournement de la critique artistique dans *Le nouvel esprit du capitalisme* de L. Boltanski et E. Chiapello, (*op.cit.*)

<sup>327</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, notamment p. 123 et suivantes.

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 191.

s'agit d'entretenir, depuis les formations dans les écoles de commerce et d'ingénieurs jusqu'aux stages de formation pour cadres, séminaires, réunions de travail, loisirs luxueux - et lors d'un ensemble d'occasions d'adhésion et de renforcement de la « culture de métier » fondé sur la dérision et la négation de la souffrance -, un esprit de groupe encourageant aux dispositions permettant de supporter le « sale boulot » et de résister à l'épreuve psychologique du mensonge et de la souffrance d'autrui, mais aussi à celle du face à face avec la colère de l'inférieur hiérarchique. Au sein du contrôle social de l'empathie que nous avons mis au jour, nous proposons de désigner ce processus conjoint de production de la dyspathie et d'habituation à la violence et l'indifférence ciblées par le terme de *désempathie*<sup>329</sup>. Elle produit en l'occurrence une indifférence pour les salariés de niveau inférieur, et est-elle même étayée et renforcée par un dispositif de niveau supérieur, mis en place par les dirigeants et idéologues et que Dejours nomme « l'idéologie défensive du réalisme économique »<sup>330</sup>. Cette dernière consiste précisément à « faire passer le cynisme pour de la force de caractère », les dispositifs de contrôle pour des intérêts supra-individuels, le travail d'évaluation individualisée pour une expression directe de la science économique et gestionnaire. Ce mécanisme permet de rendre compte de la participation à la production des « bilans de compétence, révision des qualifications, requalifications (comme à France Telecom), rapports annuels, annotations »<sup>331</sup> et aux tâches d'individualisation, de précarisation et de management des salariés de niveau hiérarchique inférieur ; mais aussi à la souffrance propre des salariés de l'encadrement, eux-mêmes mis devant des objectifs quantitatifs intenable. Les défenses à l'égard de cette souffrance peuvent également prendre des formes individuelles, telles que l'hyperactivité, l'auto-accélération et l'addiction<sup>332</sup>, qui renforcent les effets de dyspathie envers les inférieurs hiérarchiques.

Cette explication de la formation du déni du réel chez les cadres supérieurs peut être rapprochée de l'analyse de la formation des bourreaux dans certaines armées<sup>333</sup>, telle qu'elle a été

---

<sup>329</sup> Nous empruntons le néologisme de « desempathie » à Françoise Sironi, notamment dans « Les mécanismes de la destruction de l'autre » (in A. Berthoz et G. Jorland, *L'empathie, op. cit.*), dans lequel elle analyse ainsi, d'une manière générale, les processus psychiques à l'œuvre dans la formation puis l'expérience traumatique des victimes et des bourreaux, conduisant à une impossibilité d'attribuer de l'empathie à certains individus ou groupes ; c'est-à-dire à ce que nous avons appelé la dyspathie. Voir également : F. Sironi, *Bourreaux et victimes. Psychologie de la torture*, Paris, Odile Jacob, 1999. Pour un premier essai de mise en rapport des analyses de Christophe Dejours et de Françoise Sironi à ce sujet, dans le cadre d'un examen critique de la théorie honnethienne de la réification, voir A. Cukier « Réification et contrôle de l'empathie. Quelles perspectives pour la philosophie sociale ? », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales, op. cit.*

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 128 sq.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>332</sup> Voir à ce sujet également P. Molinier, *Les enjeux psychiques du travail, op. cit.*, notamment les chapitres 8, 9 et 12.

<sup>333</sup> Pour un rapprochement explicite entre les dispositions (socialement produites) du guerrier économique et du bourreau, dans le cadre de son analyse du cynisme viril et de sa formation, voir par exemple ses références aux travaux de Christopher Browning, *Des hommes ordinaires. Le 101<sup>e</sup> bataillon de réserve de la police allemande*

analysée en termes de « dés empathie » par Françoise Sironi. Pour comprendre et traiter dans le cadre d'une « psychopathologie des violences collectives »<sup>334</sup> les symptômes typiques des victimes de torture (cauchemars, troubles du sommeil, méfiance, hypervigilance, impression d'avoir été transformé, maux de têtes, hallucinations), Françoise Sironi montre tout d'abord que ces effets ne peuvent être déliés de l'intentionnalité qui a présidé à leurs causes ; non pas extirper des aveux ou même forcer certaines actions, mais dans la grande majorité des cas, faire taire et empêcher la coopération avec le groupe d'affiliation initial :

« En fait, si l'on torture c'est pour faire taire. L'objectif majeur des systèmes tortionnaires, et en leur sein, la fonction du bourreau, est de produire de la déculturation en désaffiliant la personne de ses groupes d'appartenance. Déculturation, car à travers une personne singulière que l'on torture, c'est en fait son groupe d'appartenance que l'on veut atteindre: appartenance professionnelle, religieuse, ethnique, politique, sexuelle. On attaque la part collective de l'individu, celle qui le rattache à un groupe désigné comme cible par l'agresseur, en désinquant l'articulation entre le singulier et le collectif. Quand le processus a atteint son objectif, l'individu que l'on a torturé devient toujours un sujet isolé, un sujet qui se met à part au sein des groupes d'appartenance. À travers les techniques de déculturation employées sur quelques personnes, qui sont ensuite intentionnellement relâchées, on fabrique des peurs collectives et l'on répand la terreur sur une population tout entière. »<sup>335</sup>

Comme dans le cas de la formation de l'inconscient amential et du management par la peur chez Dejours, ce processus attaque donc « la capacité de penser, les idées, les adhésions aux groupes, communautés, mouvements divers », et produit une impossibilité de s'identifier aux autres membres de son collectif.<sup>336</sup> Mais le principal intérêt des analyses de Françoise Sironi est qu'elle examine aussi les mécanismes spécifiques de la formation des bourreaux, qui doit s'achever par leur capacité à torturer et à supporter de le faire, et qu'elle analyse en terme de « dés empathie », visant ainsi la formation psycho-sociale plutôt que les effets d'un tel processus: « L'objectif central du travail avec des anciens combattants ou des agresseurs, c'est de casser “la

---

*et la Solution finale en Pologne* (Paris, Les Belles Lettres, 1994, dans C. Dejours, *Souffrances en France, op. cit.*, notamment p. 120 et 142-145), et plus généralement toute son analyse du « ressort de la virilité » (p. 113 sq) et de « la virilité contre le courage » (p. 186 sq) qui montre les ressorts psychiques de la tolérance à la souffrance d'autrui et l'idéologie corrélative selon laquelle « Est courageux l'homme qui est capable lorsque les circonstances l'exigent, de se conduire en bourreau » (p. 187).

<sup>334</sup> Voir F. Sironi, *Psychopathologie des violences collectives, op. cit.*

<sup>335</sup> F. Sironi, « Les mécanismes de destruction de l'autre », *op.cit.*, p. 227.

<sup>336</sup> « La psychothérapie avec des victimes de torture est menée sur un mode intellectuel. C'est délibérément que nous privilégions les pensées, non pas au détriment des affects, mais à la place du travail sur les affects. Du fait que l'attaque du système tortionnaire a lieu au point d'articulation entre l'histoire singulière et l'histoire collective, la tentative de déculturation qu'ont subie les victimes de traumatismes intentionnels provoque un blocage de la pensée (maux de tête en lieu et place de pensées). C'est la capacité de penser qui est attaquée, les idées, les adhésions aux groupes, communautés, mouvements divers...Récupérer la capacité de penser, se libérer de l'agresseur intériorisé passe obligatoirement par un travail sur l'intention des agresseurs » (F. Sironi, *Psychopathologie des violences collectives, op. cit.*, p. 243).

désempathie”. Il s'agit de restaurer la complexité des êtres et de les sortir du monde unique de la guerre pour lequel ils avaient été fabriqués. Il s'agit de les réhumaniser en les rendant accessibles à la représentation de la diversité des mondes et des intentions qui leur est liée »<sup>337</sup>. Ainsi, le rapport des bourreaux et victimes, qui apparaît dans les discours des premiers comme une forme de « chosification »<sup>338</sup>, s'éclaire à la lumière des diverses techniques de formation des bourreaux, et s'appuie en réalité sur un travail préalable de contrôle social de l'empathie. Ces techniques de production des dispositions psychiques et sociales nécessaires à l'effectuation du « sale boulot »<sup>339</sup> impliquent elles-mêmes en effet que les « initiés » subissent au préalable des effets de désaffiliation psychique qui sont semblables à ceux qui seront ensuite infligés aux victimes, à ceci près qu'ils sont ensuite suivis de rituels de réidentification à un corps d'élite. C'est ainsi que, par exemple, la Kesa met en place ce qu'elle nomme une « initiation traumatique », typiquement constituée d'une phase de valorisation de l'identité initiale, puis de déconstruction de cette même identité par des procédures similaires à celles de la torture, et enfin de reconstruction d'une nouvelle identité, exaltant la force, l'action, et un ordre binaire dans lequel l'adversaire est un ennemi absolu. La « désempathie » ne constitue donc pas tant une disposition ou une attitude (une « réification d'autrui ») qu'un processus transactionnel, celui de l'attaque ciblée des mécanismes de l'empathie de certains individus à l'égard d'autres individus (les combattants amis et les pairs ou les combattants ennemis et les inférieurs hiérarchiques), qu'il faut elle-même réinscrire dans la finalité pratique spécifique de la guerre (encourager la violence des alliés, démoraliser et rompre la résistance de l'adversaire). La « rupture » de la relation empathique à autrui est toujours ciblée et correspond donc en réalité à une forme de dyspathie organisée au cours d'un processus de désempathie partielle qui ne peut être comprise que si on la replace dans une séquence dont l'origine est la formation des bourreaux et la finalité la désaffiliation de la victime. Surtout, elle doit être réinscrite dans sa finalité pratique et idéologique spécifique : terroriser et démoraliser la victime et renforcer la résistance à la souffrance du bourreau.<sup>340</sup>

<sup>337</sup> F. Sironi, « Les mécanismes de destruction de l'autre » (*op. cit.*, p. 246).

<sup>338</sup> L'auteure rapporte ainsi certains discours et attitudes de bourreaux qui accompagnent rituellement la torture dans diverses armées professionnelles : « Tu es un non-humain...*ein Stück*, un morceau », « tu n'es qu'une merde, un rien du tout », « tu seras brisé de l'intérieur », « nous avons les moyens de te détruire », disent aujourd'hui les tortionnaires des diverses armées professionnelles (*Ibid*, p. 230 et 234). Pour une analyse en terme de « dyspathie » (l'auteure se référant alors notamment à notre proposition terminologique) et de ce qu'elle appelle « la néguempathie », voir également J. Hochmann, *Une histoire de l'empathie*, *op. cit.*, p. 190 sq.

<sup>339</sup> Pour une application de ce terme dans le cadre du management contemporain, voir notamment, dans *Souffrance en France*, les analyses de la section « “Sale boulot”, banalité du mal et effacement des traces » (*op. cit.*, p. 135 sq).

<sup>340</sup> Dans cette perspective, il n'est donc pas nécessaire de recourir, pour expliquer les phénomènes de violence ou d'indifférence à la violence, y compris dans les situations extraordinaires de la guerre ou de la formation des bourreaux, à des dispositions archaïques du psychisme humain ou des configurations psychiques exceptionnelles mais il s'agit au contraire, comme l'exprime Stéphane Haber en se référant alors aux travaux de Harald Welzer (*Les exécuteurs*, Paris, Gallimard, 2009), de « montrer comment des mécanismes banals de la vie collective

Or c'est un tel processus psycho-sociologique de dés empathie que Christophe Dejours met en relief dans la formation des *top managers* – ce qui n'implique évidemment pas qu'il faille comparer leur travail à celle des bourreaux – qui a pour fonction de solliciter les « stratégies de défenses collectives du cynisme viril » : depuis les bizutages dans les écoles d'ingénieurs jusqu'aux « rituels de conjurations » de ceux qu'on appelle dans certaines entreprises les « cow-boys » ou les « tueurs », qui ont été initiés en participant à des « concours organisés entre cadres qui mettent en scène le cynisme, le capacité de faire encore plus fort que ce qui est demandé, d'annoncer des chiffres de dégraissage d'effectifs famineux par rapport à ce que demande la direction »<sup>341</sup> ; en passant par stages de formation pour cadres, des séminaires, des réunions de travail, et toute un ensemble de discours (sur la « psychologie du grand trader »), d'expériences de plaisir et de souffrance et de techniques (en interne comme en externe, voir par exemple le « marketing par la peur »<sup>342</sup>) spécifiques. Cette formation des cadres supérieurs – qui peut avoir lieu sous des formes plus ou moins euphémisées dans certaines grandes écoles, directement dans l'entreprise, et éventuellement être renforcée au contact de certaines industries culturelles, notamment cinématographiques – a ainsi une fonction double : d'une part, habituer à ne pas réagir à la souffrance des autres, et d'autre part enrôler pour l'activité de propagande guerrière dans laquelle s'inscrit leur travail.

Au final, on peut donc distinguer, dans *Souffrance en France*, deux niveaux principaux de « l'articulation des étages du dispositif »<sup>343</sup> du contrôle social de l'empathie, qui rendent cohérents les processus et effets de dyspathie, de dés empathie et d'orientation coopérative ou stratégique de l'empathie dans l'organisation managériale du travail :

- *Le niveau des subordonnés*, que les procédures d'évaluation individualisée, les normes de qualité totale, la peur du licenciement, et autres dispositifs néomanagériaux, font recourir à des stratégies individuelles de défense. Celles-ci constituent la médiation psycho-sociale qui effectue l'arrangement de la dyspathie selon l'architecture de l'organisation du pouvoir ; rend difficile ou

---

(suivisme grégaire, esprit de compétition, engagement aveugle dans les tâches assignées, solidarités viriles de groupe...) peuvent, dans des circonstances extraordinaires (de guerre totale), déboucher sur des conséquences catastrophiques » (S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, Paris, La Dispute, 2012, p. 212).

<sup>341</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., p. 125.

<sup>342</sup> Voir pour l'analyse d'un exemple de « marketing par la peur » dans une entreprise financière, F. Lordon, *La politique du capital*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 282.

<sup>343</sup> Dans le passage consacré à « l'articulation des étages du dispositif » de ce que Christophe Dejours nomme d'une manière générique, après Hannah Arendt, la « banalité du mal » dans l'organisation managériale du travail, s'ajoute un premier niveau : celui des stratèges et « leaders de la doctrine et de l'organisation néolibérale », qui n'est cependant pas traité pour lui-même dans les analyses psychodynamiques de *Souffrance en France*. On peut cependant également la décrire, en suivant les suggestions de Christophe Dejours dans ce passage, en partie suivant le même schéma que celui des collaborateurs directs (les cadres), en partie comme l'effet d'une pulsion d'emprise sur autrui et un fantasme de toute-puissance (souvent de type perverse ou paranoïaque, précise l'auteur) « qui se situe dans le prolongement direct de leurs motions inconscientes » (voir p. 181).



impossible les usages coopératifs de l'empathie entre pairs et sollicitent au contraire ses usages stéréotypés et hypercompétitifs ; conduit les individus à participer à une organisation du pouvoir même quand ils la désapprouvent ; et renforce l'aliénation de leurs possibilités d'exercer le pouvoir et de transformer cette organisation. Chez Christophe Dejours, ce mécanisme prend spécifiquement la forme d'une instrumentalisation des mécanismes de défense de l'inconscient amential par l'organisation managériale du pouvoir qui mène notamment à « un rétrécissement de la conscience intersubjective », lequel joue un rôle central dans la neutralisation des usages collaboratifs de l'empathie entre pairs et dans l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

- *Le niveau des personnels d'encadrement* : managers et cadres supérieurs, « collaborateurs directs » dont la participation à l'organisation managériale du pouvoir – et plus spécifiquement au travail de contrôle social de l'empathie des subordonnés – implique une indifférence affective à la souffrance et plus généralement une dyspathie à l'égard des inférieurs hiérarchiques et, envers les pairs, des usages ultra-compétitifs de l'empathie, qui soutient leur participation au sale boulot de « la guerre économique ». Chez Christophe Dejours, ce mécanisme prend la forme de la rencontre entre les mécanismes de l'habitude à l'exercice viriliste du pouvoir et l'idéologie de la guerre économique qui mène à des stratégies de défense collective neutralisant les usages coopératifs de l'empathie envers les inférieurs hiérarchiques.

S'il y a donc ici une « distorsion communicationnelle »<sup>344</sup>, comme l'exprime Christophe Dejours en référence à l'analyse de Jürgen Habermas de l'effet des sous-systèmes sur la rationalité de l'agir communicationnel, elle ne s'applique donc, dans sa perspective, qu'au niveau de la production discursive du mensonge sur l'activité de travail et pas à la coopération pratique. Une analyse plus détaillée des mécanismes psycho-sociaux à l'œuvre dans les formes d'aliénation dans l'entreprise contemporaine révèle ainsi non pas une rupture de la communication empathique par l'organisation et l'exercice du pouvoir, mais un enrôlement des mécanismes et des usages de l'empathie dans la formation de l'aliénation sociale. Corrélativement, l'aliénation du pouvoir ne désigne pas la perte d'un objet ou la diminution d'une capacité, mais l'instrumentalisation, au service des objectifs de production de survaleur et de subsomption réelle de l'entreprise capitaliste, des dynamiques psycho-sociales à l'œuvre dans l'organisation et l'exercice du pouvoir au travail.

---

<sup>344</sup> Pour l'ensemble du mouvement de cette reprise, voir *Ibid.*, p. 82 sq.

Cette analyse du management en termes d'empathie et de pouvoir permet ainsi de mettre au jour et de critiquer le mécanisme spécifique de l'aliénation à l'œuvre dans l'organisation managériale du travail : il s'agit d'une instrumentalisation des mécanismes de l'empathie, qui rend impossible ceux de ses usages coopératifs (entre pairs – par exemple dans l'action syndicale – ou entre inférieurs et supérieurs hiérarchiques – par exemple dans la négociation ou la contestation) qui peuvent conduire à la transformation de l'organisation du travail. C'est finalement, pour Christophe Dejours, sur cette cohérence psycho-sociale du contrôle de l'empathie que repose l'organisation managériale du travail. Et comme le montre très justement l'auteur, c'est à elle, plutôt qu'à des représentations, que doivent se confronter toute action de dénonciation et de résistance qui « se heurte à l'impossibilité de mobiliser la partie de la population qui adhère au système ».<sup>345</sup> C'est également elle qui lui permet d'envisager, par contraste, les rapports entre « déontique du faire »<sup>346</sup> au travail (qui désigne donc cette « activité spécifique » consistant à produire « les liens que les êtres humains tissent entre eux en vue de travailler ensemble - les liens de coopération »<sup>347</sup> qui est rendue impossible par l'organisation managériale du travail) et la démocratie dans l'entreprise, que l'auteur conçoit, nous y reviendrons, comme une activité de production de l'entente normative entre les individus : « la puissance pacificatrice du travail tient précisément au fait qu'il est possible de tisser des liens de coopération avec des individus que l'on n'aime pas ou avec lesquels on ne partage pas les mêmes opinions ».<sup>348</sup> Cette conception, qui insiste sur la « contribution qu'ils [les salariés] apportent à l'organisation du travail *stricto sensu* (par le truchement de la coopération) » fait ainsi de manière cohérente du renforcement des usages collaboratifs de l'empathie l'enjeu d'une politique émancipatrice du travail et plus largement de la démocratie.

Cependant, cette conception est-elle suffisante pour constituer le point de vue normatif à partir duquel la critique de l'organisation néomanagériale peut être conduite? Et ne perd-on pas quelque chose de la perspective d'une démocratisation de l'exercice du pouvoir dans l'entreprise? Si Christophe Dejours envisage bien le fait que « les salariés peuvent parfois aussi une l'influence jusque dans le gouvernement de l'entreprise ou de l'organisation », il paraît finalement réduire cette « influence » au « pouvoir d'agir dont ils se servent parfois avec dextérité lorsqu'il s'agit d'élaborer des compromis pratiques entre la direction et les salariés sur l'organisation du travail »<sup>349</sup>. Dans cette perspective, il est certes possible de penser que les salariés contribuent à

---

<sup>345</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., p. 183

<sup>346</sup> Au sujet du rapport entre ces différents aspects du travailler et la démocratie, voir le chapitre VIII « Déontique du faire et démocratie » de *Travail et vivant II*, op. cit.

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 93

<sup>348</sup> *Ibid.*, p. 94

<sup>349</sup> C. Dejours, *Travail vivant*, tome II: *Travail et émancipation*, op. cit., p. 197.

« créer de nouvelles structures » – l’auteur envisage ici l’exemple de l’ouverture négociée de nouveaux services, du remaniement concerté de l’organisation administrative ou de la mise en place collective de structures permettant de répondre à des urgences ou catastrophes<sup>350</sup>. Mais l’analyse de cet « agir institutionnel » ne laisse-t-elle pas inexaminée la question de la réorganisation non pas de la production ou du service, mais des modalités mêmes du travailler et de la coopération, et notamment de la maîtrise réflexive et transformatrice que les travailleurs peuvent avoir des instruments, procédures et principes de coordination dont dépendent les usages de l’empathie et la direction des actions? Le concept de « déontique du faire » parvient-il à rendre compte de cette activité de réorganisation du travail et de la coopération dont nous avons vu qu’elle était ce que les dispositifs néomanagériaux empêche ou neutralise? Quelle est plus précisément, d’un point de vue théorique, son rapport avec l’activité pratique de contrôle social de l’empathie? Et d’autre, part, d’un point de vue critique, n’est-elle pas nécessairement solidaire d’une orientation de la perspective d’une politique démocratique du travail en direction de la rééducation des dirigeants plutôt que de la démocratisation de l’exercice du pouvoir dans l’entreprise?<sup>351</sup> En somme : en quoi consiste plus précisément l’exercice démocratique du pouvoir qu’il est possible d’opposer à l’organisation néomanagériale du pouvoir?

Nous aurons à longuement discuter cette approche dejourienne d’une politique démocratique du travail (voir notamment infra chapitre 7). À ce stade de notre étude, insistons cependant sur un acquis décisif de l’analyse dejourienne dans notre perspective: ce sont les rapports entre empathie (dans ses mécanismes : la « participation pathique », et ses usages, notamment dans l’instrumentalisation du rôle de « la rationalité pathique » dans les stratégies de défense contre la souffrance au travail) et pouvoir (l’organisation managériale et la manière dont elle confronte le sujet à la nécessité d’y collaborer et à l’impossibilité d’exercer le pouvoir pour la transformer) qui constituent l’enjeu psycho-social des formes d’aliénation contemporaines du travail que nous avons jusqu’ici envisagées.

C’est à partir de cet acquis de la psychodynamique du travail, qui établit solidement la centralité du problème des rapports entre pouvoir et empathie pour un fondement contemporain d’une critique de l’aliénation, que nous proposons d’aborder les questions spécifiques que la réactualisation de cette catégorie pose à une philosophie sociale contemporaine soucieuse de ses fondements psycho-sociologiques et de ses implications politiques.

---

<sup>350</sup> *Ibid.*

<sup>351</sup> Voir par exemple « [Une politique du travail] aurait ensuite à penser les dispositions incitatives et réglementaires nécessaire pour faire évoluer en profondeur les principes et les méthodes de direction et de management en sorte que les dirigeants ne puissent pas se défaire de leurs responsabilités vis-à-vis de l’impact, sur la société, des rapports sociaux de travail qu’ils instaurent dans leurs entreprises ou leurs services via l’organisation du travail. » (*Ibid.*, p. 207).

## **C. La catégorie d'aliénation au prisme des rapports entre empathie et pouvoir**

Cette première analyse des dimensions subjectives et sociales de l'aliénation dans l'organisation néomanagériale du travail met donc au cœur de l'explication de son fonctionnement les rapports entre empathie et pouvoir, et plus précisément la manière dont des dispositifs spécifiques instrumentalisent les mécanismes de l'empathie et orientent ses usages en direction d'actions et de rapports sociaux déterminés. Elle invite à réinterroger de manière plus générale la catégorie d'aliénation au prisme des notions d'empathie et de pouvoir, en prolongeant l'approche dejourienne à partir d'autres outils théoriques et critiques, dans la perspective d'une réactualisation plus systématique de cette catégorie. Conformément à la progression annoncée au début de la première partie de notre étude, nous n'aborderons la dimension objective de l'aliénation, c'est-à-dire la réification comme cause efficiente de l'aliénation, que dans le chapitre suivant, et nous nous en tiendrons donc ici aux dimensions subjectives et sociales de cette catégorie. Dans le prolongement de notre problème, il s'agira donc d'élaborer une première approche des fondements psychologiques et sociologiques de l'aliénation comme impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.

Dans quelle mesure les notions d'organisation du pouvoir, ce qui structure et détermine les actions des individus, et d'exercice du pouvoir, la manière dont ils peuvent agir en retour sur cette structure pour la transformer, d'une part ; et d'autre part une étude des mécanismes de l'empathie, des dynamiques psycho-sociales qui permettent aux individus de se comprendre et de contrôler leurs interactions, et d'usages de l'empathie, l'orientation pratique que prend dans une situation spécifique la compréhension et le contrôle des expériences et actions d'autrui ; peuvent-elles éclairer cette catégorie d'aliénation ? Inversement, quelles ressources théoriques permettent de préciser le problème des rapports entre empathie et pouvoir à titre de fondements d'une telle conception de l'aliénation ? Et, dans cette perspective, quel est le sens spécifique adéquat de cette catégorie pour critiquer ces transformations de l'expérience sociale et des rapports sociaux dans l'organisation néomanagériale du travail ?

En cherchant à clarifier conceptuellement et à généraliser les analyses empirico-critiques précédemment développées, nous proposons un examen critique de certaines théorisations récentes de l'aliénation, en interrogeant leurs apports et limites pour élaborer notre problème des

rappports entre empathie et pouvoir dans les expériences sociales négatives et les rapports sociaux anti-démocratiques propres à l'organisation managériale du travail.

### ***C1. Le motif de l'aliénation comme dépossession***

L'analyse récente la plus systématique du concept d'aliénation, qui parcourt l'ensemble d'une entreprise de fondation de la philosophie sociale cherchant à tenir ensemble réactualisation des catégories critiques du marxisme et de la Théorie critique, prise en compte centrale du psychisme individuel et critique du capitalisme<sup>352</sup>, est celle de Stéphane Haber, depuis *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession* jusqu'à *Penser le néo-capitalisme. Vie, aliénation et capital*, en passant notamment par *L'Homme dépossédé* et *Freud et la théorie sociale*<sup>353</sup>. Nous proposons d'examiner cette théorie de l'aliénation dans notre perspective, en montrant qu'elle engage une investigation plus précise des problèmes des rapports entre empathie et pouvoir dans les formes d'aliénation contemporaines.

Dans *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, Stéphane Haber propose de fonder et réactualiser la catégorie d'aliénation à partir de sa dimension subjective, en la caractérisant d'une manière générale comme une dépossession du rapport normal de l'individu à lui-même, à autrui et au monde. Cette dépossession conduirait à un « amoindrissement de la vie » qui est en même temps « une perte de soi, une scission d'avoir soi ». Il résume ainsi cette conception dans l'introduction de l'ouvrage : « Une partie du propre de soi, ce qui en tout cas lui revient normalement, lui devient autre (une « appartenance » quelconque : un prolongement mondain, une caractéristique interne, une disposition ou un pouvoir d'agir déterminé – peu importe ici la différence entre l'intérieur et l'extérieur), se trouve située hors de soi, hors de portée, et cette indisponibilité, cette extériorité fait que le soi se trouve altéré, diminué. La dépossession (saisie comme un processus ou comme l'état qui en résulte) apparaît ainsi comme le concept sous-jacent à tous les usages historiquement importants du terme « aliénation » dans la théorie sociale et même ailleurs »<sup>354</sup>. L'aliénation est alors considérée comme un catégorie centrale d'une théorie et d'une philosophie sociales particulièrement attentives à la dimension

---

<sup>352</sup> Voir à ce sujet, d'une manière générale, Stéphane Haber, « Renouveau de la philosophie sociale ? », *op. cit.*

<sup>353</sup> S. Haber, *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, *op. cit.* ; *L'homme dépossédé. Une tradition critique, de Marx à Honneth*, CNRS, Paris, 2009 ; *Freud et la théorie sociale*, *op. cit.* ; *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation*, *op. cit.*

<sup>354</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 33. Dans cette perspective, il ne s'agit pas d'opposer l'aliénation subjective à l'aliénation objective – bien que, comme nous le verrons, l'auteur oppose d'une manière générale le « noyau intuitif » de l'aliénation à celui de la réification (voir notamment *Ibid.*, p. 136-137, note 1) – mais de fonder sur une théorie du sujet et de la société « la compréhension « systématique-moderne » de l'aliénation » en la relativisant, l'objectif étant de déterminer « à quelles conditions restrictives elle est vraie, puisqu'elle l'est de toute façon » (*Ibid.*, p. 40).

psychique et subjective de l'expérience sociale, dans la mesure où l'appréhension de cette dernière est conçue comme indissociable mais aussi absolument nécessaire à la critique de la société.<sup>355</sup> Cette conception, qui met donc particulièrement en relief, au sein de la thématique générale de l'aliénation, « l'expérience vécue de la souffrance et de l'insatisfaction », invite à rendre compte d'une manière spécifique des rapports entre empathie et pouvoir, à partir de la thématique marxienne de l'aliénation comme dépossession.

Les analyses de l'auteur ont d'abord pour objectif de dépasser une conception trop simple et unilatérale de l'aliénation, exemplifiée par les critiques des années 1960-1970 de l'aliénation par la culture de masse, le capitalisme ou l'idéologie. Ces critiques considèrent dans l'ensemble l'aliénation comme la constitution d'un pouvoir étranger et hostile de l'objet, impliquant ce qu'on peut désigner comme « une dépossession de l'empathie », une dépossession de la projection psychique de l'activité du sujet dans le monde social :

« Ainsi, à les suivre, nous devrions considérer que cette « chose » à laquelle le soi se trouve soumis ne tombe pas du ciel, mais qu'elle vit et prospère du fait même du soi qui s'altère et se rétracte. Il s'agirait donc d'un transfert : c'est ce transfert qui assurerait empiriquement le lien entre les sens du mot « aliénation ». *Entfremdung* voudrait dire alors aussi : le mouvement de constituer quelque chose en puissance étrangère qui me soumet à son pouvoir alors qu'à l'origine, elle provient de moi. Non seulement le phénomène de dépendance mais également l'être dont on dépend seraient, en quelque sorte, alimentés par l'aliénation comme corruption de sa propre nature : au moins peut-on dire, ce qui est déjà une thèse très forte, qu'ils n'existeraient pas sans ce dernière. C'est en ce sens que la problématique psychosociologique de l'*Entfremdung* peut être rapprochée du thème psychanalytique de la « projection » : il existe une tendance dans la vie psychique humaine à se représenter sous une forme extériorisée et réifiée, sous la forme « d'images », certaines tensions ou certaines instances internes, et cela d'une façon telle que ces images parviennent souvent en retour à exercer une influence réelle sur le sujet qui en a oublié l'origine ».<sup>356</sup>

Dans cette compréhension problématique de la dépossession, c'est le motif feuerbachien de l'aliénation – que Stéphane Haber ne mentionne pas ici mais qu'on reconnaît clairement –

---

<sup>355</sup> L'auteur, après avoir rappelé que la notion, depuis son origine, a fondamentalement pour fonction de réunir le versant subjectif (l'expérience sociale) et le versant objectif (les rapports sociaux) d'un certain nombre de phénomènes négatifs – et notamment : « les médiations qui privent l'action humaine de sa transparence première (comme l'argent) », « les forces sociales qui semblent vouloir poursuivre hors de tout contrôle leur propre dynamique de croissance indéfinie (la technique, le capital) », « la critique d'une vie déchirée par l'éclatement des sphères de valeurs », « la critique des effets déshumanisants du monde urbain et industriel soumis à des « rationalisations » non-désirées » (*Ibid.*, p. 13) – insiste ainsi essentiellement sur la capacité de cette catégorie à éviter l'écueil objectiviste et à ménager une place centrale à l'individu dans la théorie sociale : « Au fond, « aliénation » a peut-être toujours été le mot-clé d'une théorie sociale non-sociologisante et non-objectiviste qui, peu convaincue par la simple définition du pathologique par l'écart par rapport au type ou à la moyenne, reste capable de faire une place à l'expérience subjective et à l'autonomie relative de la vie psychique » (*Ibid.*, p. 29).

<sup>356</sup> *Ibid.*, p. 36-37.

comme projection (ou objectivation idéale) puis resubjectivation de l'essence de l'homme en Dieu<sup>357</sup> qui doit donc être critiqué. Ce motif est essentiellement contestable dans la mesure où il incite à voir dans l'aliénation une dépossession d'un usage considéré, sans investigation spécifique, comme « normal » de l'empathie. C'est en effet précisément ce mécanisme conjoint d'extériorisation de l'activité psychique du sujet (comme « transfert inconscient » dans l'objet) et d'intériorisation de la représentation objective dans le sujet (comme « fusion directe ») qui était au cœur, nous l'avons vu, de la première thématization du concept d'*Einfühlung*, chez Robert Vischer. Mais cette conception est également problématique dans la mesure où elle conduit à comprendre la désaliénation comme une réappropriation de cette activité psychique qu'on aurait préalablement projetée et perdue dans l'objet. Or, à cette compréhension de l'aliénation comme projection idéologique, Marx, dès *L'Idéologie allemande*, opposait une conception organisationnelle de l'aliénation (causée par sur la division du travail et par l'État) et donc une désaliénation comme réappropriation – dès lors nécessairement collective et pratique, et non individuelle et cognitive – non pas de sa propre projection empathique ou d'une représentation illusoire mais du contrôle sur l'organisation qui l'en dépossède : « La transformation par la division du travail des puissances personnelles (rapports) en puissances objectives ne peut pas être abolie du fait que l'on s'extirpe du crâne cette représentation générale, mais uniquement si les individus soumettent à nouveau ces puissances objectives et abolissent la division du travail. Cela n'est pas possible sans la communauté »<sup>358</sup>. Comme le résume Stéphane Haber, ce qui ne va pas dans la conception « sociologique » des années 1960-1970, c'est donc l'idée qu'il existerait une « fausse objectivité sociale », dont l'activité serait d' « exercer un pouvoir démoniaque sur le soi » alors même qu'elle ne constituerait en elle-même « rien d'autre que des projections », et que la critique théorique devrait démasquer ; conception, ajoute l'auteur, qui est finalement « très dogmatique et très substantialiste » et « peut-être trop simple et trop spectaculaire pour être crédible ».<sup>359</sup> Comme on le voit, cette approche de l'aliénation s'avère donc essentiellement contestable dans la mesure où elle implique des conceptions de « la dépossession de l'empathie » et de « l'autonomisation du pouvoir » qui sont psychologiquement et sociologiquement infondées.

---

<sup>357</sup> « L'homme – tel est le mystère de la religion – objective son essence, puis à nouveau fait de lui-même l'objet de cet être objectivé, métamorphosé en un sujet, une personne. » (L. Feuerbach, *L'Essence du christianisme*, Paris, Maspéro, 1973, p. 147-148.)

<sup>358</sup> K. Marx, *L'idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 2012, p. 62. A la suite de ce passage, l'édition mentionne le passage biffé par Marx qui ajoutait « et impossible sans le complet et libre développement de l'individu qu'elle implique » (*Ibid.*, note 3). Nous verrons ainsi dans la suite de cette première partie que l'insistance de Marx sur la dimension collective des « puissances personnelles » (la coopération) ne l'empêche en aucune manière de concevoir la participation de l'individu à cette réappropriation du contrôle pratique sur le monde social ; au contraire, son développement, qui se réalise à travers l'activité d'organisation de la coopération et de la vie sociale, en est une condition absolument nécessaire.

<sup>359</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 37.

D'une part, en effet, l'empathie implique essentiellement une activité conjointe de son objet, si bien que, comme l'établira Theodor Lipps après Robert Vischer, elle relève d'abord du rapport pratique et expressif à une autre « activité intérieure », fondé sur le partage de certaines capacités, et jamais d'un rapport cognitif à un objet ou un corps inertes qu'il faudrait dans un second temps « subjectiver ».<sup>360</sup> S'il est possible de parler d'empathie pour un objet, comme dans la « corps-proprietation » analysée dans la section précédente, c'est seulement – nous le verrons avec le modèle de la « conversation de gestes » chez G. H. Mead (voir chapitre 5) – dans la mesure où cette activité transactionnelle devient le modèle du rapport au monde social (objets compris). Et en retour, si une forme de « projection pathique »<sup>361</sup>, comme l'exprimait Adorno, ou de « participation pathique », comme l'exprime Christophe Dejours, est bien à l'œuvre dans l'aliénation, cette instrumentalisation des mécanismes de l'empathie constitue un processus bien plus complexe qu'une simple perte ou inversion du rapport à l'objet de l'empathie. Elle désigne plutôt, comme nous l'avons vu, son instrumentalisation par des formes d'organisation du pouvoir qui désorganisent la coopération et contraignent l'action collective en rendant impossible l'exercice démocratique du pouvoir.

Pour qu'il y ait aliénation comme dépossession ou « privation de l'objet » (par exemple autrui ou le réel du travail), il faut plutôt, propose dans la suite de ce passage Stéphane Haber, qu'un rapport « implique assez directement une sorte de dépendance dont le soi diminué apparaisse complice d'une façon ou d'une autre »<sup>362</sup>. Mais comment comprendre cette dépendance ? Est-il en effet pertinent de parler d'une « complicité » de l'individu, qu'on la comprenne comme « servitude volontaire », comme « consentement » ou comme

---

<sup>360</sup> Chez Theodor Lipps, c'est ce qui marque la progression du concept d'empathie entre les élaborations encore proches des analyses de Robert Vischer dans « Einfühlung, Innere Nachahmung, und Organempfindung » et *Das Wissen von fremden Ich* (op. cit.), dans lequel l'auteur montrait clairement que ce n'est pas la projection et l'introjection simultanée d'un individu mais le rapport entre ce qu'il appelait « la pulsion d'imitation » et « la pulsion d'extériorisation » de deux activités psychiques qui permet de rendre compte de l'empathie ; cette dernière nécessitant dès lors que les deux puissent « en partager l'activité (*erlebe ich die Tätigkeit...mit*), immédiatement, à titre d'intention d'activité (*als eine intendierte*) ». (T. Lipps, *Das Wissen von fremden Ich*, op. cit., p. 715, nous traduisons). Depuis la création du concept, la psychologie cognitive et développementale comme la métapsychologie psychanalytique de l'empathie ont clairement établi qu'il n'est pas possible de la réduire à une simple « projection », et qu'elle implique des mécanismes partagés, que celle-ci soit comprise comme « circuits cérébraux partagés » entrant en interaction (voir notamment, J. Decety et C. Lamm, « Empathy versus personal distress : recent evidence from social neuroscience », in J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The Social Neurosciences of Empathy*, Massachusetts, MIT University Press, 2011), comme « partage synchronique d'états psycho-corporels » (J. Cosnier, *Psychologie des émotions et des sentiments*, Paris, Retz, 2006, p. 70.) ou comme une activité de « co-sentir » et de « co-pensée », un « développement réciproque de l'activité associative » dans les termes de Daniel Widlöcher (D. Widlöcher, « Empathie et co-pensée », *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, vol. 3, n°2, 2013). A ce sujet, voir infra Partie II.

<sup>361</sup> Voir par exemple : « Le propre du mécanisme de la 'projection pathique' est de déterminer les hommes détenant la puissance à ne percevoir l'humain que dans le reflet de leur propre image, au lieu de refléter eux-mêmes l'humain comme une différence » (T. W. Adorno, *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 2003, paragraphe 68, p. 142).

<sup>362</sup> S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 37.



« soumission » ? Et quelles sont les notions de pouvoir et d'empathie qui permettent de rendre compte d'une telle dépendance ?

Pour y répondre, envisageons d'abord d'une manière générale la conception alternative de l'aliénation défendue par Stéphane Haber, qu'on peut appréhender en première approche à partir de sa récapitulation dans la conclusion de *L'aliénation* des « deux tâches actuelles d'une critique de l'aliénation » pour le présent : la « réintégration du tragique à la théorie sociale critique » d'une part et la contestation de « la sur-représentation de l'aliénation dans l'espace public, devenue elle-même constitutive d'aliénations de second degré »<sup>363</sup> d'autre part.

La première, qui renvoie à la nécessité de ne pas séparer « la violence meurtrière, l'humiliation des masses et les effets pervers de l'introduction accélérée du capitalisme » (les « périphéries ») d'une part, et d'autre part « les pathologies propres aux régions encore politiquement et économiquement privilégiées, d'un autre » (le « centre »), engage à comprendre l'enjeu psycho-social commun de l'expérience de la violence, de la souffrance subie, de l'indifférence et de la participation passive à celles d'autrui. C'est à cette fin que l'aliénation subjective peut alors être redéfinie par l'auteur à partir de cette expérience générique : « la vie aliénée est celle qui, par une voie ou par une autre, dans le consentement ou dans la souffrance, entre dans le jeu de sa propre diminution, s'ajuste, parfois sans le vouloir et sans le savoir, aux forces qui la nient, ce qui forme la modalité première de sa dépendance »<sup>364</sup>. On retrouve ici directement, bien que Stéphane Haber ne le cite pas en ce moment conclusif de son ouvrage, l'un des résultats généraux les plus frappants des analyses de Christophe Dejours : il existe une continuité dans les dynamiques psycho-sociales à l'œuvre dans la violence, l'indifférence et la résignation ; que ce soit dans leurs formes « quotidiennes », notamment au travail, ou dans leurs formes « extrêmes », notamment dans la guerre, qui partagent donc certains mécanismes psychosociologiques communs. À l'occasion de son analyse de l'« auto-exploitation et l'auto-instrumentalisation de soi », illustrées dans sa perspective par la figure de l'intériorisation contrainte des exigences de virtuosité et de performance du manager, Stéphane Haber avait du reste préalablement acté le fait que « la production de victimes consentantes se retrouve dans de très nombreuses aliénations actuelles », et repris en bonne part les analyses dejouriennes de ce processus en insistant sur la thématique de « l'exploitation réflexive de la souffrance, par exemple en raison d'une organisation du travail qui encourage la reconversion de la souffrance en agressivité à l'égard des proches et des collègues, ou encore incite à la fuite en avant suicidaire

---

<sup>363</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>364</sup> *Ibid.*, p. 364.

sous la forme d'un abrutissement supplémentaire dans le travail ». <sup>365</sup> Cependant, bien qu'il note bien entendu qu'être « complice et victime de pathologies sociales » constituent des « façons très différentes l'une de l'autre dans la plupart des cas d'être aliéné », Stéphane Haber ne retient pas la distinction décisive entre deux formes de « complicité » : celle des organisateurs qui, en participant à l'organisation managériale du pouvoir et du fait de leur « consentement par la dérobade » dû à des stratégies de défense collective, se font des « complices de (ces) techniques de déstabilisation psychologique » ; et celle qui correspond au « consentement et [à] la soumission de la majorité », dont les stratégies de défense individuelle font que les individus y sont « résignés à s'y soumettre ». <sup>366</sup> Cependant, dans ces deux cas, la « complicité » et la « participation » n'ont pas le même sens : il s'agit, pour les uns, de *mettre en œuvre* l'organisation aliénante du pouvoir, pour les autres, d'en subir les effets d'aliénation, de telle manière cependant qu'ils ne peuvent en transformer les causes. Sous le thème général de « l'exploitation réflexive de la souffrance » se trouvent donc deux formes de rapports, associés par une même organisation du pouvoir mais en eux-mêmes distincts, entre empathie et pouvoir : dans la sphère hiérarchique supérieure, les mécanismes de l'empathie sont détournés des inférieurs hiérarchiques et la motivation devient celle d'une participation collective, mais exclusive des subordonnés, à l'exercice du pouvoir ; tandis que dans les sphères hiérarchiques inférieures les usages de l'empathie nécessaires à la défense contre la souffrance au travail sont instrumentalisés et orientés en direction de comportements de compétition et de repli sur soi, solidaires d'une résignation à l'impossibilité d'exercer le pouvoir.

Or, la mise au jour de cette polarisation des types de rapports entre empathie et pouvoir, qui ne peut bien entendu être que tendancielle (notamment dans des organisations à hiérarchies multiples et complexes), nous paraît devoir orienter l'analyse non seulement au-delà de la conception générale de la « non compréhension de soi de la vie » <sup>367</sup>, mais encore conduire à dépasser les motifs du « plaisir » éprouvé devant la souffrance d'autrui (*la Schadenfreude*), de la pulsion de mort, de l'adaptation créatrice et de la « transformation maîtrisable dans le contexte d'action », motifs privilégiés par l'auteur dans ce passage pour expliquer la participation à l'aliénation. <sup>368</sup> Elle fait signe vers une analyse plus stratifiée et plus directement centrée sur les mécanismes psycho-sociaux de l'action, capable de prendre en compte l'importance de ces situations dans lesquelles l'organisation du pouvoir rend impossible la formation des conditions

---

<sup>365</sup> *Ibid.*, p. 246-247, note 1.

<sup>366</sup> C. Dejours, « Aliénation et clinique du travail », *op. cit.*, p. 130 pour la première citation et p. 140 pour la seconde. Dans le deuxième passage, Dejours prend l'exemple du projet d'imposition par la Haute autorité de santé de l'évaluation individualisée par les médecins eux-mêmes, certains médecins devant être institutionnellement habilités pour devenir les évaluateurs de leurs pairs.

<sup>367</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 364

<sup>368</sup> *Ibid.*, p. 362. Voir, pour le principe de mort, *Ibid.*, p. 364.

psycho-sociales de l'exercice du pouvoir. Dans cette perspective, les images retenues par l'auteur dans ce premier registre de la critique de l'aliénation, notamment celle de la participation de « la vie » (considérée comme affirmation vitale et réflexive du soi) au « jeu de sa propre diminution » ainsi que celle de l'adaptation qui « s'ajuste, parfois sans le vouloir et sans le savoir, aux forces qui la nient », semblent insuffisantes du point de vue d'une théorie de l'action aliénée. D'une part, elles laissent indéterminées les modalités de l'organisation et de l'exercice du pouvoir ainsi que les mécanismes et les usages de l'empathie. Et, d'autre part, une telle conception requiert de retravailler la catégorie de réification comme organisation du pouvoir se préservant systématiquement de toute transformation pratique (voir chapitre 2). D'une manière générale, il paraît nécessaire de relativiser sérieusement les thématiques de la servitude volontaire, de la soumission et du consentement, y compris dans sa version gramscienne comme processus par lequel les classes dirigeantes « non seulement justifient et maintiennent leur domination mais parviennent à gagner le consentement actif de ceux qu'ils dirigent ».<sup>369</sup> Elles invitent d'une manière générale à une analyse plus systématique des mécanismes, des usages et des fonctions de l'empathie dans l'engagement pratique et la coopération des individus au sein des situations de travail.

La seconde tâche critique examinée par l'auteur sous la rubrique d'une réactivation du modèle de l'aliénation pour penser la critique de l'idéologie permet de s'engager dans cette voie. Stéphane Haber y envisage ce qu'il nomme « les aliénations de second degré », notamment celles des nouvelles formes idéologiques de légitimation culturelle et sociale du capitalisme. Il défend que l'aliénation y consiste moins en une « fausse conscience »<sup>370</sup> que dans des formes plus subtiles d'adhésion à l'idéologie qui sont compatibles avec une lucidité partielle sur le caractère aliénant des rapports sociaux<sup>371</sup>. Cette dernière ne se réalise toutefois pas pour autant dans la transformation de ses pratiques ou dans une action collective en vue de la désaliénation : « Dans ce cas, ce qui me devient étranger, c'est non plus la conscience de la signification du système réifiant et de ses idéologies, mais la conscience de l'aliénation comme fait social ; ce qui m'aliène alors, c'est le fait d'être séparé de la compréhension empathique et émancipatrice des aliénations

---

<sup>369</sup> A. Gramsci, *Guerre de mouvement, guerre de position*, Paris, La Fabrique, 2013, p. 241.

<sup>370</sup> Même s'il faut noter que les analyses de son principal théoricien, Joseph Gabel dans *La fausse conscience* (Paris, Editions de Minuit, 1962), ne peuvent aucunement être réduites au seul paradigme de l'idéologie comme inaccessibilité ou déformation cognitive du réel.

<sup>371</sup> Dans cette perspective, Stéphane Haber note ainsi que l'examen de la fonction du « management contemporain », du « pouvoir administratif, sous le nom de gouvernance » et du « marketing » dans l'aliénation contemporaine ne peut être réduite à l'analyse par Luc Boltanski et Eve Chiapello du « recyclage du discours de l'*Entfremdung* », dont l'auteur note qu'elle n'a pu être que partielle et que « ce n'est pas tant d'une récupération qui laissent intacte l'idéologie qu'il s'agit que d'une banalisation – impliquant de nouvelles modalités de l'idéologie elle-même. » (S. Haber, *L'aliénation, op. cit.*, p. 367).

dont d'autres sont victimes<sup>372</sup>». Dans cette perspective, les aliénations de second degré – que l'auteur qualifie de post-modernes<sup>373</sup> en ce qu'elles recyclent et désamorcent la critique de l'aliénation sociale non pas tant en l'intégrant dans le discours de légitimation du capitalisme mais plutôt en la rendant pratiquement évidente, prosaïque et indifférente – consisteraient ainsi essentiellement dans « la perte affaiblissante de cette capacité à comprendre sympathiquement, fût-ce de manière parfaitement confuse, ce qu'est l'aliénation en tant que dépossession chez autrui du mouvement de l'être-aux-mondes<sup>374</sup>». Si nous serons conduits à critiquer l'idée habermassienne, ici reprise, du caractère intrinsèquement émancipateur de l'empathie, ainsi que l'identification corrélatrice entre empathie (comme compréhension au fondement de l'action coordonnée, coopérative ou compétitive) et sympathie (comme compassion au fondement de l'aide), nous nous accordons donc avec ce constat d'un investissement de l'empathie dans ces formes d'indifférence, de distance ou d'ironie éthique et politique propres à une nouvelle configuration du pouvoir dans les sociétés capitalistes.

Ces deux « tâches actuelles de la critique » mettent ainsi le problème du rapport entre empathie et pouvoir au cœur des fondements théoriques de la catégorie d'aliénation, et appellent à un examen critique plus détaillé des arguments de Stéphane Haber dans *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*. Certaines références et analyses développées par l'auteur sont en effet convergentes avec la conception dejourienne de l'aliénation sociale et de ses effets de restriction, d'orientation et d'instrumentalisation de l'empathie – qui se trouvent donc à l'articulation des deux tâches de la critique de l'aliénation mises en relief par l'ouvrage. Elles peuvent en outre plus généralement nous permettre de continuer à approfondir l'élaboration de notre problème des rapports entre empathie et pouvoir dans les formes contemporaines d'aliénation.

---

<sup>372</sup> *Ibid.*, p. 370.

<sup>373</sup> Stéphane Haber renvoie ici à l'usage de ce terme proposé par Emmanuel Renault dans « L'idéologie comme description » dans lequel l'auteur réactualise, certes sans la référer aux analyses Lukácsiennes, la thématique de la production idéologique de « l'attitude contemplative » du sujet, en montrant comment l'idéologie postmoderne parvient à produire massivement non plus une occultation objective ou une fétichisation spectaculaire et une légitimation par les simulacres, mais une indifférence subjective à l'égard des pathologies sociales : « La plupart du temps, les pathologies de notre monde sont présentées comme de simples « événements » de sorte que le spectateur peut tout à la fois jouir de la satisfaction de prendre ce genre de phénomènes en compte, tout en détournant de fait le regard puisque d'autres images l'emportent vers des affects moins pénibles et qu'il y a peu de chance que d'autres images les ravivent sous la forme d'un problème qu'on ne pourrait éviter d'affronter » (E. Renault, « L'idéologie comme description », *Rue Descartes*, n°49, 2005, p. 90)

<sup>374</sup> S. Haber, *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, *op. cit.*, p. 370. .

## ***C2. L'aliénation du rapport à soi-même et à autrui : quelle notion d'empathie au fondement de la catégorie d'aliénation subjective ?***

En poursuivant notre lecture de l'analyse habérienne de l'aliénation comme dépossession, nous proposons donc de montrer qu'elle peut orienter l'analyse, au sein des deux premières dimensions examinées par Stéphane Haber : celles de « la distorsion » du rapport à soi-même et à autrui, vers une reconception du problème des rapports entre empathie et pouvoir. A ce stade de notre étude, nous nous en tiendrons à montrer que la notion d'empathie, qui n'est thématiquée comme telle ni dans les théories classiques de l'aliénation ni chez Stéphane Haber, peut constituer le fondement psychologique d'une théorie du sujet adéquate pour penser les dimensions subjectives et intersubjectives de l'aliénation. Nous envisagerons ensuite dans la section suivante, en examinant pour elle-même la thématique du « rapport aliéné à un monde aliénant », dans quelle mesure elle est compatible avec une approche sociologiquement réaliste des rapports sociaux, maintenant fermement la primauté de l'organisation du pouvoir sur les conditions de son exercice.<sup>375</sup>

Envisageons d'abord l'aliénation du rapport à soi-même, et la manière dont le problème des rapports entre empathie et pouvoir peut l'éclairer. Dans le prolongement de nos analyses précédentes, nous voudrions montrer qu'une conception de l'aliénation pensée non pas comme rupture des conditions intersubjectives de la réalisation de soi (Axel Honneth), ni seulement comme une diminution de l'affirmation vitale et de la puissance d'agir indéterminées de l'individu (Stéphane Haber) mais comme une impossibilisation de l'exercice du pouvoir, implique une modification de l'extension et de la compréhension du concept d'empathie.

Dans la section sur le rapport aliéné à soi-même dans *L'aliénation*, Stéphane Haber commence par opposer à la conception de l'aliénation subjective comme malaise et simple distorsion du rapport à soi éprouvé par l'individu qui ne peut se reconnaître dans ce qu'il est (défendue récemment notamment par Rahel Jaeggi<sup>376</sup>) sa propre conception : celle du « malheur d'être écrasé par des conditions de vie qui retirent d'emblée aux individus la possibilité de faire quelque chose de ce dont ils sont porteurs ».<sup>377</sup> Elle se distingue essentiellement de la première en ce qu'elle met au centre de l'aliénation l'expérience de la frustration de ses possibilités pratiques :

---

<sup>375</sup> Si ces trois dimensions sont constamment renvoyées les unes aux autres dans l'ouvrage, nous nous référerons principalement au troisième chapitre de l'ouvrage « Au-delà de la réification. Vers une réactivation de la problématique de l'aliénation subjective », et à ses trois principales sections qui examinent successivement l'aliénation comme « distorsion du rapport à soi-même », « distorsion du rapport à autrui » et « distorsion du rapport au monde » (*Ibid.*, p. 239-321).

<sup>376</sup> R. Jaeggi, *Entfremdung, Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2005.

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 241.

« un individu entretient un rapport aliéné à lui-même lorsque, sous une modalité quelconque, son champ de possibilités pratiques est à la fois déformé et limité<sup>378</sup> ». L'aliénation du rapport à soi désigne alors spécifiquement « le fait que ces possibilités lui deviennent pratiquement étrangères et que cette étrangéification implique en retour une diminution de la puissance d'agir de l'individu »<sup>379</sup>. Bien que l'ouvrage *L'aliénation* ne développe pas la dimension politique de cette conception pour la théorisation de l'individu et de la société démocratiques<sup>380</sup>, ces formulations orientent l'analyse en direction du problème de l'aliénation conjointe de l'exercice du pouvoir et des modalités de la compréhension dans l'action.

Dans cette optique d'une conception pratique de l'aliénation subjective, Stéphane Haber est logiquement conduit à envisager le problème des rapports entre empathie et pouvoir d'une manière différente que dans la thèse honnethienne de la constitution intersubjective du « rapport positif à soi » par la reconnaissance réciproque. Sans y mentionner explicitement la thématique marxienne de l'aliénation<sup>381</sup>, Axel Honneth faisait en effet, dans la *Lutte pour la reconnaissance*, de certaines expériences sociales négatives (notamment la violence qui atteint la confiance en soi, l'absence de droits et l'exclusion qui diminuent le respect de soi et l'humiliation qui conduit à la perte de l'estime de soi) les motifs principaux d'une lutte pour la reconnaissance : thématique hégélienne qu'il décelait notamment chez « le jeune Marx (qui), en s'appuyant sur la dialectique du maître et de l'esclave décrite dans la *Phénoménologie*, peut ainsi être interprétée comme une lutte morale que les travailleurs opprimés mènent pour rétablir les conditions sociales d'une pleine reconnaissance »<sup>382</sup>. Sans entrer pour l'instant dans l'analyse détaillée du rapport entre empathie, reconnaissance et pouvoir chez Axel Honneth (voir *infra* chapitre 2), il importe à ce stade de noter que l'analyse de l'aliénation subjective nécessite de dépasser une théorie purement intersubjectiviste du sujet.<sup>383</sup> Si la théorie honnethienne de la reconnaissance, comme le note Stéphane Haber, permet utilement de corriger à la fois le primat freudien d'un rapport d'acquiescement ou de négation à l'égard de sa propre nature interne et le primat habermassien (notamment dans *Connaissance et intérêt*<sup>384</sup>) du modèle normatif de l'auto-compréhension comme dialogue avec soi-même, elle ne permet pas de penser la multiplicité des types des

---

<sup>378</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>379</sup> L'auteur en voit cependant clairement l'enjeu chez Marx, notamment dans son analyse de la continuité de la thématique de l'aliénation dans *l'Idéologie allemande* et les *Grundrisse*. A ce sujet, Stéphane Haber note par exemple que le contrôle dépossédé « prend moins la forme proudhonienne de la possession individuelle (avec le vol comme contre-partie inévitable que celle de la maîtrise collective concrète que le corps social exerce sur les puissances socialement incarnées » (*Ibid.*, p. 244).

<sup>380</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>381</sup> Pour une mise en rapport, voir E. Renault, *Mépris social*, Bègles, Editions du Passant, 2004, notamment p. 81.

<sup>382</sup> A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op.cit.*, p. 175

<sup>383</sup> Comme le formule Stéphane Haber : « cette nouvelle inscription supposerait assurément un réinvestissement pour ainsi dire post-intersubjectiviste de la conception du sujet » (S. Haber, *L'aliénation*, *op.cit.*, p. 265).

<sup>384</sup> J. Habermas, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.

rapports du sujet aux objets qui définissent son action, dans la mesure où elle réduit systématiquement l'aliénation à « un obstacle dans le processus d'expression objective de soi ».<sup>385</sup> C'est cependant dans un ouvrage ultérieur, *L'Homme dépossédé*, que l'auteur développe sa critique de la réduction de l'aliénation subjective à une pathologie de la reconnaissance, et du « dogme interpersonnaliste »<sup>386</sup> sur lequel le paradigme honnethien se fonde. Après avoir discuté les innovations théorique d'Axel Honneth dans *La réification* par rapport à *La lutte pour la reconnaissance* – « du point de vue ontogénétique, c'est la compréhension affectivement signifiante d'autrui qui constitue la condition de possibilité de l'intelligence décentrée du monde »<sup>387</sup> –, l'auteur suggère en effet qu'une « relativisation de l'intersubjectivisme », permettant d'ancrer le monde des objets et de la nature plus centralement parmi les médiations du rapport pratique à soi-même, doit conduire à distinguer nettement la dimension projective (conduisant à la reconnaissance) et précategorielle (conduisant à la compréhension) de l'empathie. En ce sens, l'aliénation subjective « ne s'opposerait pas seulement à la reconnaissance (au sens d'un mouvement empathique et projectif dans lequel je trouve un intérêt à l'étant, *ego* ou *alter ego*, que je perçois), mais plus radicalement à quelque chose qui est souvent – mais pas toujours et en tout cas pas nécessairement – enveloppé dans cette reconnaissance, à savoir la compréhension, c'est-à-dire à la capacité précategorielle de saisir à quel genre d'être appartient l'étant qui se présente, donc aussi à la capacité à faire ces différences pertinentes – entre les choses, les vivants et les humains par exemple »<sup>388</sup>. Au-delà de la critique des thèses particulières d'Axel Honneth dans *La réification*, cet argument appelle dans notre perspective un examen spécifique, dans la mesure où la thématique de l'aliénation subjective semble donc y dépendre directement de l'extension et de la compréhension du concept d'empathie.

Du point de vue de l'extension, il s'agit donc de subsumer sous ce concept aussi bien le rapport aux autres individus que le rapport aux objets de la nature ; ce qui doit nécessairement conduire à en modifier également la compréhension. Stéphane Haber retrouve ici l'un des problèmes structurants des théories de l'empathie : c'est ce que les créateurs du concept, Robert Vischer puis Theodor Lipps, avait respectivement proposé, mais surtout ce qui constitue le cœur de la problématisation phénoménologique de la notion d'*Einfühlung*. L'auteur y renvoie du reste en note, en remarquant que les théories de Husserl et de Merleau-Ponty permettent de concevoir cette question différemment d'Axel Honneth, et d'appuyer sa propre analyse d'un niveau intermédiaire entre perception (comme observation « froide ») et reconnaissance (permettant d'être « engagé sympathiquement dans une situation globale », qu'il définit pour sa part comme

---

<sup>385</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>386</sup> S. Haber, *L'homme dépossédé*, *op. cit.*, p. 192.

<sup>387</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>388</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op.cit.*, p. 194.

« la manière qu'a l'organisme de comprendre une donnée en se plaçant à l'unisson avec elle, en improvisant une façon d'y correspondre et d'y répondre »).<sup>389</sup> Pour prolonger cette suggestion, un rappel des positions distinctes de Husserl et de Merleau-Ponty, auquel l'auteur ne fait ici que renvoyer sans les examiner, est à cet égard nécessaire. Dans la cinquième des *Méditations cartésiennes*, l'« *Einfühlung* » constitue d'abord le fil directeur d'une réponse phénoménologique au problème gnoséologique de la *constitution* de l'existence d'autrui : « le problème de l'*Einfühlung* ne peut acquérir son sens véritable et sa véritable méthode de solution qu'à l'aide de la phénoménologie constitutive »<sup>390</sup>. Il doit ainsi permettre d'expliquer « comment, dans quelles intentionnalités, dans quelles synthèses, dans quelles « motivations », le sens de l'*alter ego* se forme en moi et, sous les diverses catégories d'une expérience concordante d'autrui, s'affirme et se justifie comme 'existant' et même, à sa manière, comme m'étant présent 'lui-même' »<sup>391</sup>. La réponse, complexe dans les *Méditations cartésiennes*, et qui ne cessera d'évoluer dans la suite de ses travaux, consiste essentiellement à analyser la corrélation noético-noématique spécifique que Husserl nomme « l'appréhension »<sup>392</sup> (en tant qu'elle implique une « transposition aperceptive analogique » du point de vue noématique et un « appariement » du point de vue noétique) et qui permet de constituer « autrui » en tant qu'« objet psycho-physique » qui est à la fois « dans le monde » et « pour le monde ».<sup>393</sup> Or – c'est là ce qui nous importe à ce stade avant tout – dans cette perspective, la « première forme de l'objectivité » du monde consiste dans « la nature intersubjective », qui est constituée par l'adjonction d'une « couche appréhensive », c'est-à-dire la possibilité pour l'objet d'être également perçu par autrui.<sup>394</sup> De la théorie de l'*Einfühlung* comme constitution de l'existence d'autrui résulte ainsi une théorie transcendantale du monde objectif, qui est donc secondaire.

Mais chez Merleau-Ponty (qui s'inspire cependant en cela de certaines élaborations tardives de Husserl, développées sous la rubrique d'une « phénoménologie de l'expression »<sup>395</sup>), la radicalisation de la thèse de la primauté du rapport corporel, expressif et pratique au monde inverse cette perspective. D'une part, l'*Einfühlung* est pensée au sein d'une conception de

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>390</sup> E. Husserl, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1992, § 61, p. 236.

<sup>391</sup> *Ibid.*, § 42, p. 149

<sup>392</sup> Voir notamment *Ibid.*, paragraphe 50 « L'intentionnalité médiate de l'expérience d'autrui en tant qu'appréhension (aperception par analogie) ».

<sup>393</sup> Voir notamment l'ensemble du paragraphe 43 : « Le mode de présentation onto-noématique de l'« autre », thème directeur transcendantal de la théorie constitutive de l'expérience d'autrui (*Ibid.*)

<sup>394</sup> Voir le paragraphe 55 : « La communauté des monades et la première forme de l'objectivité: la nature intersubjective », et notamment : « le phénomène de l'expérience « nature objective » porte, au-dessus de la nature constituée d'une façon primordiale, une seconde couche, simplement appréhensive, provenant de l'expérience de l'autre » (*Ibid.*, p. 202).

<sup>395</sup> Voir notamment « A propos de la phénoménologie de l'expression. Egalement pertinent pour la doctrine de l'empathie. Objectivité du corps, objectivité de « l'expression », des moments expressifs du corps » (Kappel, 9 Septembre 1935) » (E. Husserl, *Sur l'intersubjectivité II, op.cit.*, p. 416 et suivantes).



l'intercorporéité pratique dans laquelle les sujets se comprennent à partir d'un même rapport – incarné et agissant – au monde des objets de leur action : « J'éprouve mon corps comme puissance de certaines conduites et d'un certain monde, *je ne suis donné à moi-même que comme une certaine prise sur le monde* ; or, c'est justement mon corps qui perçoit le corps d'autrui, et il y trouve comme un prolongement miraculeux de ses propres intentions, une manière familière de traiter le monde »<sup>396</sup>. Si bien que, d'autre part, et dans un deuxième temps de son œuvre, Merleau-Ponty peut logiquement étendre la notion aux rapports de compréhension non seulement avec les autres corps, mais aussi avec les animaux et avec les choses : « Il y a *Einfühlung* et rapport latéral avec les choses non moins qu'avec autrui : certes les choses ne sont pas des interlocuteurs, l'*Einfühlung* qui les donne les donne comme muettes – mais précisément : elles sont variantes de l'*Einfühlung* réussie »<sup>397</sup> ; faisant de l'empathie le terme désignant le rapport général, affectif et pratique, du sujet au monde. Jean-Philippe Deranty y insiste dans sa critique, conduite à partir de Mead et de Merleau-Ponty, de la « perte de la nature » chez Axel Honneth : « Merleau-Ponty souligne avec éloquence la capacité de l'empathie, de l'*Einfühlung*, qui résulte de cette organicité partagée : la capacité pour les êtres humains de ressentir dans leur chair quelque chose d'équivalent à ce qu'éprouve la chair d'autres êtres vivants, notamment les animaux [...] Mais la capacité empathique du corps humain n'est pas limitée aux êtres vivants, et aux animaux en particulier. Plus généralement, dans la mesure où le « circuit » du corps humain ne se clôt jamais que par la médiation de la perception du monde, Merleau-Ponty conclut que 'la chair du corps nous fait comprendre la chair du monde' »<sup>398</sup>. Il est donc possible de maintenir, contre Vischer mais aussi Husserl, la critique lippsienne du modèle de la transposition (qui supposait un objet de l'empathie « inanimé », sans « activité intérieure ») sans cependant réserver le terme d'empathie à la seule connaissance de l'existence et de l'expérience des autres individus humains. Et pour cela, il n'est pas nécessaire, comme le suggère Stéphane Haber, de recourir au terme (dont l'implication morale, absent de cette analyse, est manifeste) de « sympathie ».

Si bien que c'est aussi du point de vue de la compréhension du concept d'empathie que cette remarque invite à une critique du modèle de « la réalisation de soi » dans l'expérience intersubjective. Comme le note Stéphane Haber, le modèle honnethien (thématisé comme tel sous la rubrique de « réification », que nous analyserons plus en détail, mais déjà présent dans sa conception des « pathologies sociales de la reconnaissance » dans *La lutte pour la reconnaissance*) d'un déni ou d'un « oubli de la reconnaissance »<sup>399</sup> comme « confusion grave entre genre d'être distincts » est certes problématique. Mais ce n'est pas tant parce qu'elle doit

<sup>396</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 406, nous soulignons.

<sup>397</sup> M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Tel Gallimard, 1964, p. 232.

<sup>398</sup> J-P. Deranty, « The Loss of Nature in Axel Honneth. Rereading Mead with Merleau-Ponty », *Critical Horizons*, n°6, 2005, p. 175-176, nous traduisons.

<sup>399</sup> Voir A. Honneth, *La réification*, op. cit., chapitre 4 : « La réification comme oubli de la reconnaissance ».

être rapportée à « ce par quoi l'absence de sympathie à l'égard du vivant conduit à sa non-compréhension radicale », mais parce qu'elle suppose indûment une distinction ontologique nette entre l'empathie pour « les objets » et l'empathie pour les « personnes ». Or cette distinction illégitime fait fond sur l'occultation de la dimension proprement pratique du rapport au monde social, objets et individus compris : l'empathie doit désigner une forme de coopération entre des activités qui permet, au sein de cette transaction, qu'une compréhension et un contrôle pratiques puissent avoir lieu.

Mais alors, si l'examen du rôle de l'empathie dans l'aliénation subjective peut en effet conduire à expliquer la possibilité d'une « vie subjective empêchée, limitée, parce que les rapports pratiques qu'elle entretient avec son environnement alors incompris apparaissent comme peu convenables »<sup>400</sup>, ce n'est pas parce qu'une distorsion première de l'empathie conduirait dans un second temps à une diminution du pouvoir d'agir (du sujet ou d'autrui). C'est plutôt parce que certaines formes d'organisation du pouvoir réduisent drastiquement les possibilités pratiques et l'exercice du pouvoir des individus en contraignant les mécanismes de l'empathie (on ne peut plus comprendre certaines actions et situations) et en orientant corrélativement leurs usages (on comprend systématiquement les actions et situations de la même manière). Une telle analyse est donc compatible avec la conception merleau-pontienne de l'empathie, qui est résolument affective mais aussi pratique et donc élargie aux rapports avec l'ensemble du monde social, comprenant des individus mais aussi des objets. Son élaboration dans le cadre d'une théorie de l'aliénation implique de critiquer, nous l'avons suggéré, la conception honnethienne de la reconnaissance, notamment en distinguant plus nettement empathie et reconnaissance, en rendant compte des divers mécanismes et usages pratiques de l'empathie, et en intégrant constitutivement la question du pouvoir dans une perspective de fondement psycho-sociologique de l'aliénation et de la réification. Nous verrons qu'elle appelle au dépassement de l'approche strictement phénoménologique en direction d'une théorie de la praxis, amorcée notamment par Sartre dans *Questions de méthode* et *Critique de la raison dialectique* (voir *infra* chapitre 3) mais qui ne pourra être pleinement appréhendée qu'au moyen du « pragmatisme social » de Mead (voir *infra* chapitre 5). A ce stade, notons seulement qu'elle implique également de réinterpréter certaines analyses de Stéphane Haber concernant la deuxième dimension de l'aliénation subjective : le rapport aliéné à autrui, qui n'est donc pas une cause, mais une conséquence, de l'aliénation du pouvoir des individus. Dans cette perspective, nous proposons de montrer que l'empathie peut également constituer le concept central d'une théorie du sujet capable de rendre compte de la formation et de la déformation sociales des modalités du rapport à autrui.

---

<sup>400</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 194.

C'est en réexaminant l'intuition marxienne des *Manuscrits de 1844* selon laquelle le fait que « l'homme est aliéné de son être générique signifie que chaque homme est aliéné des autres, de même que chacun d'eux est aliéné de l'essence humaine »<sup>401</sup>, que Stéphane Haber interroge donc « en un sens non moralisant la thématique de la relation à autrui structurellement déformée<sup>402</sup> » ; et plus spécifiquement sa version francfortoise selon laquelle « sous l'influence de causes sociales », il arrive que « les sujets traitent les partenaires de leurs interactions de manière inconvenante, inappropriée eu égard aux exigences normatives inhérentes à l'interaction humaine en général ».<sup>403</sup> L'auteur s'appuie alors sur d'autres ressources théoriques permettant d'articuler les notions d'empathie et de pouvoir : celle de la pensée spinoziste des affects, d'abord, puis celle de la psychanalyse et de la psychiatrie (notamment d'inspiration existentielle et phénoménologique), qui permettent à leur tour de préciser notre approche des rapports entre empathie et pouvoir dans l'aliénation.

S'appuyant tout d'abord sur l'*Ethique* de Spinoza et l'explicitation de son anthropologie des passions, il rappelle que c'est à partir de la notion d'imitation affective (*imitatio affectus*)<sup>404</sup> comme « principe d'une ouverture à l'autre et d'une résonance de l'autre en moi qui sont d'emblée constitutives du Soi »<sup>405</sup> qu'il est possible de reconstruire les linéaments d'une théorie de l'aliénation affective chez Spinoza. La passion aliénante se trouve ainsi définie par son rapport au pouvoir<sup>406</sup>, comme ce qui « contribue – soit par son exacerbation endogène, soit en se combinant à d'autres passions voisines, soit encore en se transformant en une passion plus violente – à forger les conditions de la guerre, c'est-à-dire d'une autodestruction des individus socialisés, bref d'une autonégation des vivants et de la vie ».<sup>407</sup> L'auteur critique le caractère totalisant et trop indéterminé d'une telle conception, son incapacité à rendre compte de la multiplicité des cas d'aliénation et sa difficulté à distinguer entre les pôles sociaux et affectifs de cette dynamique passionnelle qui s'avère exclusivement guerrière. Sans nous engager dans une

---

<sup>401</sup> K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, *op. cit.*, p. 124.

<sup>402</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 269.

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>404</sup> B. Spinoza, *Ethique*, Paris, Points, 2010, Livre III, proposition 27: « De ce que nous imaginons une chose semblable à nous, et que nous n'avons poursuivie d'aucun affect, affectée d'un certain affect, nous sommes par là même affectés d'un affect semblable » (p. 255).

<sup>405</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 270.

<sup>406</sup> Stéphane Haber rappelle ainsi comment « Sur cette base (de l'imitation affective) Spinoza au cours du livre II de l'*Ethique* décrit l'enchaînement idéal-typique des passions qui, depuis l'ambition, en passant par l'envie, le sentiment de gloire (ou ses contraires issus de la frustration tels que la honte et l'humiliation, qui lui sont aussi peu sympathiques), convergent toutes vers la recherche de la puissance et de la domination dans lesquelles, fantasmatiquement, autrui serait constitué en miroir fidèle et en serviteur de mon auto-affirmation passionnelle » (*Ibid.*, p. 271).

<sup>407</sup> *Ibid.*, p. 271-272.

reconstitution générale d'une théorie spinoziste de l'empathie et de son rapport au pouvoir<sup>408</sup>, notons cependant qu'il existe bien une voie, chez Spinoza, pour penser plusieurs types de rapports de l'empathie au pouvoir : celle de l'analyse des logiques psycho-sociales qui président au fait que, comme le résume Alexandre Matheron, nos « passions, entre autres causes extérieures, découlent en grande partie du système institutionnel existant »<sup>409</sup>. En effet, si les affects ont la particularité d'être définis comme des puissances de compréhension des affects des autres individus qui se suivent et se constituent l'un l'autre selon des règles<sup>410</sup> – cette définition faisant de Spinoza, avec Rousseau et Smith, les trois principaux précurseurs de la notion philosophique d'empathie et de l'analyse de son rôle dans l'organisation du pouvoir (voir *infra* chapitre 4) –, il est tout à fait possible d'en décrire différents types de configuration sociales, qui peuvent conduire à la guerre et à l'aliénation passionnelle ou bien à l'entente civile et à la démocratie. Ainsi, le mécanisme de l'imitation des affects permet de rendre compte de la genèse de différentes formes d'exercice du pouvoir entre les individus<sup>411</sup> : il peut certes alimenter les affects de compétition (par exemple l'ambition, la gloire, l'envie et la rivalité)<sup>412</sup> mais aussi, à d'autres conditions, de coopération (par exemple la compassion, le désir de coopération, la bienveillance).<sup>413</sup> C'est dans cette perspective, notamment, qu'ont pu être entreprises des extrapolations des analyses spinoziennes des rapports entre affectivité et pouvoir pour critiquer le capitalisme contemporain, à partir d'une théorie de la production de soi par soi des hommes dans la société<sup>414</sup>, d'une théorie des notions communes et de la puissance d'agir en commun<sup>415</sup>, ou comme l'a récemment proposé Frédéric Lordon, d'un essai pour « penser à nouveaux frais l'exploitation et l'aliénation » à partir du lieu « où l'anthropologie spinoziste des passions croise la théorie marxiste du salariat »<sup>416</sup>.

<sup>408</sup> A ce sujet, voir notamment C. Lazzeri, *Désir mimétique et reconnaissance*, in C. Ramond, *René Girard. La théorie mimétique, de l'apprentissage à l'apocalypse*, Paris, PUF, « Débats philosophiques », 2010.

<sup>409</sup> A Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris, Minuit, 1969, p. 434.

<sup>410</sup> Voir notamment : « Et donc les Affects de haine, de colère, d'envie, etc., considérés en soi, suivent les uns des autres par la même nécessité en vertu de la nature que les autres singuliers ; et, partant, ils reconnaissent des causes précises, par lesquelles il se comprennent, et ont des propriétés précises, aussi dignes de notre connaissance que les propriétés de n'importe quelle autre chose qui nous charme par sa seule contemplation » (B. Spinoza, *Ethique, op. cit.*, p. 201).

<sup>411</sup> Voir notamment A. Matheron, *Etudes sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, ENS éditions, Lyon, 2011, p. 71 sq.

<sup>412</sup> Voir B. Spinoza, *Ethique, op. cit.*, livre III, notamment : proposition 29 et scolie (*ambitio*) ; proposition 30 et scolie (*gloria*) ; proposition 32 et scolie (*invidia*) ; proposition 34 et scolie (*aemulatio*).

<sup>413</sup> *Ibid.*, livre III, notamment : proposition 18 (*commiseratio*) ; proposition 24 et scolie (*miser cordia*) ; proposition 27 et scolie ((bienveillance).

<sup>414</sup> F. Fischbach, *La production des hommes*, PUF, Paris, 2005.

<sup>415</sup> M. Hardt et A. Negri, *Commonwealth*, Stock, Paris, 2012, reprenant certaines des hypothèses théoriques de A. Negri, *L'anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, Editions Amsterdam, 2006 (1<sup>re</sup> édition : Paris, PUF, 1982).

<sup>416</sup> F. Lordon, *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, La Fabrique, Paris, 2010, p. 13. Dans cet ouvrage, l'auteur cherche ainsi à penser la communauté des logiques affectives à l'œuvre dans la surexcitation financière liée à la recherche d'un profit maximal et rapide et ce qu'il appelle « l'enrôlement salarial sous

Envisageons brièvement la perspective de l'ouvrage de Frédéric Lordon, *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, qui concentre une grande partie de ses analyses sur l'organisation managériale du travail. Frédéric Lordon y définit « le pouvoir » comme un « art de faire faire », dont il défend à partir d'une lecture de Spinoza qu'il relève exclusivement de « l'ordre de la production d'affects et de l'induction par voie d'affects » et est défini comme « l'ensemble des pratiques de la colinéarisation »<sup>417</sup>, activité consistant donc à influencer les affects des inférieurs hiérarchiques pour les faire s'aligner sur les désirs de leurs supérieurs hiérarchiques. Cette perspective pose de nombreux problèmes, d'ordres empirique : par exemple, la reprise non critique des définitions des pratiques managériales par le discours d'autopromotion néolibéral<sup>418</sup> et, d'une manière générale, le manque d'attention sociologique aux pratiques sociales mises en jeu dans le capitalisme contemporain ; métathéorique : l'identification induite entre « production des désirs », « orientation » dans l'action et « colinéarisation » des affects pensée sur le modèle mimétique, conduisant à une indistinction des niveaux psychiques (le désir), praxéologiques (le sujet) et socio-politiques (l'organisation) du pouvoir ; et critique : l'objectivité des rapports sociaux semble finalement y disparaître tout à fait au profit de la seule logique passionnelle du pouvoir : « voilà la vérité effective bipolaire du pouvoir : il fonctionne à la crainte et à l'amour ».<sup>419</sup> Dans cette perspective, l'aliénation finit par s'avérer une illusion dans la mesure où elle est réduite par l'auteur à une forme (qui plus est appauvrie) de servitude volontaire et de consentement, ce qui conduit Frédéric Lordon à opposer unilatéralement cette catégorie à la détermination par des causes extérieures : « ainsi, l'aliénation et le consentement « authentique »

---

contrainte actionnariale » à l'œuvre dans les pratiques managériales. Cet élément commun, selon l'auteur, est le « fantasme de liquidification des rapports sociaux », défini comme « affirmation unilatérale du désir qui s'engage en sachant pouvoir se désengager, qui investit sous la garantie de pouvoir désinvestir » et qui participe du même « pouvoir du capital d'amener les puissances d'agir salariales à son entreprise » (*Ibid.* p. 64). Il décrit cela à partir de la théorie spinoziste de l'imitation des affects, comme une entreprise de « colinéarisation du désir » des salariés, c'est-à-dire la réorientation et l'alignement de leurs désirs dans la direction de ceux des patrons (voir « l'enrôlement comme alignement », *Ibid.*, p. 53-56). Pour une discussion des arguments de Frédéric Lordon dans une perspective marxienne, voir F. Fischbach, « Frédéric Lordon, Marx et Spinoza : la question de l'aliénation », in *La production des hommes*, Paris, PUF, 2005,

<sup>417</sup> *Ibid.*, p. 86

<sup>418</sup> Par exemple, les pratiques de coaching sont-elles en effet considérées par Lordon comme une entreprise de « transformation de la pression exogène en motivation endogène » (*Ibid.*)

<sup>419</sup> *Ibid.*, p. 87. Dans *La société des affects*, Frédéric Lordon tente de corriger ce problème en explicitant les principes d'un « structuralisme des passions » consistant à « tenir ensemble les deux bouts réputés incompatibles – les individus passionnés et les structures sociales impersonnelles » et en insistant sur le fait que « les affects ne sont pas autre chose que l'effet des structures dans lesquelles les individus sont plongés » (*Ibid.*, p. 11). Il approche même *in fine* de la thématique de l'aliénation et de la réification sociales en esquisant l'analyse politique (d'inspiration négriste) des « pouvoirs d'emprunt » des objectivités sociales comme « captation » et « cristallisation » (*Ibid.*, p. 270) de la puissance de la multitude et en renvoyant à ses propres analyses (dirigées vers le projet d'une économie politique spinoziste) du concept d'institution (« L'empire des institutions (et leurs crises) », *Revue de la Régulation*, 2010). Cependant, dès qu'il est question d'aliénation sociale ou de pouvoir politique, Frédéric Lordon en revient à la figure étroitement interpersonnaliste de la domination directe, celle du « désir-maître » du patron ou de l'homme charismatique « qui ne fait que réverbérer sur la multitude sa puissance propre à elle » (F. Lordon, *La société des affects*, *op. cit.*, p. 272), et qui ne peut donc rendre compte du facteur sociologique central de l'organisation du pouvoir.

s'évanouissent de concert, et ne restent plus que les mouvements du désir, tous égaux sous le rapport de l'exodétermination<sup>420</sup>». Or, au-delà du fait que cette opposition entre hétérodétermination et aliénation est manifestement illégitime<sup>421</sup>, le concept de pouvoir se réduit finalement chez Frédéric Lordon à une forme de domination directe ou d'hypnose interpersonnelle dans lequel certains individus contrôlent les affects des autres à leur avantage ; définition qui tombe précisément sous la critique habérienne de Spinoza.

Ce dernier avait pourtant inauguré, dans le livre IV de l'*Ethique* puis le *Traité Politique* une voie alternative, permettant de concevoir les formes de causalité proprement institutionnelles au sein des logiques psycho-sociales de l'imitation affective, et donc d'ouvrir la voie à une théorie politique positive mettant en relief la manière dont la paix civile, la concorde et l'aspiration au bien commun constituent des conséquences de formes d'organisation rationnelles de cette logique des usages de l'empathie, sous la forme par exemple du droit civil<sup>422</sup> ou de la démocratie.<sup>423</sup>

Une reproblématisation convergente de la dynamique entre empathie et pouvoir peut être développée à partir de l'examen, par Stéphane Haber, des ressources psychanalytiques et psychiatriques complémentaires à l'approche phénoménologique pour penser les formes aliénées de rapports à autrui. L'auteur propose d'abord de se ressaisir de l'idée de Ludwig Binswanger selon laquelle l'aliénation subjective peut être appréhendée à partir d'analyses concrètes de certaines pathologies mentales, qui sont décrites comme des formes de distorsion des usages de l'empathie : « aliénée serait ainsi, par exemple, une forme de relation sociale ou un ensemble de formes par lesquelles devient impossible une communication au sens fort d'un véritable être-avec, avec le double moment d'identification empathique et d'une distance qui laisse advenir l'altérité »<sup>424</sup>. Ces dernières enferment les individus dans des « attitudes générales qui forclorent

---

<sup>420</sup> F. Lordon, *Désir, capitalisme et servitude*, op. cit., p. 83. Voir également *La société des affects*, op. cit., p. 232-234.

<sup>421</sup> A ce sujet, la principale objection (formulée cependant dans une appréciation globalement très positive de l'argumentation générale de *Désir, capitalisme et servitude*) de Franck Fischbach à l'égard de cette critique de la catégorie d'aliénation chez Frédéric Lordon nous paraît dire l'essentiel : « comme Spinoza, Marx pose qu'en réalité il n'existe pas de sujet mais seulement des individus hétérodéterminés » (F. Fischbach, *La production des hommes*, op. cit., p. 171). Plus généralement, comme le souligne Franck Fischbach, il est tout à fait possible de concevoir la catégorie d'aliénation dans le cadre d'une théorie sociale externaliste.

<sup>422</sup> Voir notamment B. Spinoza, *Ethique*, op. cit., Livre IV, proposition 37.

<sup>423</sup> Laurent Bove en résume ainsi l'essentiel dans notre perspective : « L'organisation politique du corps social, c'est le Désir du corps social lui-même parvenu à un certain degré de complexité (à une plus grande aptitude à être affecté), qui le rend à présent capable de poser collectivement le problème de sa survie. Le stade suprême de ce même désir comme affirmation de l'existence du corps social (la jouissance absolue de son droit), c'est la Démocratie » (L. Bove, *La stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996, p. 97).

<sup>424</sup> S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 276. Stéphane Haber renvoie ainsi aux analyses binswangerienne (L. Binswanger, *Trois formes manquées de la présence humaine*, Paris, Le Cercle herméneutique, 2002) du maniérisme de certains de ses patients diagnostiqués comme schizophrènes, illustrant ainsi l'idée d'une « distorsion » des usages de l'empathie, qui se manifeste essentiellement dans un excès de proximité ou de distance à l'égard d'autrui avec l'exemple du « schizophrène « maniéré » qui emprunte donc des éléments au

la communication possible en refusant très souvent, voire toujours, de reconnaître *a priori* en autrui un partenaire avec lequel on peut s'identifier empathiquement et qui apparaît capable d'être inattendu ou singulier, et donc d'appeler chaque fois des réponses différentes ou des réactions ajustées». <sup>425</sup> Cette analyse, outre qu'elle reconduit la thèse habermassienne de la normativité de la communication « authentique » dans les rapports à autrui (que Stéphane Haber avait pourtant au préalable critiquée) <sup>426</sup> – et tend ainsi à attribuer indûment une valeur morale aux mécanismes psychologiques de l'empathie – conduit cependant à la thèse d'une « perte de la capacité empathique » dans l'aliénation qui pose des problèmes de définition et de plausibilité psychologique : l'empathie y est considérée comme le mode normal du rapport à autrui plutôt que comme une capacité ou une activité psychologique à l'œuvre dans les divers modes de rapports à autrui. <sup>427</sup>

Il en va de même de la référence aux analyses heideggériennes du *Mitsein* <sup>428</sup>, qui ont joué un rôle central dans les réappropriations psychiatriques de la phénoménologie. Dans le paragraphe 26 du chapitre 4 de *Sein und Zeit* (« L'être-Là-avec des autres et l'être-avec quotidien »), Heidegger y établit le rapport intrinsèque entre le *Dasein* comme « être-au-monde » – fondé sur la possibilité du « comprendre » en général – et la question de « l'être-là avec les autres » dans la quotidienneté fondé sur la possibilité de la compréhension d'autrui dans un monde commun. <sup>429</sup> Dès lors, la possibilité de la compréhension authentique n'est certes possible qu'au moyen d'une « auto-compréhension » du *Dasein* (assez proche de la « compréhension de soi de la vie » mise en

---

*Mitwelt* (des attitudes observés chez autrui) qu'il réinvestit ensuite dans ce même *Mitwelt* (en les mimant de façon répétitive devant les partenaires d'interactions sociales) de façon inappropriée ». L'auteur renvoie également aux analyses de Wolfgang Blankenburg dans *La perte de l'évidence naturelle*, dans lequel, comme il le rappelle, le psychiatre allemand « lie la schizophrénie à la perte de la capacité empathique » (S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, *Ibid.*).

<sup>425</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>426</sup> *Ibid.*, p. 228 sq.

<sup>427</sup> On retrouve aujourd'hui ce problème dans l'approche de certaines pathologies mentales (comme la schizophrénie ou l'autisme) en termes de « perte », de manque ou de perturbations de l'empathie, telle qu'elle est reprise dans la plupart des essais contemporains d'articulation entre théories de l'empathie, d'une part, et d'autre part psychothérapie existentielle ou psychiatrie clinique (voir par exemple : Elizabeth Pienkos et Louis Sass, « Empathy and Otherness: Humanistic and Phenomenological Approaches to Psychotherapy of Severe Mental Illness », *Pragmatic Case Studies in Psychotherapy*, Volume 8, Module 1, Article 2, pp. 25-35, 2012, et plus généralement Nicolas Georgieff et Mario Speranza, *Psychopathologie de l'intersubjectivité. Cliniques et modèles*, Elsevier Masson, Paris, 2013) ou neuropsychologie cognitive (voir par exemple Simon Baron-Cohen, *Mindblindness. An essay on autism and theory of mind*, 1995 et S. G. Tsamay-Tsoory, S. Shur, H. Harari, Y. Levkowitz, « Neurocognitive basis of impaired empathy in schizophrenia », *Neuropsychology / Impact Factor*: 3.82, 2007 ; et plus généralement Jean Decety et William Ickes, *The social neurosciences of empathy*, MIT Press, 2011). Pour une mise en perspective philosophique, on pourra consulter Decety J., « Une anatomie de l'empathie », *Psychologie et neuropsychiatrie cognitive*, Paris, Janvier 2005, et « L'empathie est-elle une simulation mentale de la perspective d'autrui », *op. cit.* Notons cependant que dans la plupart de ces approches (dont on notera au passage qu'elles sont mises en avant sans plus de précaution par Axel Honneth dans *La réification*, *op. cit.*, chapitre 3 : « Le primat de la reconnaissance ») règne une assez grande confusion théorique entre les concepts de résonance affective, d'imitation, de prise de perspective, d'empathie et de sympathie (voir *infra* chapitre 4).

<sup>428</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, notamment p. 155 sq, p. 175 et p. 300.

<sup>429</sup> M. Heidegger, *Etre et temps*, traduction Martineau, Authentica, Edition hors commerce, notamment p. 109.

avant par Stéphane Haber), mais dont il convient de rappeler qu'il n'est possible qu'en tant que le *Dasein* « est-avec » les autres, dans un rapport de compréhension.<sup>430</sup> Dès lors, si Heidegger refuse que le concept phénoménologique d'*Einfühlung* (réduit à sa conception husserlienne, et qui véhicule donc selon lui une image objectivante et déçue des *Dasein*<sup>431</sup>) puisse purement et simplement être identifié à cette compréhension authentique d'autrui – qui est donc inséparable de la compréhension de soi-même et du monde –, il confie néanmoins au projet d'une herméneutique spécifique de l'*Einfühlung* la possibilité d'en analyser les altérations dans le monde quotidien : « Néanmoins, que l'« *Einfühlung* » soit tout aussi peu que le connaître en général un phénomène originairement existentiel, cela ne signifie pas qu'elle ne soulève aucun problème. Son herméneutique spéciale aura à montrer comment les diverses possibilités d'être du *Dasein* lui-même séduisent et dénaturent l'être-l'un-avec-l'autre et le se-connaître mutuel qui lui appartient, de telle sorte que toute « compréhension » authentique est empêchée et que le *Dasein* cherche refuge auprès de substituts ; recours qui cependant suppose comme sa condition existentielle positive de possibilité une réelle compréhension d'autrui<sup>432</sup> ». C'est donc comme une altération de l'*Einfühlung* que pourra se présenter l'expérience du « On » et de la familiarité inauthentique avec le monde ; et comme perte du « recours auprès des substituts » et des repères sociaux que surgiront les expériences de l'angoisse et de l'étrangeté (*Unheimlichkeit*).<sup>433</sup> Dans notre perspective, il est manifeste que l'axiologie du dénuement et la critique systématique de ce qui, dans l'expérience, peut être qualifié de « psychologique » et de « social » rendent les analyses heideggeriennes du « On » ou des rapports entre compréhension, sollicitude et pouvoir<sup>434</sup> inutilisables pour une théorie socialement réaliste des rapports entre empathie et pouvoir.

Cependant, malgré ces limites considérables, les approches respectives de Ludwig Binswanger et Martin Heidegger permettent, avec leurs outils spécifiques, d'orienter le problème d'une conceptualisation de certaines formes concrètes de l'aliénation en direction d'une théorie des rapports entre empathie, catégorisations sociales et rôles sociaux. Et elles montrent à nouveau qu'il n'est pas question dans l'aliénation d'une rupture pure et simple de l'empathie mais d'une stéréotypisation et d'une instrumentalisation de ses usages ; thématique dont nous avons déjà montré la pertinence pour penser certaines formes d'aliénation contemporaines, et que nous aurons à fonder d'un point de vue psycho-sociologique dans la partie suivante de cette étude.

---

<sup>430</sup> « Sans doute on ne peut contester que la connaissance réciproque qui croît sur le sol de l'être-avec ne dépende souvent pas de la mesure en laquelle le *Dasein* propre s'est à chaque fois lui-même compris ; mais cette mesure est tout au plus celle en laquelle il s'est rendu transparent — et n'a point dissimulé — l'être-avec essentiel avec d'autres, ce qui n'est possible que si le *Dasein* comme être-au-monde est à chaque fois déjà avec autrui. » (*Ibid.*, p. 113).

<sup>431</sup> « L'« *Einfühlung* », bien loin de constituer l'être-avec, n'est possible que sur sa base, et elle n'est motivée que par les modes déficients prédominants de l'être-avec considérés en leur nécessité inéluctable. » (*Ibid.*, p. 114)

<sup>432</sup> *Ibid.*

<sup>433</sup> *Ibid.*, paragraphe 40, p. 154 sq.

<sup>434</sup> *Ibid.*, paragraphe 26, p. 111 sq.



C'est cependant en abordant des exemples d'usages de la théorie freudienne pour l'étude des « pathologies sociales »<sup>435</sup> que Stéphane Haber élabore plus profondément et positivement cette thématique de l'aliénation des rapports à autrui. Il en examine trois types, inspirés de l'explication par Horkheimer et Adorno des trois conditions psychologiques (sadisme, paranoïa, identification autoritaire) de la montée en puissance du racisme antisémite<sup>436</sup> et plus généralement de l'avènement contemporain de la rationalisation aliénante, qui prennent la forme de trois scénarii de ce que Stéphane Haber nomme la « fictionnalisation d'autrui ». Au motif théorique – dont il montre qu'il possède des relais puissants chez Freud et Adorno et Horkheimer eux-mêmes et qu'il ne condamne pas unilatéralement pour sa part – selon lequel l'aliénation comme « collectivisation d'une relation, « irrationnelle », déformée à autrui » s'ancrerait dans une « déformation primordialement cognitive du rapport à autrui »<sup>437</sup>, il oppose l'idée d'une fictionnalisation d'autrui. Il définit cette dernière comme « une imprégnation de la relation par un moi imaginaire à la fois identificatoire ou projectif dans lequel l'autre doit d'abord jouer un rôle conforme aux attentes d'un moi dominé par l'inconscient, dominé par les défenses mises en place contre ce qui menace l'intégrité du sujet ».<sup>438</sup> Cette thématique, là encore, ne nous paraît pas sans poser des problèmes spécifiques, mais permet de dépasser la conception habermassienne de la primauté de la relation à soi-même dans l'aliénation et d'orienter l'analyse en direction des rapports entre intersubjectivité et détermination sociale, entre empathie et organisation du pouvoir.

Le premier scénario est celui de *l'identification autoritaire* que Stéphane Haber rattache aux analyses de *Psychologie des foules et analyses du moi*, dans lequel Freud expliquait l'attachement au leader politique charismatique comme un destin social possible de l'identification primaire, « la forme la plus précoce et la plus originaire du lien affectif »<sup>439</sup>, qui se distingue d'autres formes de liaison affective comme le délire en foule ou l'hypnose, dans la mesure où la

<sup>435</sup> Sur le terme de « pathologies sociales » en rapport au terme de pathologie mentale, voir S. Haber, *Des pathologies sociales aux pathologies mentales*, PUFC, Besançon, 2010, et dans la perspective spécifique de Stéphane Haber, l'introduction, « La défaillance de la santé mentale comme fait social ».

<sup>436</sup> Stéphane Haber se réfère ici non aux analyses des *Etudes sur la personnalité autoritaire* mais aux « Eléments de l'antisémitisme » dans T. Adorno et M. Horkheimer, *Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 177 sq.

<sup>437</sup> S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 281. L'auteur renvoie ici à certains travaux de psychologie sociale, notamment ceux de A. T. Beck, *Prisonniers of hate. The cognitive basis of anger, hostility, and violence*, New York, Harper Collins, 2000. Nous verrons que certains travaux contemporains de la « psychologie sociale du pouvoir », notamment dans la mesure où ils impliquent un examen des rapports entre pouvoir et cognition sociale, permettent de dépasser ce modèle solipsiste, cognitiviste et constructiviste (du moins dans sa version « forte ») dans l'appréhension des rapports entre empathie et pouvoir (voir, pour une approche générale, A. Guinote et T. K. Vescio, *The Social Psychology of Power*, New York, The Guilford Press, 2010)

<sup>438</sup> S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 282. Notons au passage que la conception de journaux de l'inconscient amentale, que Stéphane Haber ne mentionne pas ici, et notamment son analyse de la caractéropathie et de la pensée opératoire et impersonnelles, sont convergentes avec cette perspective.

<sup>439</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, op. cit., p. 189.

communauté affective et la restriction du narcissisme y sont opérés par la médiation d'une identification au chef sollicitant les mécanismes de la formation de l'idéal du moi dans l'identification primaire. Cette approche – qui pose assez directement le problème de la fonction de l'empathie dans les identifications primaires et secondaires – est aujourd'hui remise en jeu, notamment, dans l'analyse des transformations de l'autorité et de l'exercice du pouvoir, et plus largement des rapports entre individu et entreprise, dans l'organisation managériale du travail.<sup>440</sup>

Le deuxième scénario est celui de *la projection paranoïaque* : celle-ci, plutôt que de constituer une simple régression au narcissisme primaire, donne lieu à des scénarisations délirantes du rapport à autrui, dont l'auteur rappelle la célèbre analyse dans *Le Président Schreber* : « Le mécanisme de la formation du symptôme dans la paranoïa, écrit ainsi Freud, exige que la perception interne, le sentiment, soit remplacé par une perception venant de l'extérieur. C'est ainsi que la proposition « je le hais ! » se transforme par *projection* en cet autre : « Il me hait (me persécute), ce qui m'autorisera ensuite à le haïr<sup>441</sup> ». Un tel modèle permet notamment d'appréhender, aujourd'hui, la question des facteurs organisationnels du harcèlement au travail ou du sentiment de persécution, comme dans l'analyse de Marie Pezè précédemment examinée.

Enfin, le troisième scénario est celui de *la scénarisation perverse* : l'auteur suggère ainsi que l'explication finale des rapports entre sadisme et masochisme chez Freud, notamment dans « Le problème économique du masochisme »<sup>442</sup>, peut être reprise dans le cadre d'une critique plus générale des « pathologies sociales », à condition d'y voir des « existentiels, des modes généraux de l'être-autrui » plutôt que de simples perversions sexuelles. Masochisme et sadisme constituent dans cette perspective des « corrélats de l'apparition du surmoi », consistant à projeter dans les relations à autrui les rapports de répression et d'assomption de cette répression entre moi et surmoi ; par exemple, dans le masochisme : « émerge alors un autre, un extérieur auquel les pulsions peuvent attribuer leur propre violence : comme dans la paranoïa, il faut qu'autrui soit responsable de la violence qu'exerce le moi ».<sup>443</sup> Ce modèle est également pertinent pour penser l'aliénation dans l'organisation managériale du travail, et notamment l'élaboration de ce que Christophe Dejours nomme, nous l'avons vu, « la stratégie de défense collective du cynisme viril » et plus généralement la formation de l'idéologie de la guerre économique.

---

<sup>440</sup> Voir par exemple E. Enriquez, *Les jeux du pouvoir et du désir dans l'entreprise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

<sup>441</sup> S. Freud, Paris, *Le président Schreber*, Paris, PUF, 2000, p. 61 (cité par S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 284).

<sup>442</sup> In S. Freud, *Névrose, psychose, perversion*, Paris, PUF, 1990, p. 287-297 (cité par S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 285).

<sup>443</sup> *Ibid*, p. 285.

Si une réinterprétation de ces hypothèses dans le cadre, que nous défendons, de la primauté causale des formes d'organisation objectives du pouvoir sur l'expérience subjective de l'exercice du pouvoir et la détermination sociale des usages de l'empathie doit conduire à radicaliser les implications des analyses freudiennes concernant le rôle des rapports sociaux « objectifs » dans la formation de ces symptômes, il n'en demeure pas moins qu'elles permettent de préciser le problème du rapport entre empathie (dans ses rapports avec la projection et l'identification) et pouvoir (dans ses rapports avec le Surmoi). La question métapsychologique centrale est celle des mécanismes d'identification et de projection par lesquels le psychisme attribue, comme dans l'empathie de Robert Vischer et de Theodor Lipps, ses propres réactions à l'activité même de l'objet, en l'occurrence autrui. Un bref rappel de l'analyse freudienne dans *Psychologie des foules et analyses du moi* s'avère nécessaire pour préciser le rapport de l'identification et de l'empathie et souligner, avec et au-delà de Freud, leur dimension pratique et transactionnelle, dont la saisie est essentielle pour comprendre les rapports entre empathie et pouvoir dans l'aliénation.

Les analyses, que nous avons déjà mentionnées, du chapitre 7 de *Psychologie des foules et analyses du moi*, permettent de formuler ce problème, dans la mesure où elles opposent à la « perception sous influence affective »<sup>444</sup> à l'œuvre dans l'identification autoritaire la position psychologique de l'empathie. On trouve en effet, dans ce chapitre consacré à l'identification, d'une part, deux définitions explicites et complémentaires de l'empathie qui en font une forme spécifique d'identification, et, d'autre part, une autre conception, implicite, qui en fait le mécanisme fondamental à l'œuvre dans l'identification.<sup>445</sup> Les premières définitions, explicites, sont appréhendées par opposition au « lien réciproque entre les individus de la foule », liaison qui est « née d'une communauté affective importante » et prend la forme du « lien qui rattache au meneur ». Dans cette perspective, Freud définit d'abord l'empathie à partir de son usage : il s'agit, selon lui, d'une forme « normale », non pathologique, de l'identification à autrui, qui permet de « comprendre » la vie affective des autres individus : « un autre pressentiment nous porte à dire que nous sommes bien loin d'avoir épuisé le problème de l'identification et que nous nous trouvons devant le processus, appelé empathique par la psychologie, qui prend la plus grande part à notre compréhension de ce qu'il y a d'étranger au moi chez d'autres personnes »<sup>446</sup>. Dans un deuxième temps, il aborde l'empathie à partir de son mécanisme (l'imitation) et de sa fonction (prendre position à l'égard d'autrui), en rapportant cette compréhension à une position psychique du sujet face à autrui. Ainsi affirme-t-il : « Partant de l'identification, une voie mène, par

---

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>445</sup> A ce sujet, voir *Revue Française de psychanalyse*, n°3 : « L'empathie », *op. cit.*, et notamment, pour une analyse de l'empathie dans *Psychologie des foules et analyses du moi* : l'article de L. de Urtubey, « Freud et l'empathie », et pour un examen plus général des rapports entre empathie et identification, l'article de D. Bérés et J. Arlowe, « Fantôme et empathie dans l'identification ».

<sup>446</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyses du moi*, *op. cit.* p. 191.

l'imitation, à l'empathie, c'est-à-dire à la compréhension du mécanisme qui seul nous rend possible une prise de position à l'égard d'une autre vie psychique<sup>447</sup>». Le caractère très elliptique de ces définitions rend difficile leur interprétation ; mais il paraît possible de proposer des conjectures concernant le sens de cet « étranger au moi » et de cette « prise de position » de trois manières qui répondent respectivement aux trois scénarii de « distorsion » de l'empathie proposés par Stéphane Haber.

1. *L'empathie peut s'opposer à la projection paranoïaque* : elle constitue alors ce qui permet de prendre en compte la vie affective d'autrui sans en faire le simple réceptacle ou le miroir de sa propre position psychique à son égard. A cette première interprétation est rattachée, dans la tradition psychanalytique, le concept ferenczien de tact (qui traduit le terme « *Einführung* ») : il s'agit de « sentir avec » autrui, et pour le psychanalyste, de « présentifier les associations possibles ou probables du patient, qu'il ne perçoit pas encore » si bien qu'il lui est possible, « n'ayant pas comme lui à lutter avec des résistances – de deviner non seulement ses pensées retenues mais aussi les tendances qui lui sont inconscientes ».<sup>448</sup> L'empathie est alors ce qui permet de comprendre ce que les résistances psychiques d'autrui ne lui permet pas d'élaborer de manière consciente, ce que Ferenczi n'hésita pas à penser dans son projet de « métapsychologie des processus psychiques de l'analyste » dans les termes d'un dialogue entre les inconscients.<sup>449</sup> Au-delà des difficultés spécifiques de cette argumentation ferenczienne, on y trouve – notamment dans la métapsychologie de sa propre pratique « d'analyse mutuelle » impliquant une « technique active »<sup>450</sup> – des éléments d'une conception interactive de cette forme d'empathie : il ne s'agit pas tant, dans l'*Einführung*, de se protéger des transferts éventuellement agressifs du psychisme d'autrui que de jouer le rôle de révélateur, ou, comme l'exprime Ferenczi, de « catalyseur » pour les affects d'autrui.<sup>451</sup> L'empathie désigne alors une certaine modalité de l'interaction entre les inconscients qui permet de dénouer certaines résistances psychiques.

2. *L'empathie peut s'opposer à la scénarisation perverse* : il s'agit alors d'un mécanisme permettant de transformer sa propre indifférence ou réaction affective négative envers autrui en

---

<sup>447</sup> *Ibid.*, p. 194

<sup>448</sup> S. Ferenczi, « L'Elasticité de la Technique Analytique », *Revue française de psychanalyse*, n°38, 1974. Pour une approche synthétique de la question de l'empathie chez Ferenczi, voir J. Hochman, *Une histoire de l'empathie*, op. cit.

<sup>449</sup> Voir notamment la présentation, notamment autour du cas de l'analyse R.N (dans lequel Ferenczi insiste également sur les dérives d'une pratique psychanalytique fondée sur cette conception), dans S. Ferenczi, *Journal clinique*, Payot, Paris, 1990.

<sup>450</sup> Voir à ce sujet « Prolongement de la technique active en psychanalyse », où Ferenczi prend l'exemple d'une technique consistant à effectuer devant elle les actions qui provoquent l'angoisse d'une patiente (S. Ferenczi, « Prolongement de la technique active en psychanalyse », *Psychanalyse III*, Paris, Payot, 1990, p. 123).

<sup>451</sup> « La personne du médecin agit ici comme un catalyseur qui attire provisoirement les affects libérés par la décomposition ; mais il faut savoir que dans une analyse correctement menée, cette combinaison reste instable, et une analyse bien conduite doit rapidement ramener l'intérêt du malade aux sources primitives cachées, créant une combinaison stable avec les exemples jusqu'à alors inconscients » (S. Ferenczi, « Introjection et transfert », in *Psychanalyse I*, Paris, Payot, 1990, p. 96).

vecteur de compréhension ; l'*Enföhlung* consistant alors en une forme d'identification en l'absence de motivation sexuelle ou idéale préalable, voire en döpit de la haine éprouvée à l'égard d'autrui. Cette interprétation renvoie, dans la tradition psychanalytique, au concept de contre-transfert – la réaction affective de l'analyste aux investissements transférentiels de l'analysant – tel notamment que Donald Winnicott l'analysa pour saisir « le fardeau affectif que le psychiatre supporte dans son travail » et préconiser la transformation de la réaction affective (négative, par exemple l'aversion pour un patient) en vecteur de compréhension dans la situation analytique<sup>452</sup>. Or, là encore, l'analyse de cette *Einföhlung* mentionnée par Freud fait signe vers la mise au jour d'un processus *transactionnel* plutôt que des performances psychiques respectives des individus.

3. *L'empathie peut s'opposer – et cette interprétation est sans doute la plus topique dans le cadre de l'analyse de Psychologie des foules et analyse du moi – directement à l'identification autoritaire* : on peut ainsi lire dans la mention freudienne de cette compréhension de « ce qui reste étranger au moi » et permet « une prise de position par rapport à une autre vie psychique » un mécanisme de défense contre les réactions affectives générées par la violence d'un tiers envers soi-même ou un autre individu. C'est ce que Ferenczi désignait, dans son esquisse de « traumatogénèse », comme l'élaboration psychique d'un « tératome »<sup>453</sup> ; c'est le principe général de la formation de l'inconscient amential<sup>454</sup> face à la violence de l'intervention adulte sur l'enfant chez Christophe Dejours ; et c'est également ce que met en évidence Françoise Sironi dans sa psychopathologie des bourreaux et des victimes. Au-delà des cas spécifiques où « le désordre est lié à l'utilisation de la torture », la mise en évidence du fait que, « quand il est la conséquence d'un processus d'influence, il est nécessaire d'introduire [dans l'analyse clinique] ce tiers de nature extra-psychique qui est à l'origine du mal dont souffre le patient » la conduit ainsi à une critique radicale du modèle exclusivement intrapsychique des mécanismes de défense et de refoulement. Celle-là pose le problème d'une conception externaliste de la formation de la psyché : « Comment penser la responsabilité de l'autre ou plus exactement comment penser qu'une psyché (modèle fictif de représentation d'un organe psychologique chez Freud) est perpétuellement co-construite ? »<sup>455</sup> Dans cette perspective, qui se rapproche également de certains travaux sur les troubles post-traumatiques, il n'est donc plus question de renvoyer l'impossibilité de s'identifier et l'indifférence affective, ou les identifications manquées et les

---

<sup>452</sup> D. Winnicott, « La haine dans le contre-transfert », par exemple : « N'y a-t-il pas de nombreuses situations dans notre travail analytique où la haine de l'analyste est justifiée ? Un de mes patients très obsessionnels a presque suscité mon aversion pendant des années. Je me suis senti mal à l'aise à ce sujet jusqu'à ce que l'analyse ait franchi un tournant et que le malade soit devenu sympathique : je réalisai alors que cette impossibilité d'être aimé avait été un système actif, déterminé inconsciemment » (D. Winnicott, *La haine dans le contre-transfert*, Paris, Payot, 2014, p. 74).

<sup>453</sup> S. Ferenczi, « Principe de relaxation et néocatharsis », *Psychanalyse IV*, Paris, Payot, 1990, p. 97.

<sup>454</sup> C. Dejours, *Le corps d'abord*, op. cit.

<sup>455</sup> F. Sironi, *Psychopathologie des violences collectives*, op.cit., p. 242 -243.

distorsions du rapport à autrui, à un conflit intrapsychique. Mais la détermination et la perturbation des mécanismes et des usages de l'empathie s'inscrit plus largement dans les effets de formation et de transformation (y compris dans leurs modalités violentes) du psychisme par le monde social.<sup>456</sup> L'empathie, la compréhension des mécanismes psychiques d'autrui, désigne alors la saisie de la manière dont le psychisme est constitué par cette dépendance envers un autre sujet, qui « parasite » sa dynamique psychique. Dans cette perspective, et quelle qu'en soit l'interprétation spécifique, l'empathie, comme le résume Louise de Urtubey, consiste dans l'« effort pour comprendre ce qui nous est étranger, ce à quoi nous ne pouvons nous identifier »<sup>457</sup> et se révèle une position « plutôt défensive » dont la fonction est la « mise à distance face au risque d'invasion identificatoire »<sup>458</sup> : elle fonctionne comme rempart contre l'instrumentalisation des affects par le pouvoir.

Cependant, dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, les choses demeurent à cet égard particulièrement complexes, dans la mesure où cette *Einfühlung*, qui participe donc des mécanismes de défense contre les identifications agressives, autoritaires ou aliénantes, voire comme un élément central de l'équilibre psychique, côtoie une autre forme d'empathie, qui est pour sa part, au contraire, le mécanisme fondamental de la formation de certains symptômes étudiés par Freud. C'est le cas dans le célèbre exemple de la « contagion psychique » à l'œuvre dans la « crise d'hystérie » à la suite de la réception d'une lettre amoureuse par une des jeunes filles : « Le mécanisme est celui d'une identification fondée sur la capacité ou la volonté de se mettre dans une situation identique. Les autres aimeraient aussi avoir un rapport amoureux secret et, sous l'influence de la conscience de culpabilité, elles acceptent aussi la souffrance qui s'y rattache ».<sup>459</sup> Cette « capacité ou volonté de se mettre dans une situation identique », qui fait clairement signe vers l'acception contemporaine du terme d'empathie, constitue alors ce qui fait qu'il est possible de s'identifier à autrui, et désigne le mécanisme et non un usage spécifique de l'identification. L'empathie n'est plus appréhendée alors à partir de sa fonction, de son mécanisme ou de son usage, mais elle constitue elle-même un mécanisme psychologique « neutre » qui peut, dans certaines conditions propices à la régression depuis le choix d'objet vers

---

<sup>456</sup> On peut ainsi rapprocher cette conception de la perspective développée par Catherine Malabou dans *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains* (Bayard, Paris, 2007). L'auteure y nomme « blessure » des atteintes conduisant notamment à l'indifférence émotionnelle des individus dont les causes peuvent être indifféremment neurologiques ou sociales (par exemple les *Post-Traumatic Disorders*, les lésions neurologiques irréversibles, la violence gratuite, mais aussi la torture, la manipulation radicale, l'humiliation au travail et le management par le stress, etc.). Or dans cette perspective, comme elle le résume, l'« impuissance lié au choc traumatique n'est plus reconductible au « désaide » natif du sujet » (*op. cit.* p. 251).

<sup>457</sup> L. de Urtubey, « Freud et l'empathie », *op. cit.*, p. 861.

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 864.

<sup>459</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyses du moi*, *op. cit.*, p. 190.

l'identification (ici celle de l'institution du pensionnat), conduire à des formes de pathologies individuelles ou collectives. A partir de *Psychologie des foules et analyses du moi*, la question métapsychologique de l'empathie devient donc celle des rapports entre identification et empathie<sup>460</sup>. Daniel Widlöcher résume ce point en commentant la deuxième définition explicite de l'empathie comme « prise de position à l'égard d'autrui » : « Est-ce par l'empathie que l'identification procède ? Est-ce l'identification qui explique et rend possible l'empathie ». <sup>461</sup> Si le texte de Freud ne fait que suggérer ce problème du rapport entre empathie et identification – et plus généralement entre empathie, processus intra- et inter-psychiques et pouvoir – et n'analyse pas plus avant cette notion psychologique, il nous paraît du moins montrer la possibilité et l'intérêt d'une explication psycho-dynamique de la notion d'empathie. Si nous ne pouvons à ce stade répondre à cette question, notons seulement que, comme nous le verrons dans le troisième chapitre de cette étude, de nombreux autres textes freudiens, notamment *l'Esquisse pour une psychologie scientifique* et *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, qui explorent respectivement la genèse de la « compréhension mutuelle » et le rôle de l'*Einfühlung* dans certaines relations morales (notamment la honte), font signe vers une telle appréhension psychanalytique de la fonction centrale de l'empathie dans les relations sociales<sup>462</sup>.

---

<sup>460</sup> Voir notamment à ce sujet les analyses classiques de R. Greenson, « Empathy and its vicissitudes », *International Journal of Psychoanalysis*, n° 41, 1960 et M. Klein, *L'amour et la haine*, Paris, Payot, 1968.

<sup>461</sup> D. Widlöcher, « Dissection de l'empathie », in *Revue Française de Psychanalyse : L'empathie, op. cit.*, p. 981. Daniel Widlöcher s'engage pour sa part dans la première voie, notamment dans « De l'empathie à la co-pensée », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, n°30, 1998 et « Affect et empathie », *Revue Française de Psychanalyse*, t. LXIII, n°1, 1999.

<sup>462</sup> Voir pour des recensions des usages de l'*Einfühlung* chez Freud : G. Pigman, « Freud and the History of Empathy », *International Journal of Psychoanalysis*, 1976 ; L. de Urtubey, « Freud et l'empathie », *op. cit.*, et pour une reprise dans une perspectives originale, F. Coblence, *Les attrait du visible*, PUF, Paris, 2005, notamment p. 47 sq. Signalons qu'il existe un débat interne au champ psychanalytique concernant la pertinence d'une telle psychologie psychanalytique de l'empathie, et de nombreuses résistances, du point de vue d'une psychanalyse freudienne orthodoxe, à ce qui est parfois considéré comme une double réduction de la psychanalyse : aux neurosciences d'une part, à la psychothérapie intersubjective d'autre part. Voir à ce sujet, par exemple, P-H. Castel, *A quoi résiste la psychanalyse ?* (PUF, Paris, 2006) : « Car de deux choses l'une : soit on fuit l'attitude psychanalytique juste à l'égard de l'appropriation des concepts (par la perlaboration) dans un recours aux théories dont les sciences sont le paradigme — auquel cas, la psychanalyse est une variété de psychologie, avec juste des objets et une clinique « à part », et à une théorie pareille, plus question de « résister » subjectivement, car on la domine sans expérience ni renouvellement intimes ; soit, à l'inverse, on s'enfonce corps et biens dans les échanges du patient et de l'analyste en tant que pure relation empathique — mais aussitôt, le renversement toujours potentiel des rôles ouvre un espace de pure et simple réciprocité où la transparence et la reconnaissance, soit les valeurs de la conscience et du moi, imposent subrepticement leurs normes. Considérant que le seul espoir de légitimité de la psychanalyse est de l'inscrire dans le cadre des sciences, la psychologie psychanalytique (et, à l'extrême, la neuropsychanalyse), consomme la liquidation de sa subjectivation. On n'y dit plus je, au mieux, on parle du je. Sonnant au contraire le glas de l'asymétrie dans le transfert, l'intersubjectivisme liquide l'inconscient, qui n'est plus, asymptotiquement, que ce que je n'ai pas encore (re-)trouvé de moi dans l'autre » (*Ibid.*). Notre propos ne consiste pas, à partir de la psychanalyse, à construire un concept métapsychologique d'empathie mais seulement à constituer une problématisation des rapports entre empathie et pouvoir. Nous n'aurons donc pas l'ambition d'intervenir dans ces débats. Notons seulement que Pierre-Henri Castel semble viser précisément, à titre de menace pour la psychanalyse, le concept d'empathie : « ce que je n'ai pas encore (re-)trouvé du moi dans l'autre » et qu'il renvoie ainsi implicitement à la définition freudienne de l'*Einfühlung* dans *Psychologie des foules et analyses du moi*.

Dans cette perspective, l'empathie est donc tantôt saisie comme ce qui s'oppose à l'aliénation – conception dont nous avons montré le caractère problématique, d'un point de vue théorique et d'un point de vue critique – tantôt comme ce qui est instrumentalisé dans certaines formes de rapports sociaux aliénants ; conception qu'il nous faut à présent interroger pour elle-même.

### ***C3. De l'aliénation du rapport au monde aux effets d'aliénation produits par l'aliénation objective des rapports sociaux***

Nous avons vu que le modèle habérien de l'aliénation comme négation objective de la vie et adaptation subjective à ce qui la nie peut être spécifié d'un point de vue psychologique au moyen du concept d'empathie (la « vie générique » ne permettant pas de rendre compte assez précisément des dimensions pratiques, et donc aussi culturelles, communautaires et politiques spécifiques, de l'expérience sociale) et d'un point de vue sociologique par le concept de pouvoir : afin de donner toute sa place à la causalité spécifiquement sociale de ces phénomènes d'aliénation, et notamment à l'inscription de l'expérience sociale dans des rapports sociaux, des finalités pratiques et des formes d'organisation du pouvoir spécifiques. Notre première approche, à partir des ressources phénoménologiques et psychanalytiques, des rapports entre empathie et pouvoir dans les formes contemporaines d'aliénation est-elle cependant compatible avec le réalisme social dont dépend notre interprétation de la catégorie d'aliénation, qui pose la primauté causale des formes d'organisation objective du pouvoir sur l'expérience subjective et les dynamiques intersubjectives de l'exercice du pouvoir ? Et est-il possible, dans cette perspective, de requalifier de l'aliénation du rapport au monde distingué par Stéphane Haber dans son ouvrage – l'expérience de l'étrangeté, de l'inhospitalité et de l'inhabilité du monde<sup>463</sup> – dans les termes d'une instrumentalisation conjointe des mécanismes et des usages de l'empathie et de l'exercice du pouvoir comme appropriation ou transformation pratique des institutions et formes d'organisation sociale ?

Pour répondre à cette question, il semble nécessaire d'entreprendre une « sociologisation » des approches phénoménologiques et psychanalytiques développées jusqu'ici. Concernant la phénoménologie, c'est à partir de la thématique de ce que Stéphane Haber nomme l'inhospitalité du monde, désignant ainsi « des expériences effectives par lesquelles certains dispositifs sociaux, certaines institutions ou certaines situations font naître chez les intéressés eux-mêmes le vif

---

<sup>463</sup> S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 287 sq.



sentiment de décalage et de désajustement»<sup>464</sup>, qu'une telle orientation est possible. Notons seulement à ce stade de notre argumentation qu'une telle voie fait signe vers la sociologie bourdieusienne des pratiques<sup>465</sup>, et notamment vers la conception du « sens pratique » et du concept spécifique « d'habitus »<sup>466</sup>, dont les définitions – par exemple comme « systèmes de schèmes de perception, d'appréciation et d'action permettant d'opérer des actes de connaissance pratique, fondés sur le repérage et la reconnaissance de stimuli conditionnels et conventionnels auxquels ils sont disposés à réagir, et d'engendrer, sans position explicite de fins ni calcul rationnel des moyens, des stratégies adaptées (...), mais dans les limites des contraintes structurales dont ils sont le produit et qui les définissent »<sup>467</sup> –, de même que les concepts corrélatifs d'*hysteresis* ou d'*illusio* notamment, renvoient aux définitions phénoménologiques de l'empathie<sup>468</sup> (voir infra chapitre 3). Il nous faudra ainsi approfondir la dimension sociologique de notre problème des rapports entre empathie (chez Bourdieu le « schème de perception, d'appréciation et d'action ») et pouvoir (« les contraintes structurales » dont les habitus « sont le produit et qui les définissent »). Inversement, elle semble nécessiter d'aller au-delà non seulement des esquisses husserliennes<sup>469</sup> et merleau-pontiennes<sup>470</sup> d'une phénoménologie du monde social mais encore de la tentative explicite d'articulation entre phénoménologie, sociologie et pragmatisme chez Alfred Schütz, dont les analyses des facteurs pratiques et sociaux de détermination de « l'orientation vers le Tu »<sup>471</sup> permettent de préciser le problème des modulations sociales de l'empathie mais sans intégrer centralement la question de l'organisation

<sup>464</sup> *Ibid.*, p. 313.

<sup>465</sup> Stéphane Haber renvoie notamment aux travaux de Stéphane Beaud et Michel Pialoux sur les conditions de travail des ouvriers des usines Peugeot dans les nouvelles chaînes de production (S. Beaud et M. Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, Paris, Fayard, 2000).

<sup>466</sup> Rappelons que la définition bourdieusienne de la compréhension pratique (ou connaissance praxéologique) comme « compréhension immédiate mais aveugle à elle-même, qui définit le rapport pratique au monde » (*Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 37), s'appuie sur une critique de ce qu'il nomme le modèle du « transfert intentionnel en autrui » dans modèle phénoménologique; c'est-à-dire des théories phénoménologiques de l'empathie chez Husserl et Merleau-Ponty (voir notamment *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000, p. 242 et *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, « Points », 2003, p. 206 sq), qu'elle vise à dépasser – tout en en conservant, comme nous le défendrons, l'essentiel (voir infra chapitre 3).

<sup>467</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>468</sup> Au sujet du rapport de Bourdieu à la phénoménologie, et notamment à la phénoménologie sociale, voir. F. Héran, « La seconde nature de l'habitus : Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *Revue Française de Sociologie*, n°XXVIII, 1987 ; E. Bimbenet, « Sens pratique et pratiques réflexives. Quelques développements sociologiques de l'ontologie merleau-pontienne », *Archives de philosophie*, 2006 et L. Perreau, « Quelque chose comme un sujet. Bourdieu et la phénoménologie sociale », in M. de Fornel et A. Ogien, *Bourdieu. Théoricien de la pratique*, Paris, EHESS, 2011. A ce sujet, voir infra chapitre 3.

<sup>469</sup> L. Perreau, *Le monde social selon Husserl*, Springer, « Phenomenologicae », 2013.

<sup>470</sup> E. Bimbenet, *Après Merleau-Ponty, Etudes sur la fécondité d'une pensée*, chapitre « Merleau-Ponty au seuil des sciences humaines », Paris, Vrin, 2011.

<sup>471</sup> Celle-ci implique en effet non seulement de quitter la perspective transcendantale mais plus encore d'attribuer une puissance causale au monde social : « L'orientation vers le Tu telle qu'elle se produit dans la vie quotidienne n'est donc pas une orientation pure vers le Tu, mais une orientation actualisée et rendue déterminée jusqu'à un certain point » (A. Schütz, *The Phenomenology of the social world*, Evanston, Northwestern University Press, 1967, p. 163-164)

du pouvoir. Et d'un point de vue catégoriel, cette voie sociologique – que l'auteur renvoie pour sa part au motif marxien selon lequel « le travail devient aliénant lorsque l'ouvrier n'a plus les moyens, par rapport à une situation donnée antérieure, d'opérer avec autant d'efficacité une sorte de travail second d'appropriation qui vise les instruments et les conditions du travail même <sup>472</sup>» – nous conduira pour notre part à interroger la catégorie de réification comme organisation objective de l'impuissance collective (voir infra chapitre 2).

Mais à ce stade de notre étude et dans le prolongement de nos analyses précédentes, c'est essentiellement à partir de l'examen des ressources de la théorie psychanalytique du Surmoi et de ses rapports avec la notion d'empathie que nous proposons, pour conclure ce chapitre, d'envisager le problème des fondements psychologiques et sociologiques d'une théorie contemporaine des effets d'aliénation, et d'aborder le problème de ses causes sociales. Une analyse plus directe de la théorie freudienne du Surmoi – qui constitue le cœur de la « psychologie sociale » de Freud <sup>473</sup> – permet en effet de préciser le problème des causes des formes d'identification à l'œuvre dans l'organisation du pouvoir, et dans les rapports aliénés à soi-même et à autrui que nous avons envisagés jusqu'ici.

D'une part, la question du pouvoir y excède explicitement le rapport à soi-même et à autrui, et l'organisation du pouvoir ne s'y projette fantasmatiquement que dans la mesure où elle détermine effectivement les formes de son exercice. C'est ainsi que dans *Psychologie des foules et analyses du moi*, Freud rapporte les formes d'identification et d'exercice du pouvoir qu'il analyse à des types d'institution qui les organisent : les rapports au meneur et les liaisons affectives entre les communautés qui lui sont soumises sont indissociables de ce que sont, par exemple, l'Armée ou l'Eglise.<sup>474</sup> D'autre part, elle permet, comme le note Stéphane Haber, de dépasser le motif de l'aliénation comme résurgence du narcissisme primaire en direction d'une analyse de l'altération du rapport à soi-même par la médiation d'une instance extérieure agressive, qui divise le psychisme et le rend « étranger à lui-même » par une opération de retournement de l'empathie

---

<sup>472</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *Ibid.*, p. 314.

<sup>473</sup> Voir notamment *Le malaise dans la culture*, *L'avenir d'une illusion* et *Psychologie des foules et analyses du moi*, où le terme apparaît explicitement : « dans la vie psychique de l'individu pris isolément, autrui intervient très régulièrement en tant que modèle, soutien et adversaire, et de ce fait, la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale, en ce sens élargi mais parfaitement justifié » (*op. cit.*, p. 123). Cependant, comme l'établit Emmanuel Renault en commentant cette dernière citation, « social » ne se réduit aucunement à autrui » dans la mesure où « Freud a en effet tenté de penser le psychisme humain dans ses interactions avec différents types de phénomènes sociaux » (E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 271).

<sup>474</sup> C'est du reste dans cette perspective que, comme le note Emmanuel Renault, « Freud semble donner un contenu politique presque immédiat à la psychanalyse lorsqu'il affirme que « la connaissance des affects névrotiques des individus a rendu un bon service à la compréhension des grandes institutions sociales, car les névroses même se révèlent comme des tentatives de résoudre individuellement des problèmes de compensation des désirs qui doivent être résolus socialement par les institutions (Freud, « L'intérêt de la psychanalyse », p. 209) » (*Ibid.*, p. 300).

contre son sujet.<sup>475</sup> Dans *Malaise dans la culture*, retrouvant alors la définition implicite de l'empathie dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, Freud met ainsi cette capacité d'empathie-identification au cœur de la formation du Surmoi qui retourne contre lui-même la pulsion (en l'occurrence agressive) initialement dirigée contre autrui : « L'enfant était nécessairement forcé de renoncer à la satisfaction de cette agression vindicative. Pour se sortir de cette situation économique difficile, il s'aide de mécanismes connus, en prenant sur lui, par identification, cette autorité inattaquable qui devient désormais le surmoi et entre en possession de toute l'agression qu'on aurait aimé, enfant, exercer sur elle. Le moi de l'enfant doit se contenter du triste rôle de l'autorité ainsi rabaissée – du père. C'est un retournement de situation, comme si souvent »<sup>476</sup>. Prolongeant le mouvement de *Psychologie des foules et analyse du moi*, Freud la réélabore ici dans une perspective plus directement critique : il s'agit de mettre au jour les manières dont l'organisation du monde social, la culture, peut conduire à freiner les identifications collectives nécessaires à la vie en société ou bien au contraire imposer au psychisme individuel des dynamiques psycho-sociales trop coûteuses.<sup>477</sup> Nous retrouvons ainsi, dans un cadre théorique accordant plus d'intérêt aux formes d'organisation concrètes de la vie sociale, l'ambiguïté de l'empathie-identification précédemment mentionnée : elle est à la fois ce qui permet, en général, la formation du Surmoi, représentant de la société dans le psychisme individuel, et ce qui, dans certaines conditions sociales particulières, peut être instrumentalisé au service de dynamiques aliénantes pour l'individu.

C'est dans cette perspective qu'on peut questionner le concept freudien de Surmoi pour penser certaines formes d'organisations sociales aliénantes, et notamment au travail, aujourd'hui. L'idée générale permet ainsi de préciser l'approche de notre problème : certaines formes d'organisation de la vie sociale imposent aujourd'hui aux individus dans les rapports sociaux dans lesquelles ils sont engagés des dynamiques surmoïques particulièrement agressives qui instrumentalisent les usages de l'empathie et empêchent les conditions d'un exercice collectif, égalitaire et réflexif – c'est-à-dire, dans notre perspective, démocratique – du pouvoir. Cette approche rejoint ainsi la visée générale de Stéphane Haber dans *Freud et la théorie sociale*, qui propose d'y réactualiser la théorie freudienne du Surmoi pour expliquer certaines formes typiques

---

<sup>475</sup> Notons que le motif freudien de « l'inquiétante étrangeté » (dont les apports et limites pour une théorie sociale de l'aliénation sont examinées S. Haber dans *L'aliénation, op. cit.*, p. 309 sq) anticipait déjà, dans une optique certes très spécifiques, le problème des rapports entre identification-empathie et Surmoi-pouvoir, par exemple : « Le fait qu'une pareille instance existe et puisse traiter le restant du *moi* comme un objet, que l'homme, par conséquent, soit capable d'auto-observation, permet à la vieille représentation du double d'acquiescer un fond nouveau » (S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres textes*, Gallimard, Paris, 1985, retrouver page).

<sup>476</sup> S. Freud, *Le malaise dans la culture*, Paris, Flammarion, 2010, p. 155.

<sup>477</sup> Voir notamment à ce sujet, dans la perspective de l'examen critique d'une possible fondation freudienne de la catégorie critique de « souffrance sociale », E. Renault, *Souffrances sociales, op. cit.*, p. 284 sq.

d'aliénation du travail dans la période contemporaine.<sup>478</sup> La figure d'un Surmoi intériorisé et agressif s'avère dans cette perspective utile pour expliquer les ressorts psychiques à l'œuvre dans certaines formes contemporaines d'aliénation, liées notamment à l'organisation néomanagériale du travail, dont Stéphane Haber choisit de mettre en avant la dimension du culte de la performance :

« Mais, dans la phase néolibérale, le culte néomanagériale de l'excellence, sur fond de concurrence interindividuelle effrénée, va plus loin. Il constitue une formation idéologique par excellence et produit la forme de pouvoir correspondant à cet état de fait. Les conséquences se retrouvent dans les caractères de ces « personnages » qui peuplent désormais la sociologie du travail : le salarié conduit à la fuite en avant dans l'aliénation à la chaîne, le cadre qui se prend au jeu de la compétition généralisée et de la mobilisation effrénée du capital humain, y compris du sien, le responsable qui se fait une gloire (ou du moins ne trouve rien à redire dans le fait) d'accomplir le sale boulot consistant à harceler, à humilier et à maltraiter son prochain d'une façon ou d'une autre. On dégage un accès praticable, même s'il n'est certainement pas autosuffisant, au monde du travail lorsque l'on observe comment il contraint les individus à la passivité adaptative face à des principes d'organisation qui innovent dans la contrainte, mais aussi à cette forme de rationalisation qu'est l'acquisition subjective d'habitus liés à l'univers néolibéral (dérégulation, efficacité, performance, concurrence, évaluation, expertise, darwinisme social et réification d'autrui...), qui peuvent acquérir une efficacité ailleurs, par transférabilité »<sup>479</sup>.

Dans ce cadre, l'auteur montre que le schéma théorique de *Psychologie des foules et analyses du moi* et d'une manière générale « le modèle freudien de la psychologie collective, dans lequel le lien social s'explique par l'adoption d'un idéal du moi public<sup>480</sup> » paraît pertinent ; à deux conditions cependant, qui éclairent notre problème des rapports entre empathie et pouvoir et font signe vers le passage de la catégorie d'aliénation à celle de réification, qui fera l'objet du prochain chapitre. D'une part, il s'agit de prendre au sérieux la dimension organisationnelle de l'aliénation, notamment au travail: l'adoption d'un « idéal du moi organisationnel, dépersonnalisé et

---

<sup>478</sup> Cette thèse s'oppose notamment à certaines perspectives récentes, prolongeant notamment les thèses de Christopher Lasch dans *La culture du narcissisme*, selon lesquelles la thèse freudienne du Surmoi devrait aujourd'hui être relativisée, voire qu'une critique des sociétés contemporaines pourrait être conduite à partir de la thèse d'une disparition du surmoi : « Notre thèse sera que les interprétations postlaschiennes de l'historicité du surmoi, impliquant en particulier l'hypothèse de sa disparition tendancielle (ou au moins – c'était un point fort de Lasch que ses successeurs oublieront – à son instrumentalisation par le narcissisme) se heurtent à la remarquable capacité qu'on les sociétés contemporaines à réinventer le surmoi, comme témoin central, concentré, de la socialité et de la socialisation du psychisme individuel – prouvant par là que les analyses freudiennes ont un champ d'application qui dépasse de loin l'univers post-ascétique de la civilisation bourgeoise en fonction duquel elles se sont factuellement (et sans doute naïvement) élaborées ». (S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, op. cit., p. 209).

<sup>479</sup> S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, op. cit., p. 215.

<sup>480</sup> *Ibid.*

partiellement programmé », est donc aliénant en un sens particulier, dont l'auteur résume ainsi les principales figures « depuis la normopathie enthousiaste ou la fuite en avant sectaire dans l'accomplissement de la tâche jusqu'au sentiment de vie consécutif aux échecs professionnels, voire jusqu'à l'auto-accusation dépressive ou encore à la canalisation masochiste de l'agressivité propre au gagnant... »<sup>481</sup> Or ces effets d'aliénation doivent être renvoyés à une causalité psychosociale spécifique, en partie nouvelle par rapport à l'époque des analyses freudiennes, liée au fait que l'adoption forcée du surmoi agressif se trouve elle-même « hautement organisée et technicisée, et corrélativement, (qu') elle se règle non plus sur la personnalité d'un « meneur » individuel, mais plutôt sur une institution caractérisée par des normes impersonnelles, marquant un devenir-réflexif de la psychicité des institutions »<sup>482</sup>. A cette première condition est rattachée la nécessité théorique de mettre au jour la causalité spécifique des rapports entre organisation et exercice du pouvoir, d'une part, et mécanisme et usage de l'empathie, d'autre part, dans les rapports sociaux aliénés contemporains. C'est ce que nous proposerons de développer en examinant spécifiquement le concept de réification, comme processus institutionnels, s'appuyant sur des formes d'organisation concrètes et spécifiques, produisant les effets d'aliénation envisagés dans ce chapitre.

La deuxième condition de la pertinence de ce modèle surmoïque (renouvelé) de la psychopathologie collective freudienne pour penser les formes contemporaines d'aliénation concerne d'autre part l'exercice du pouvoir, la manière dont l'individu est pratiquement confronté et se positionne face à cette organisation sociale. L'hypothèse de Stéphane Haber, qui passe alors du domaine de la production à celui de la consommation, nous paraît à la fois contestable et révélatrice de l'autre facette de l'analyse du rapport entre aliénation et réification. L'auteur soutient en effet que « la diffusion des principes de l'autocontrainte rationalisée s'effectue par le canal de la consommation » qui implique, selon lui, de « participer à un travail de transformation physique et mental de soi, d'acquiescer, puis de mettre en œuvre, sans limites assignables, les dispositions qui conviennent afin de s'ajuster de ce côté-là aussi aux normes de la société de marché »<sup>483</sup>. Il renvoie alors aux théories du capital humain, au discours du management, à certaines représentations économiques (la flexibilité) et culturelles (le dépassement de soi) idéologiquement représentatives du capitalisme contemporain, en montrant qu'elles incitent à une auto-exploitation et plus généralement à des formes systématiques d'auto-contrainte : « 'l'esprit du capitalisme', loin de se réduire à des dispositions à agir naturalisées, au sens non problématiques pour l'agent lui-même, suppose des dispositions à exercer continuellement et consciemment un pouvoir de contrainte sur soi-même, comme pour marquer le travail du social

---

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>482</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>483</sup> *Ibid.*, p. 218.

sur le psychisme »<sup>484</sup>. Cette thèse de l'auto-contrainte et de l'auto-exploitation – assez proche, dans son motif de l'« auto-réification » d'Axel Honneth<sup>485</sup> (pour une critique voir infra chapitre 2) – paraît cependant confondre les discours managériaux de légitimation avec les effets réels de ses dispositifs concrets, et corrélativement renverser elle renverse la causalité entre organisation du pouvoir, rapport à autrui et rapport à soi. Ce n'est pas un rapport à soi distordu qui conduit à des formes de « réification » d'autrui et donc à des pratiques sociales aliénées, mais bien des formes d'organisation du pouvoir réifiées qui induisent des formes d'aliénation du rapport à autrui et à soi-même. S'il faut, dans cet univers, comme le formule Stéphane Haber, se « montrer impitoyable, se contraindre, voire souffrir, non pas seulement adopter des types de conduite, mais aussi montrer qu'ils forment des normes dont on se sait indigne (la mauvaise conscience) et que l'on va essayer de rejoindre »<sup>486</sup>, ceci est l'effet, et non la cause, de l'organisation néomanagériale du pouvoir au travail et dans les sphères de la consommation et de la culture qui l'accompagnent.

C'est donc à partir de l'analyse de la réification du pouvoir par des formes spécifiques d'organisation institutionnelles des actions qu'il est possible d'expliquer ces « nouvelles aliénations », de laquelle la thèse du renouvellement de la figure surmoïque cherche à saisir une dimension importante. Comme l'exprime Christophe Dejours, nous l'avons vu, il faut montrer comment le fonctionnement néomanagérial du travail « se propose et se place en regard des questions confusément posées à chaque sujet sur l'exercice du pouvoir »<sup>487</sup>. Dans cette perspective, si la position générale de Stéphane Haber nous paraît juste quand il invite à pluraliser radicalement les expériences d'aliénation – en ne les réduisant donc pas, comme Axel Honneth, à l'expérience négative d'une violence conduisant par le biais d'un déni de reconnaissance à l'impossibilité psycho-sociale, ou au contraire à la motivation réactive, d'une réalisation de son identité<sup>488</sup> – l'option plus spécifique consistant à renouveler la question de l'aliénation subjective à partir d'une phénoménologie et d'une métapsychologie des « intériorisations malencontreuses, manquées, contradictoires, contraintes, impossibles, etc., comme les contreparties évidentes des maux et des souffrances qui affectent l'individu »<sup>489</sup> ne paraît pas suffisante et entièrement adéquate pour penser la spécificité des formes d'aliénation objectives, subjectives et sociales dans l'organisation contemporaine du travail. Tout d'abord, d'une manière générale, parce qu'il paraît périlleux, d'un point de vue psycho-sociologique, d'opposer des figures subjectives réussies aux

<sup>484</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>485</sup> A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, chapitre 6: « L'auto-réification : les contours d'un phénomène ».

<sup>486</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>487</sup> C. Dejours, *Le corps d'abord*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>488</sup> Voir l'examen critique de Axel Honneth de ce point de vue, qui prolonge le programme d'une « relativisation de l'intersubjectivisme » de *L'aliénation* et *L'homme dépossédé* dans la conclusion, intitulée « De l'intersubjectivité à l'individu », de *Freud et la théorie sociale*, *op. cit.*, p. 236 sq.

<sup>489</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 262.

ratés de l'intériorisation surmoïque ; tout comme il ne nous a paru pertinent d'attribuer une valeur morale à l'empathie en fonction de son « degré de conscience » chez l'individu.<sup>490</sup> Mais surtout parce qu'il nous semble que la relativisation légitime du modèle intersubjectiviste doit s'accompagner d'une tentative d'intégrer plus centralement la question de l'organisation du pouvoir au modèle de l'aliénation comme dépossession. C'est ce à quoi invite l'analyse dejourienne de l'instrumentalisation des stratégies de défense, et des mécanismes (participation pathique) et usages (rationalité pathique notamment) de l'empathie corrélatives, par des formes d'organisation du pouvoir qui les contraignent et les orientent en direction de la concurrence généralisée et de l'habituation à l'insupportable. Le thème de l'intériorisation manquée s'avère dans cette perspective insuffisante, dans la mesure notamment où il conduit à relativiser non pas tant l'intersubjectivité que l'objectivité du social : ce sont des types spécifiques d'organisation du pouvoir qui produisent des subjectivités mutilées et des formes d'exercice du pouvoir dans lesquelles la société comme objet de transformation et autrui comme sujet d'une coopération non aliénée tendent à disparaître. C'est également, nous semble-t-il, la limite d'une approche psychanalytique classique : non pas en général l'impossibilité d'y développer une conception interactionnelle ou externaliste de l'expérience sociale du pouvoir (ce que la théorie du Surmoi, nous l'avons suggéré, permet d'envisager), mais le manque d'attention aux modalités concrètes des formes d'organisation sociale qui la causent. Dans *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, Emmanuel Renault, dans sa discussion des apports et limites de Freud pour penser la thématique de la souffrance sociale, met bien en relief les problèmes théoriques d'une telle démarche : il semble difficile d'y éviter le risque de réduction par décontextualisation, naturalisation et généralisation.<sup>491</sup> montrant que la perspective freudienne ne permet pas de penser les formes historiques et spécifiques des institutions en question et donc la possibilité de les transformer, et appelant ainsi « un complément sociologique aussi bien en son versant diagnostique qu'en son versant thérapeutique ».<sup>492</sup> Pour pallier ces limites, c'est dans sa perspective à un modèle différent de celui proposé par Stéphane Haber à partir des ressources de la phénoménologie et de la psychanalyse qu'il convient de recourir : celui non pas de l'intériorisation manquée, mais de l'appropriation mutilante et défectueuse du monde social dans son ensemble, qui conduit à notre sens à interroger la catégorie de réification comme critique des causes socio-politiques des effets psycho-sociaux d'aliénation.

---

<sup>490</sup> Nous nous référons ici à un argument d'Adorno consistant à que l'analyse des ratés de l'intériorisation surmoïque puisse être reconduits à une telle opposition : « La distinction, très en faveur ces derniers temps, entre un Surmoi « névrosé », c'est-à-dire compulsif, et un Surmoi « sain », c'est-à-dire, conscient, porte les traces d'un échafaudage de secours » (T. Adorno, « A propos du rapport entre psychologie et sociologie », in *Société : intégration, désintégration*, op. cit., p. 340).

<sup>491</sup> Voir E. Renault, *Souffrances sociales*, op. cit., p. 294 sq .

<sup>492</sup> *Ibid.*, p. 301.

La catégorie de « souffrance sociale » élaborée par Emmanuel Renault a pour fonction de « caractériser certaines des expériences négatives les plus caractéristiques de notre temps (les souffrances liées aux nouvelles formes de travail, à l'exclusion au centre de l'économie-monde et à l'extrême pauvreté structurelle dans la périphérie) »<sup>493</sup> et permet de concentrer l'analyse sur « la *dimension* proprement sociale d'atteintes subjectives qui peuvent être dites relever de la souffrance à proprement parler dans la mesure où elles appartiennent à la vie affective des individus »<sup>494</sup>. Dans cette perspective, l'auteur associe aux travaux de la clinique du travail (psychodynamique du travail, clinique de l'activité et socio-psychanalyse) les analyses de la clinique de la grande précarité, dont les pratiques thérapeutiques, comme il le rappelle, ont pour objectif de « restituer le minimum de rapport à soi, à autrui et au réel qui permet de nouer les liens sociaux, de rétablir une confiance en soi et la possibilité d'affronter le réel, de se projeter dans l'avenir » afin de répondre à la souffrance psychique spécifique de la grande précarité qui « se caractérise par une spirale d'aggravation réciproque d'une désocialisation et de ses effets psychiques »<sup>495</sup>. Cette perspective ancre ainsi la problématique de l'aliénation dans le rapport à la totalité sociale et la possibilité concrète pour les individus de s'inscrire dans ses institutions et rapports, pour éventuellement les transformer. Si bien que, malgré le fait qu'il ne privilégie pas cette catégorie et travaille spécifiquement celle de souffrance sociale, les analyses d'Emmanuel Renault nous paraissent permettre d'envisager plus directement les fondements psycho-sociaux d'une théorie de l'aliénation comme impossibilisation de l'action collective et de l'exercice du pouvoir.

Plus spécifiquement, ces analyses permettent d'aborder directement la question de la causalité sociale à l'œuvre dans ce processus d'aliénation, que l'auteur, qui privilégie toujours les exemples de la souffrance au travail ou dues à la perte du travail et l'analyse des formes de désocialisations corrélatives, examine en détail en cherchant à dégager le sens « social » dans la souffrance sociale, qu'il renvoie en l'occurrence à « la double causalité des facteurs sociaux positifs et par défaut de la souffrance »<sup>496</sup>.

---

<sup>493</sup> *Ibid.*, p. 57

<sup>494</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>495</sup> *Ibid.*, 352. Emmanuel Renault renvoie notamment à la clinique de la désocialisation (S. Quesemond-Zucca, *Je vous salue ma rue. Clinique de la désocialisation*, Paris, Stock, 2007) et s'appuie sur les concepts cliniques de « perte des objets sociaux » (J. Furtos, « Epistémologie de la clinique psychosociale (la scène sociale et la place des psy) », *Pratiques en santé mentale*, n°1, 2000.), de « fragilité des liens » (G. Charetton, V. Colin, B. Duez, « A la rencontre de sujets SDF, demandes de traces ou traces de demandes ? », *Psychologie clinique*, n°16, 204 : Rupture des liens, clinique des altérités) et de « mélancolisation du lien social » (O. Douville, « 'Mélancolie d'exclusion'. Quand la parole divorce du corps et retour », in F. de Rivoire, *Psychanalyse et malaise social. Désir du lien ?*, Eres, Toulouse, 2001). Il met en relief la manière dont ces analyses visent à appréhender les phénomènes de « sacrifice par l'individu de sa propre vie sociale » (E. Renault, *Souffrances sociales, op. cit.*, p. 352).

<sup>496</sup> *Ibid.*, p. 353. Pour un premier essai d'interprétation de cet argument d'Emmanuel Renault en termes



Le premier processus renvoie à des *facteurs positifs*, à des événements sociaux (un licenciement) ou des expériences sociales (une humiliation professionnelle) qui s'attaquent directement aux ressources psycho-sociales de l'individu. Dans cette perspective, il s'agit d'examiner par exemple « les incidences traumatiques de licenciement collectifs et leur rôle déclencheur dans des trajectoires sociales catastrophiques » en montrant que « le vécu traumatique s'accompagne d'effets de rupture identitaire et relationnelle, d'une désymbolisation et d'une identification à la souffrance »<sup>497</sup> qui peuvent aller jusqu'à provoquer des expériences de « désocialisation »<sup>498</sup> extrêmes, accompagnées de sentiments de honte, d'humiliation et de détresse constantes (notamment dans la vie de la rue), des trajectoires sociales de naufrage<sup>499</sup> voire des formes de « collusion désespérée avec le rebus »<sup>500</sup>. Ce type de phénomènes, cependant, n'est pas renvoyé à une « auto-réification » au sens que lui attribue Honneth – comme attitudes à l'égard de soi-même relevant de l'observation et de la production<sup>501</sup> – mais aux analyses psychodynamiques de *Souffrances en France*, qu'Emmanuel Renault ressaisit comme l'examen de formes « d'identification à l'insupportable »<sup>502</sup>. Les effets de ces facteurs positifs, dont l'analyse sociale doit articuler « événements collectifs potentiellement traumatisants » et « dominations »<sup>503</sup>, peuvent être décrits, dans le prolongement de nos précédentes analyses, comme une perturbation ou une neutralisation des mécanismes psycho-sociaux de l'empathie, dans laquelle la reconnaissance et l'expression des intentions, affects et émotions est partiellement désactivée. Dans cette optique, les phénomènes liés au « syndrome d'auto-exclusion » analysés notamment par Jean Furtos correspondent à une forme de défense contre une souffrance devenue insupportable : « Choisir le terme d'auto-exclusion permet de pointer l'activité du sujet humain dans certaines situations où, pour survivre, il est obligé de s'exclure lui-même de sa propre subjectivité. Pour ne pas souffrir l'intolérable, il se coupe de sa souffrance, il s'anesthésie »<sup>504</sup>. A une souffrance qui « maintient le lien avec soi-même et avec autrui »<sup>505</sup>, l'auteur oppose donc une

---

d'empathie et de désympathie, voir A. Cukier, C. Lavergne, V. Ragno, « Des violences extrêmes aux violences quotidiennes : Approches critiques de la notion de traumatisme », *Sciences-Croisées*, n°9, 2010.

<sup>497</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 362.

<sup>498</sup> L'auteur se réfère ici notamment à S. Quesemond-Zucca, *Je vous salue ma rue. Clinique de la désocialisation*, *op. cit.*, et P. Declerck et P. Pichon, 'Intervention d'urgence et désocialisation : éléments généalogiques, in J. Ion et al., *Travail social et souffrance psychique*, Paris, Dunod, 2005.

<sup>499</sup> L'auteur se réfère ici notamment à P. Deckleck, *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris, Pocket, « Terre Humaine », 2003.

<sup>500</sup> L'auteur se réfère ici notamment à O. Douville, « Notes d'un clinicien sur les incidences subjectives de la grande précarité », *Psychologie clinique*, n°7, 1999.

<sup>501</sup> Voir A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, chapitre 5, et notamment concernant cette idée d'observation et de production de soi-même, p. 105.

<sup>502</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 360.

<sup>503</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>504</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>505</sup> J. Furtos, « Souffrir sans disparaître (pour définir la santé mentale au-delà de la psychiatrie) », in J. Furtos et C. Laval, *La santé mentale en actes*, Paris, ERES, 2005. Cet article de Jean Furtos constitue un appui important de la démonstration d'Emmanuel Renault.

souffrance qui, « dans le contexte de la perte des objets sociaux et de la brisure (ou de l'inversion) du narcissisme, la souffrance prend la forme de la terreur, du désespoir, et elle conduit à mobiliser des défenses paradoxales, pour éviter l'agonie psychique et l'effondrement ».<sup>506</sup> C'est alors le mécanisme même de ce que Freud, dans *L'esquisse d'une psychologie scientifique*, avait nommé « la compréhension mutuelle »<sup>507</sup> qui se trouve menacé, comme le souligne Bernard Doray dans son analyse de la manière dont les traumatismes sociaux peuvent rompre le « pacte éthique »<sup>508</sup> qui nous relie à autrui. Ce dernier, que l'auteur définit comme « l'interpénétration essentielle entre le sujet et ce qui constitue pour lui l'humanité figurable »<sup>509</sup> au moyen d'un univers symbolique humain partagé, y est en effet présenté comme la conséquence positive de « l'épreuve de la satisfaction » qui désignait dans *L'esquisse pour une psychologie scientifique* l'expérience fondamentale de la nécessité vitale pour le bébé d'une compréhension mutuelle avec « la personne à proximité » (*Nebenmensch*), impliquant non seulement l'empathie pour autrui et la capacité de se faire comprendre, mais encore la capacité de contrôler l'empathie de la personne à proximité pour survivre ; expérience dont Freud n'hésitait pas alors à affirmer qu'elle constitue « la source première de tous les motifs moraux »<sup>510</sup> (voir infra chapitre 3). Une sociologisation de cette approche permet de montrer que la privation des objets sociaux correspond indissociablement à une impossibilité de s'approprier les supports institutionnels permettant de s'orienter dans et de transformer le monde social et à la privation des supports sociaux psycho-sociaux de la compréhension mutuelle permettant le contrôle de/par l'empathie et l'ajustement dans les interactions.

Cette impossibilisation socialement déterminée de l'exercice du pouvoir paraît ainsi étroitement liée, dans un rapport de causalité réciproque, aux processus de dés empathie que nous avons analysés précédemment. Elle provoque des expériences de détresse et de néantisation sociale en privant l'individu des ressources psycho-sociales rendant possible d'inscrire leurs expériences affectives (par exemple liées à une menace ou un accident) dans le cadre de l'histoire (par exemple du métier ou du syndicat) de leur communauté d'appartenance.

---

<sup>506</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, op. cit., p. 360.

<sup>507</sup> S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », in *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956.

<sup>508</sup> Bernard Doray, « Du 'traumatisme social' au traumatisme psychique », in Michel Joubert et Claude Louzoun, *Répondre à la souffrance sociale*, ERES, Ramonville, 2005, p. 83.

<sup>509</sup> *Ibid.*

<sup>510</sup> S. Freud, « Esquisse pour une psychologie scientifique », op. cit., p. 336. Pour une première tentative d'examen de ce texte et de cette affirmation de Freud au prisme du concept d'empathie, voir A. Cukier, « L'empathie, un supplément d'âme ? », *Sciences croisées*, n°9, 2011.

D'autre part, Emmanuel Renault montre que « le social » peut également intervenir sous forme de « facteurs sociaux par défaut » : « c'est le processus de désaffiliation générale de la société qui est alors en cause, soit sous la forme de la précarisation et de la crainte de perte des objets sociaux, soit sous la forme d'exclusion (chômage, perte de logement, ruptures affectives) et de la perte effective des relations intersubjectives stables et valorisantes dont elle est solidaire<sup>511</sup> ». Cette perte des supports sociaux des interactions peut constituer à la fois la cause et la conséquence de la souffrance sociale, dans la mesure où l'évitement des conditions de la rencontre et l'intrusion de marqueurs ordinairement refoulés hors de l'interaction<sup>512</sup> – et notamment l'expression spectaculaire de la souffrance qui se retourne contre elle-même en provoquant un évitement systématique de la part d'autrui – sont précisément des « symptômes » spécifiques de la grande précarité. Dans ce « contexte d'invisibilisation et de mort sociale propre à la grande précarité » et de « perte du regard d'autrui et de la possibilité de lui adresser une souffrance<sup>513</sup> », s'atteste ainsi, pour proposer un usage dans un autre contexte de la distinction d'Erving Goffman dans *Asiles*, le caractère indissociable, dans ces situations d'aliénation, de l'impossibilité de l'adaptation primaire et de l'adaptation secondaire à l'organisation.<sup>514</sup>

Chez Goffman, la privation des objets sociaux rend ainsi non seulement impossible le *primary adjustment* qui permet de rester ou devenir à nouveau « un collaborateur », « un membre 'normal', 'programmé' ou incorporé » d'une institution (du salariat par exemple), mais elle rend corrélativement impossible toute forme d'adaptation secondaire, comme « moyen de s'écarter du rôle et du personnage que l'institution lui assigne naturellement » (en l'occurrence le sans-emploi)<sup>515</sup>. Cette impossibilité, chez Goffman, concerne aussi bien l'« adaptation secondaire désintégrante » (*disruptive adjustment*) qui a pour but « d'abandonner l'organisation ou de modifier radicalement sa structure et qui conduisent, dans les deux cas, à briser la bonne marche de l'organisation », que l'« adaptation secondaire intégrée (*contained adjustment*) » qui « accepte les structures institutionnelles existantes sans faire pression pour un changement radical »<sup>516</sup> et renvoie aux différents types d'arrangements des individus entre eux et avec l'institution pour participer à l'organisation existante du pouvoir. L'aliénation et la réification ici ne renvoient donc ni seulement à la diminution de l'affirmation vitale et du pouvoir d'agir en

---

<sup>511</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, op. cit., p. 361.

<sup>512</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>514</sup> Voir E. Goffman, *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Minit, 1968, voir notamment p. 245-263.

<sup>515</sup> *Ibid.*, p. 245

<sup>516</sup> *Ibid.*, p. 255. Nous examinerons plus en détail dans la deuxième partie de notre étude la manière dont E. Goffman analyse le rôle du contrôle de l'empathie (ce qu'il nomme l'« *impression management* ») dans la participation à l'organisation du pouvoir (adaptation primaire ou adaptation secondaire intégrée) et l'exercice du pouvoir (adaptation secondaire).

général (Stéphane Haber) ni vraiment à un déni ou un oubli de la reconnaissance (Axel Honneth), mais plutôt à « une perte d'autonomie d'action »<sup>517</sup>, comme le formule Jean-Philippe Deranty, et plus précisément à une forme mutilante et atomisante de réaction défensive à la perte des supports institutionnels de l'action collective. C'est donc la privation radicale des objets sociaux (dans la clinique de la grande précarité : la privation du travail et du logement, et dans la psychodynamique du travail : la perte de la maîtrise sur son activité) qui, parce qu'elle ne permet plus d'avoir prise sur le monde social et d'y exercer un pouvoir (une « adaptation secondaire désintégrant » selon les termes de Goffman), conduisent à des processus de dés empathie (désocialisation et désaffiliation) qui renforcent en retour l'impossibilité d'exercer le pouvoir. Ici, l'exclusion des cadres institutionnels signifie la perte des supports psycho-sociaux permettant d'employer les usages de l'empathie pour se faire comprendre par autrui et participer à la maîtrise du cours des interactions au moyen de ce que nous avons appelé « le contrôle de/par l'empathie », dont la capacité diminue ou disparaît donc avec la perte des objets sociaux.

Dans la perspective de cette lecture, les dimensions subjective et sociale de l'aliénation conduisent pratiquement à l'impossibilité de comprendre et de contrôler les actions d'autrui, les siennes propres, et le monde social en général, qui est notamment liée à des stratégies de défense devant la violence, la privation et la souffrance (par exemple en rompant les liens avec ses pairs) et à l'instrumentalisation organisationnelle de ces réactions de défense psycho-sociales (par exemple en faisant fonctionner la désaffiliation des salariés subalternes comme instrument contre les solidarités professionnelles et syndicales et la désocialisation des sans-emploi comme menace et facteur de renforcement de la peur du licenciement). Et s'il y a réification, ce n'est pas au sens d'une « perte de l'empathie », mais d'une *organisation de l'impossibilité de transformer le monde social*, d'exercer le pouvoir. Cette distinction du sens du « social » dans les souffrances sociales proposée par Emmanuel Renault permet ainsi de préciser le problème de l'articulation entre dyspathie et dés empathie dont nous avons montré qu'elle émergeait de l'analyse habérienne du rapport aliéné à soi-même, à autrui et au monde<sup>518</sup> comme de l'analyse dejourienne des incidences subjectives de l'organisation managériale du travail. Ainsi, la dyspathie peut conduire à des phénomènes de désaffiliation, d'impossibilité partielle et ciblée de certains usages de l'empathie

---

<sup>517</sup> J-P. Deranty, « Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain », *op. cit.*, p. 83.

<sup>518</sup> Cette lecture des analyses d'Emmanuel Renault nous paraît ainsi compatible avec une analyse conjointe des principales expériences négatives visées par le noyau intuitif de l'aliénation du rapport au monde chez Stéphane Haber : « un rapport au monde peut être qualifié d'« aliénant » lorsqu'il installe l'individu dans la crise permanente, dans une incertitude paralysante ; lorsque le monde vécu (où il faut inclure aussi bien les choses naturelles que les réalités sociales), à force d'altérité persistante, devient étranger à l'individu, lequel, n'étant plus ouvert sur lui, s'en trouve amoindri parce que les possibilités concrètes qui le définissent ne sont plus étayées sur un *réel* digne de ce nom<sup>518</sup> » (S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 309).

et notamment de certaines identifications (dans le collectif de travail ou syndical par exemple) nécessaires à l'action collective transformatrice. Et la dés empathie correspond à un processus de désocialisation, dans lequel ce sont certains mécanismes de l'empathie qui sont désactivés, induisant une perte de la maîtrise des interactions et de la possibilité de participer à certains actes sociaux.

Cette perspective engage ainsi à dépasser, comme l'explique Emmanuel Renault, la critique de l'aliénation en termes de « critique de la réduction des possibilités vitales par un environnement objectif », qui ne permet pas de prendre en compte « ceux des enjeux normatifs de la critique de la souffrance sociale qui sont irréductibles à l'exigence de réalisation de soi <sup>519</sup> », et qui a tendance à privilégier les dimensions de l'organisme et des besoins – subjectifs ou intersubjectifs –, qui sont cependant en elles-mêmes insuffisantes pour saisir les processus d'implication contrainte, de l'instrumentalisation des stratégies de défense contre la souffrance, de la perte du rapport à réel, à autrui ou à soi-même, de l'évaluation, de la compétition et de l'impuissance généralisées qui ont émergé dans nos analyses du travail. Celles-ci ne font pas signe vers l'examen du sujet des besoins mais bien de la compréhension empathique, à titre de motif de l'action et de cible des processus d'aliénation. Cette intuition de la centralité de la perte de l'activité au-delà de l'insatisfaction des besoins était du reste déjà esquissée dans les *Manuscrits de 1844* autour de l'idée d'aliénation de « l'être générique » (*Gattungswesen*) : l'homme est un être de besoin, mais ces besoins sont produits par l'activité et le monde social, si bien que l'activité prime logiquement et génétiquement sur le sujet, et que c'est d'abord l'activité pratique qui est aliénée.<sup>520</sup> C'est ainsi à partir d'une conception de l'aliénation « plus différenciée que celle qui se fonde sur l'idée d'activité vitale empêchée », et réinscrivant « le thème des échecs de l'action dans le cadre plus dynamique et plus différencié d'une théorie des différents types de besoins du moi »<sup>521</sup>, que l'auteur propose d'esquisser une conception alternative de l'aliénation en termes « d'appropriation défectueuse <sup>522</sup> », c'est-à-dire d'aliénation de l'action.

---

<sup>519</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, op. cit., p. 386.

<sup>520</sup> Dans cette perspective, « l'anthropologie négative » des *Manuscrits de 1844*, tel que Emmanuel Renault l'évoque dans *Souffrances sociales* (*Ibid.*, p. 309) ne nous paraît pas cependant faire signe seulement vers une analyse de la pluralité des besoins du moi mais aussi, et sans doute d'abord, vers une radicalisation de la question des conditions pratico-sociales de la production des besoins (cf. dans le troisième manuscrit, les analyses de la section « Propriété privée et besoins », qui établissent que les besoins en régime capitalistes, et par excellence « le besoin d'argent » sont des conséquences et non des causes de l'aliénation de la propriété privée). Voir à ce sujet l'analyse de la « perte du besoin » par Franck Fischbach : « Et ce dont le travailleur comme support abstrait d'une pure puissance de travail est dépossédé, ce n'est pas seulement de l'objet de travail, de l'outil de travail, ni même du travail lui-même comme objet, mais du besoin, de l'épreuve (en elle-même passive), du besoin comme tel, c'est-à-dire de cela même qui est au principe du travail comme appropriation de l'objet objectivation de soi » (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, op. cit., p. 156).

<sup>521</sup> Emmanuel Renault avait préalablement distingué entre *le moi corporel et les besoins vitaux* (et une souffrance sociale aliénante au sens de « l'insatisfaction durable des besoins fondamentaux »), *le moi psychique*

Dans *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, Emmanuel Renault propose d'en distinguer deux formes : d'une part celle de « l'échec de l'appropriation des objets de ces besoins », qui interprète classiquement l'aliénation de l'action comme une perte de l'objet (qui peut être réactualisée et enrichie cependant à partir d'une conception de l'aliénation comme « désobjectivation de soi »<sup>523</sup> du sujet aliéné, comme le propose Franck Fischbach), d'autre part celle de « l'échec de l'appropriation de l'activité dynamisée par ces besoins »<sup>524</sup>, qui fait signe vers une conception alternative de l'aliénation comme retournement de la compréhension et de l'action contre elles-mêmes et impossibilité d'en transformer les conditions pratico-sociales ; conception qui permet de préciser notre propre perspective. Le premier modèle, celui de « l'insatisfaction des besoins fondamentaux » renvoie à « la problématique de l'aliénation en ce qu'il articule séparation d'avec soi et d'avec le monde dans le cadre d'une théorie de l'action sociale, en l'occurrence d'une théorie psychogénétique des effets de la socialisation chez Freud, d'une théorie des présuppositions normatives de l'interaction sociale et de l'identité chez Honneth ».<sup>525</sup> Nous pouvons reformuler ainsi cette première version du modèle de l'appropriation défectueuse : dans certaines formes d'organisation du pouvoir, la maîtrise de l'objet est rendue impossible, et donc avec elle les conditions sociales et interactionnelles du développement de l'individu : dans ce cas, l'aliénation ou bien s'oppose à la réalisation du sujet ou bien – ce qui paraît plus adéquat pour penser les formes contemporaines d'aliénation – constitue la définition même du sujet.<sup>526</sup>

Le deuxième modèle correspond à « des circonstances qui imposent un mode d'appropriation mutilant et emprisonnant », l'idée d'un « mode d'appropriation défectueux » ne renvoyant pas à un échec extrinsèque et occasionnel, mais intrinsèque et structurel de l'action.

---

*et l'économie du ça, du moi et du surmoi* (et une souffrance sociale aliénante « qui renvoie aux contraintes exercées sur les corps et les esprits »), *et le moi social et la dynamique interactionnelle et institutionnelle de la constitution de l'identité* (et une souffrance aliénante au sens de « ce qui relève de l'affaiblissement des ressources sociales permettant de faire face aux difficultés de l'existence ») (E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 309).

<sup>522</sup> *Ibid.*, p. 387.

<sup>523</sup> Parmi l'une de ses formulations, en l'occurrence à partir de l'examen de la thématique marxienne de la perte des besoins et du transfert de la passivité dans les *Manuscrits de 1844*: « La perte de l'objet, l'aliénation comme désobjectivation de soi, c'est le transfert de la passivité du dehors; cela aboutit à deux choses: 1. Le producteur est réduit à une pure activité ou à une activité pure, c'est-à-dire à une capacité ou puissance abstraite de travail qui doit attendre que les conditions objectives de sa mise en œuvre lui soient fournies du dehors, par un autre qui le possède; 2. lorsque cette pure puissance subjective de travail est mise en œuvre, elle est vécue et expérimentée par le travailleur comme négation de son activité, comme activité d'un autre en lui et comme activité pour un autre que lui, s'effectuant en lui malgré lui et contre lui » (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, *op. cit.*, p. 156). A ce sujet, voir infra chapitre 2.

<sup>524</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 387.

<sup>525</sup> *Ibid.*, p. 388.

<sup>526</sup> « Loïn que le sujet retiré de l'objectivité et lui-même vidé de toute objectivité soit la figure du sujet libéré et affranchi en tant que tel, il sera pour nous ici, au contraire, la figure même du sujet aliéné » (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, *op. cit.*, p. 20).

Emmanuel Renault renvoie ici à la théorie dejourienne des stratégies de défense contre la souffrance au travail – qui faisait intervenir centralement, nous l’avons vu, l’analyse de l’instrumentalisation aliénante des mécanismes et des usages de l’empathie – ainsi qu’aux analyses de la clinique de la précarité, et notamment l’idée d’une « défense par identification avec ce qui symbolise la souffrance », qui font signe, nous l’avons vu, vers une analyse de la dyspathie et de la désempathie dans les phénomènes d’aliénation psycho-sociales extrêmes. Mais plus encore, l’auteur, en analysant pour sa part ce modèle en terme « d’identification à l’inappropriable » nous paraît établir la nécessité d’une problématisation de la catégorie de réification : l’aliénation, en effet, paraît l’effet, la réaction individuelle ou collective, devant l’impossibilité de s’appropriier le monde social et de le transformer ; ce qui constitue précisément le noyau de sens de la catégorie de réification que nous proposons. Il importe, en effet, de mettre au jour cette catégorie de réification comme impossibilisation du pouvoir sans laquelle ce modèle ne nous paraît pas intelligible : « Lorsque quelque chose met gravement en danger l’économie psychique *et qu’il est néanmoins inévitable*, lorsque les seules façons de satisfaire des besoins fondamentaux passent par *l’acceptation de ce qui par ailleurs imposent au moins une insatisfaction profonde*, le seul recours est la mobilisation de défenses psychiques telles que l’identification à l’inappropriable »<sup>527</sup>. Ce modèle n’a donc pas seulement pour avantage de s’appuyer sur l’ensemble des analyses empirico-critiques de la transformation de l’organisation et de l’exercice du pouvoir dans le régime néomanagérial du travail que nous avons évoquées, et d’être compatible avec notre analyse de la fonction de l’empathie dans ses formes d’aliénation, mais il permet aussi de préciser le problème décisif des causes sociales de cette aliénation qui restent dans le premier modèle, comme l’avait établi Emmanuel Renault à propos de l’analyse freudienne et que nous le ferons apparaître plus en détail dans la version honnethienne du premier modèle, particulièrement indéterminé. Plus encore, ce modèle du « mode d’appropriation mutilant et emprisonnant » permet d’associer directement la question de l’exercice démocratique du pouvoir et celle des souffrances sociales : c’est parce que le monde social est inappropriable, réifié, organisé de manière à être (tendanciellement) inaccessible à une transformation démocratique que les individus souffrent et que les rapports à soi-même, à autrui et au monde social sont aliénés.

Mais alors, pour rendre compte de l’articulation entre aliénation subjective, sociale et objective, et expliciter le noyau normatif de leur critique dans le contexte contemporain, il nous semble qu’une tâche théorique importante consiste à articuler étroitement la critique des

---

<sup>527</sup> E. Renault, *Souffrances sociales, op. cit.*, p. 390, nous soulignons.

pathologies sociales (dont nous avons donc défendu qu'elles mettent en jeu centralement l'examen des rapports aliénés entre empathie et pouvoir) et la critique des processus anti-démocratiques, de ces formes d'organisation du pouvoir qui rendent impossibles l'appropriation et la transformation du monde social. C'est dans cette perspective que nous proposons de prolonger les trois principales réactualisations de la catégorie d'aliénation que nous avons envisagées jusqu'ici – *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession* de Stéphane Haber, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale* et *Travail et émancipation* de Christophe Dejours et *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique* d'Emmanuel Renault – dont les analyses permettent d'envisager, mais ne semblent pas en elles-mêmes suffisantes, pour une entreprise de fondement de la critique de l'aliénation sur le critère normatif de l'exercice démocratique du pouvoir.

Dans *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*, cette perspective semble implicitement écartée par la relativisation de la thématique de l'aliénation objective<sup>528</sup> : alors même qu'il souligne chez Marx l'occasion – selon lui manquée – d'une articulation directe de la critique de l'aliénation à « l'idée normative de l'appropriation collective des forces objectivement réalisées<sup>529</sup>, il néglige dans ses propres analyses la question de la démocratie et de la transformation des rapports sociaux au motif, semble-t-il, qu'elle renvoie dans la tradition de l'aliénation à la catégorie de réification dont il n'envisage pas qu'elle puisse avoir d'autres implications politiques que celles du messianisme révolutionnaire de Lukács. Cependant, ni l'idée d'une désaliénation ni celle d'une transformation démocratique s'opposant à la réification de l'organisation du pouvoir n'impliquent nécessairement « l'idée d'un sujet qui n'est pas seulement un individu empirique lié à un corps, mais une puissance d'autoposition méta-empirique qui est vouée à chercher à se posséder intégralement elle-même, à maîtriser toutes les conditions de sa propre extériorisation, à résorber toute l'altérité »<sup>530</sup>. Au contraire, il nous semble que saisir les implications psycho-sociales de l'activité démocratiques en les opposant à celles de l'aliénation et de la réification permet d'éviter de s'installer dans l'alternative entre tragédie et héroïsme et de concevoir une forme de démocratie à la fois radicale et psycho-sociologiquement réaliste.

---

<sup>528</sup> Nous verrons cependant dans le chapitre suivant qu'il la réhabilite dans *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation (op. cit.)*, qui aborde à cet égard plus directement les questions politiques liées à la dépossession de la maîtrise collective des structures sociales et économiques.

<sup>529</sup> « C'est probablement le fait que (mis à part peut-être certains passages des *Grundrisse*), Marx n'ait pas vraiment cherché dans son œuvre savante à préciser cette idée normative de l'appropriation collective des forces objectivement réalisées – idée qui se laisse assurément plus mal concevoir sans recours au contraste fourni par le modèle de l'aliénation – qui explique le délaissement de la notion après 1845. Rendue pratiquement inutile dans l'analyse historico-économique des phénomènes, elle aurait pu resurgir au moment de penser la nature du socialisme et du communisme, et on peut formuler l'hypothèse selon laquelle la négligence relative de Marx quant à la définition de celle-ci explique en grande partie l'abandon du schéma de l'*Entfremdung* ». (S. Haber, *L'aliénation, op. cit.*, p. 79).

<sup>530</sup> *Ibid.*, p. 133.



Dans la psychodynamique du travail de Christophe Dejours, la question de la démocratie comme désaliénation est effectivement et directement posée, qui plus est de manière directe à partir d'une conception critique du travail. Le problème, que nous avons déjà évoqué, consiste plutôt dans une restriction théorique de la question de l'activité démocratique, dont l'examen privilégie systématiquement la dimension communicationnelle-discursive – appuyée sur la délibération collective et en vue de la coopération – plutôt que pratique-politique – appuyée sur l'action collective et en vue de la transformation des rapports sociaux.<sup>531</sup> Son analyse de l'aliénation sociale comme destruction des espaces de délibération, impossibilisation de l'activité de « déontique du faire » et rupture des solidarités dans l'entreprise sont décisives dans notre perspective. Mais elles appellent une conception de la démocratie que Christophe Dejours ne thématise pas comme telle : non pas seulement un réinvestissement des institutions démocratiques déjà existantes (« la possibilité d'apporter un concours à la déontique institutionnelle » impliquant pour les individus « leur pouvoir d'agir sur les institutions, sur les organes de transmission, sur l'interprétation des textes, des règlements ou des lois, grâce à leur parole, à leur participation aux instances, et grâce à leurs interventions dans les débats et assemblées »<sup>532</sup>) mais une réappropriation transformatrice de l'organisation du travail en vue de la reconfiguration des rapports sociaux. Nous reviendrons sur cette discussion critique de la conception dejourienne de la démocratie (voir infra chapitre 7) : notons seulement à ce stade qu'elle implique de défendre, contrairement à Christophe Dejours<sup>533</sup>, l'idée que la démocratie engage tous les individus à transformer l'organisation du travail ; et donc, comme nous le défendrons notamment avec Marx et Dewey, que le clivage de classe entre organisateurs et coopérateurs doit y être dépassé.

Enfin, dans *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique* d'Emmanuel Renault, malgré la nette inflexion de son modèle de l'aliénation au-delà d'une philosophie de la vie et de la diminution de la puissance d'agir et en direction des modalités pratiques des rapports d'appropriation du monde social, la question de la souffrance sociale et de l'aliénation est explicitement distinguée non seulement de celle de la justice et de la réalisation de soi mais aussi de la démocratie.<sup>534</sup> Or si nous convenons avec l'auteur qu'une telle critique de l'aliénation (et notamment de la souffrance sociale) n'est pas intégralement soluble et n'a aucune bonne raison

---

<sup>531</sup> L'auteur explicite du reste la différence entre la conception marxienne de la praxis (qu'il réduit cependant au « travail qui implique la subjectivité » sans rappeler qu'elle est indissociable, depuis les *Thèses sur Feuerbach*, de l'activité comme transformation des rapports sociaux) et la sienne, qui renvoie au sens aristotélicien de « l'action moralement juste qu'Aristote oppose spécifiquement à la poïesis » (C. Dejours, *Travail vivant, tome II, op.cit.*, p. 191).

<sup>532</sup> *Ibid.*, p. 196-197.

<sup>533</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 205-206.

<sup>534</sup> Voir E. Renault, *Souffrances sociales, op. cit.* « en quel sens une critique de la souffrance sociale ajoute-t-elle quelque chose à la critique du néolibéralisme en termes d'injustice, de déficit démocratique et de non-respect des conditions de la réalisation de soi ? » (p. 393 sq )

d'accepter d'être réduite à une théorie de la justice<sup>535</sup> ou à une théorie de la réalisation de soi (voir infra chapitre 2), il n'en va pas de même, à notre sens, du rapport de la critique de l'aliénation et de la critique du déficit démocratique des institutions du travail et de l'État. Emmanuel Renault ne soutient certes pas que cette dernière n'aurait, dans le cadre du néolibéralisme, plus aucune raison d'être<sup>536</sup>, mais il maintient fermement sa distinction avec la critique des pathologies sociales : « La démantèlement du cadre institutionnel de la démocratie sociale s'est accompagné de différentes formes de dépolitisation de la politique, par abstraction et réduction qualitative (nombre de questions jugées dignes d'attention politique) et quantitative (nombre d'acteurs sociaux y intervenant de l'espace public politique, mais cette nouvelle conjoncture fait également apparaître la capacité de l'exercice de la démocratie et des compromis autour de la justice à occulter un certain nombre de pathologies sociales » si bien que « la question de la souffrance en vient à désigner un ensemble de phénomènes dont l'approche en termes de justice ou de démocratie ne permet pas de faire apparaître tous les enjeux ». <sup>537</sup> Cependant, nous avons suggéré, et souhaitons continuer de montrer, que les spécificités mêmes de la critique des pathologies sociales – résumées par l'auteur dans le même passage et qui renvoient vers l'objet même de nos analyses, depuis l'implication contrainte, la tolérance à la souffrance d'autrui et le « syndrome du survivant », jusqu'aux pathologies psycho-physiques et à l'aliénation sociale comme déni du réel, etc. – ne s'opposent pas tant à critique de la démocratie qu'elle ne doit conduire à la préciser du point de vue de la philosophie sociale, et en réarticulant dans sa perspective théories psychologique et politique.

C'est ce que nous proposerons de faire en montrant que la transformation démocratique des rapports sociaux implique centralement une réappropriation du contrôle sur les usages de l'empathie et sur l'organisation des actions, dont dépendent l'exercice collectif, égalitaire et réflexif du pouvoir social. C'était là, dans un autre vocabulaire et un autre temps – et dans une perspective qui ne laisse pas de poser des problèmes théoriques, critiques et politiques importants

---

<sup>535</sup> Voir à ce sujet F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, et notamment l'avant-propos et le chapitre 2: "Philosophie sociale et philosophie politique".

<sup>536</sup> Voir par exemple : « La sortie du fordisme s'est ainsi accompagnée d'un recul de la maîtrise démocratique des évolutions sociales, de sorte que l'exigence de démocratie est devenue un mot d'ordre de résistance et demeure une revendication centrale, aussi bien dans les luttes pour une autre mondialisation que dans des expériences politiques comme celles de la démocratie locale » (E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 399-399) ainsi que, au sujet plus spécifiquement de l'organisation du travail : « La réorganisation néolibérale du travail s'accompagne d'une réduction du contrôle collectif sur la production et de nouvelles injustices dans la rétribution du travail, de sorte que les exigences de démocratie et de justice restent pertinentes pour conduire la critique » (*Ibid.*, p. 401). Au sujet des rapports entre « nouvelles aliénations » et démocratie, voire également, dans une perspective proche, « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *op. cit.*, p. 91 sq.

<sup>537</sup> E. Renault, *Souffrances sociales*, *op. cit.*, p. 399.

mais dont le geste général nous paraît toujours éclairant – l’idée de Lukács dans « La réification et la conscience du prolétariat » : c’est à partir et contre les dimensions objectives et subjectives de la réification (qu’il résumait, comme nous le verrons, dans la figure du « spectateur impuissant »<sup>538</sup>) que doit se construire et se conquérir la démocratie, « la tâche d’une transformation consciente de la société »<sup>539</sup>. Une critique de la souffrance sociale et de l’aliénation, appuyée sur l’analyse de l’identification à l’insupportable ou de la participation à ce qu’on réprouve, engage ainsi, paradoxalement, à reprendre la question lukácsienne d’un dépassement de la réification et des alternatives paralysantes dans laquelle elle enferme les individus et collectifs, les empêcher ainsi de transformer démocratiquement les rapports sociaux.

En nous appuyant d’abord sur certaines analyses empirico-critique de l’organisation néomanagériale du travail, puis sur une discussion des entreprises de réactualisation de la catégorie d’aliénation chez Christophe Dejours, Stéphane Haber et Emmanuel Renault, nous avons donc examiné le problème des dynamiques entre empathie et pouvoir dans les « nouvelles aliénations » au travail. Nous avons montré qu’une critique du travail contemporain en terme d’aliénation implique centralement la thèse d’une instrumentalisation socialement organisée des mécanismes de l’empathie et d’une orientation de ces usages pratiques induisant, du point de vue des pratiques individuelles, une généralisation de comportements compétitifs et standardisés et du point de vue des rapports de coopération, une impossibilisation des conditions psycho-sociales de l’action collective et de l’exercice du pouvoir.

Cette première approche de notre problème des fondements psychologiques et sociologiques de la critique des formes contemporaines de l’aliénation au travail engage donc à interroger les notions d’empathie et de pouvoir, et leurs rapports. Si nous avons insisté, dans ce premier chapitre, sur les apports mais aussi les limites des perspectives phénoménologiques et psychanalytiques sur l’empathie, il conviendra de les enrichir au moyen d’analyses plus précises de la notion d’empathie, notamment dans les domaines de la psychologie (voir chapitre 4) et du

---

<sup>538</sup> Voir par exemple : « ou bien la conscience devient ainsi le spectateur entièrement passif du mouvement des choses soumis à des lois et dans lequel on ne peut en aucun cas intervenir ; ou bien elle se considère comme une puissance qui peut maîtriser à son gré – subjectivement – le mouvement des choses, en soi dénué de sens » (G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 103). Pour une discussion de cette notion dans le contexte contemporain, dans la perspective d’une critique de la catégorie de réification, voir F. Fischbach, *Sans objet*, op. cit., p. 65-112. A ce sujet, voir infra chapitre 2.

<sup>539</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 96.

pragmatisme social, et dont nous proposons une synthèse à partir d'une interprétation de la théorie sociale de G.H. Mead (voir chapitre 5), qui permet d'articuler théories de l'empathie (adoption d'attitudes) et théories du pouvoir (contrôle social). A cet égard, nos analyses permettent déjà d'envisager un dépassement de l'alternative entre théories de l'idéologie et théories de la violence, l'articulation entre aliénation subjective et aliénation sociale, et la mise en relief du niveau intermédiaire d'une théorie de l'action entre la dimension individuelle et sociale du pouvoir. Elles engagent à concevoir le pouvoir comme contrôle social de l'empathie : la manière dont des formes d'organisation du pouvoir déterminent la compréhension pratique des individus et donc leurs actions et rapports de coopération. Or l'analyse des processus de désympathie partielle conduisant à une dyspathie ciblée suivant les lignes de la division sociale du travail permet de rendre compte de ce que nous pourrions appeler la double centralité du pouvoir dans l'aliénation : d'une part comme violence et d'autre part comme idéologie, en mettant en avant l'enjeu de la participation à l'organisation de la coopération plutôt que de la coopération en général, de la diminution d'un pouvoir d'agir indéterminé ou de la réalisation de soi dans les interactions. A cet égard, comme nous le verrons, il ne paraît pas non plus pertinent d'opposer les nouvelles formes de « douceurs insidieuses<sup>540</sup> » de l'organisation managériale du travail à la thématique de la contrainte et de la violence : l'évaluation individualisée ou les normes de qualité totale, par exemple, ne sont certes pas de simples entités discursives ou matérielles, mais elles constituent bien des formes idéologiques et violentes de pouvoir dans la mesure où elles rendent tendanciellement impossibles l'exercice transformateur du pouvoir. Autrement dit, et pour le dire très simplement, il ne s'agit pas seulement d'y « faire parler » (idéologie) ou d'y « faire mal » (violence), mais d'y « faire taire » et d'y « faire peur », afin de faire participer les individus, le plus souvent malgré eux, à des formes spécifiques de coopération nécessaires aux rapports sociaux capitalistes.

Or cette analyse spécifique de la manière dont les mécanismes et les usages de l'empathiques dans la coopération sont instrumentalisés engage à penser la spécificité de ces formes d'organisation du pouvoir qui aliènent les conditions psycho-sociales de la coopération et de l'exercice du pouvoir. Comme le note Stéphane Haber dans *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation*, dans lequel il s'oriente de la thématique de l'aliénation subjective vers celle de l'aliénation objective, s'il est nécessaire d'analyser « la capacité du pouvoir et de la domination à s'éloigner de la contrainte ouverte et de la violence physique, à se faire plus anonyme et plus invisible », il n'en demeure pas moins que c'est « à un objet particulier que la domination et le

---

<sup>540</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir, op. cit.*, p. 315.

pouvoir sont attribuées »<sup>541</sup>. Comment rendre compte de cette idée selon laquelle, comme il le formule : « Par force, on leur aurait cédé, aliéné, un pouvoir, qu'elles exerceraient ensuite sans retenue, comme pour exhiber et renforcer sans cesse la transcendance fausse qu'elles se sont octroyées à l'origine »<sup>542</sup> ? Cette thématique engage à questionner spécifiquement le problème de la causalité réciproque spécifique entre « choses » et « personnes », entre « système » et « monde de la vie », entre « dispositifs » et « sujets », dans les formes aliénantes du pouvoir : c'est-à-dire à réactualiser, en complément de la catégorie d'aliénation qui relève de l'ordre des effets psychosociaux, la catégorie de réification, qui concerne l'ordre des causes socio-politiques de cette aliénation. S'il y a donc aliénation de l'exercice collectif du pouvoir, il semble bien que ce soit la conséquence d'une réification de l'organisation du pouvoir, qui prive les individus et collectifs de leur capacité d'entretenir un rapport de transformation pratique aux formes et aux supports objectifs de leurs actions. Mais alors, il faut pouvoir appréhender la dimension proprement organisationnelle des dynamiques anti-démocratiques qui structurent les institutions du travail mais aussi de l'État aujourd'hui.

C'est dans cette perspective que nous proposons d'examiner, dans le deuxième chapitre de cette étude, les processus de réification liées aux processus de managérialisation, mais aussi de bureaucratisation et de financiarisation, des rapports sociaux dans les sociétés capitalistes contemporaines.

---

<sup>541</sup> S. Haber, *Penser le néo-capitalisme*, op. cit., p. 42.

<sup>542</sup> *Ibid.*

## Chapitre 2

---

### **La réification du pouvoir : entreprise, finance et bureaucratie**

Notre analyse des implications psycho-sociales des formes d'aliénation subjective et sociale provoquées par l'organisation managériale du travail nous a donc conduit à la perspective d'un fondement de la catégorie d'aliénation au moyen des notions d'empathie et de pouvoir, et du problème de leurs rapports. Ces rapports, nous l'avons vu, sont objectivement déterminés, et il convient à présent d'examiner pour elles-mêmes les formes sociales d'organisation du pouvoir qui causent ces effets d'instrumentalisation de l'empathie et neutralisent ou empêchent l'exercice du pouvoir des individus. En interrogeant la catégorie de réification, dans le prolongement critique de sa définition lukácsienne comme « un rapport, une relation entre personnes qui prend le caractère d'une chose et, de cette façon, d'une 'objectivité illusoire' qui, par son système de lois propre, rigoureux, entièrement clos et rationnel en apparence, dissimule toute trace de son essence fondamentale : la relation entre hommes<sup>543</sup> », c'est, pour le dire en première approche, le rapport entre « choses » et « personnes » dans l'organisation et exercice du pouvoir dans les sociétés capitalistes contemporaines qu'il s'agit de questionner. Avec le concept de réification, il s'agit, en somme, d'examiner *ce qui*, dans certaines formes d'organisation de la vie sociale, instrumentalise la coopération et neutralise l'exercice du pouvoir.

Cette catégorie nécessite cependant, pour être réactualisée, un travail empirique, théorique et critique spécifique. Tout d'abord, elle doit s'appuyer sur une analyse socialement réaliste des instruments, techniques et procédures qui constituent l'organisation managériale du travail : logiciels de management par projet ou par objectif, « normes de qualité totale », « gestion en flux tendu », techniques de développement personnel, « évaluation individualisée », etc. Mais l'orientation vers les processus qui causent les effets d'aliénation précédemment examinés, de

---

<sup>543</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 110.

même que l'analyse du contenu des théories marxiennes, wébériennes et lukácsiennes à l'origine de cette catégorie, impliquent d'envisager plus directement l'extension de cette organisation managériale à certains domaines de l'État et plus généralement les formes spécifiques de la transformation réciproque de l'entreprise, du marché et de l'État dans la période contemporaine du capitalisme : c'est ce que nous permettra de penser, notamment, les concepts de « bureaucratisation »<sup>544</sup> (de l'État vers l'entreprise) et de « financiarisation »<sup>545</sup> (des entreprises vers l'État). Nous montrerons ainsi que l'analyse de ce moment objectif « réifiant » des processus d'aliénation dans le « néocapitalisme »<sup>546</sup> permet d'éclairer certains processus de financiarisation (terme qui peut désigner l'ensemble des transformations structurelles de l'économie depuis les années 1970, organisées autour de la généralisation de l'épargne de masse, de l'offre de crédit à la consommation, ainsi que de la fixation par les places boursières des objectifs de production, de circulation et de valorisation capitalistes des entreprises<sup>547</sup>) et de bureaucratisation (liée à l'ensemble des normes, règles, procédures, certifications et formalités transversales et similaires imposées aujourd'hui aux travailleurs et citoyens pour organiser leurs actions dans les domaines du travail, de la consommation et de l'administration étatique) des rapports sociaux aujourd'hui. C'est ainsi à partir de l'examen des dispositifs bureaucratiques, financiers et managériaux, aujourd'hui étroitement imbriqués, que nous approfondirons l'analyse de l'aliénation objective par laquelle nous avons amorcé le premier chapitre (avec l'exemple de la gestion en flux tendu notamment). Nous chercherons à établir qu'ils sont réifiants dans la mesure où ils contraignent et

---

<sup>544</sup> Nous reprenons le terme de bureaucratisation dans le contexte contemporain à B. Hibou, *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2012. Notons cependant que l'auteure l'applique à « la vie quotidienne » plutôt qu'aux rapports sociaux, et l'interprète dans une perspective wébérienne plus que marxienne : « je voudrais montrer la complexité des processus à l'œuvre derrière la 'bureaucratisation néolibérale' de la vie quotidienne, à la fois nourrie par les rationalités du capitalisme et celles de l'État, mais aussi par nos propres rationalités, par nos propres demandes, nos propres attentes, souvent contradictoires, en matière de sécurité et de peur, mais aussi bien de recherche de facilité et de normalité, ou encore d'autonomie et d'émancipation », (*Ibid.*, p. 16). D'une manière générale, si nous nous référons à ce terme et à certaines des analyses empiriques de l'auteure, nous n'adopterons pas la même perspective critique, classiquement formulée en termes de domination, sur la bureaucratisation des institutions du travail et de l'État.

<sup>545</sup> On peut entendre par là, en première approche, la substitution d'un modèle organisationnel orienté vers la recherche de la maximisation de la valeur financière plutôt que de la valeur productive de l'entreprise, dans lequel : « L'essence de la firme est de n'être qu'un ensemble de revendications financières, et rien d'autre. Un tel modèle de gouvernement de la firme est largement fondée sur l'hypothèse – sur la rhétorique – des marchés financiers efficaces, qui légitime la priorité donnée aux actionnaires. Cette influence s'est traduite par la financiarisation du processus d'accumulation du capital, qui établit un schéma d'accumulation dans lequel les profits proviennent des chaînes financières plutôt que de la production » (B. Baudry et V. Chassagnon, *Les théories économiques de l'entreprise*, Paris, La Découverte, 2014, p. 98-99). Voir à ce sujet, notamment, R. G. Rajan et L. Zingales, « The influence of the Financial revolution on the nature of firms », *American Economic Review*, vol. 91, n°2, 2001. Pour une analyse plus générale de la financiarisation comme produit de contradictions économiques mais aussi sociales et politiques du capitalisme, voir C. Durand, *Le signe de l'automne. Essai sur la financiarisation*, Paris, Prairies Ordinaires, 2014.

<sup>546</sup> Pour une caractérisation du « néocapitalisme » à partir de la catégorie d'aliénation objective, voir S. Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, op. cit.

<sup>547</sup> Voir à ce sujet notamment G. Duménil et D. Lévy, *The Crisis of neoliberalism*, op. cit.

engagent les individus à participer à une organisation du pouvoir qui ne leur permet pas de la transformer.

Or c'était là le geste fondateur de la critique lukácsienne de la réification, qui associait directement les analyses marxienne du fétichisme de la marchandise et wébérienne de la rationalisation bureaucratique, en éclairant l'articulation entre « décomposition moderne « psychologique » du processus du travail (système de Taylor) »<sup>548</sup>, « processus désormais unifié de capitalisation radicale de toute la société »<sup>549</sup> et « problème de la bureaucratie moderne »<sup>550</sup> au prisme de la catégorie de réification. Dans notre perspective cependant, celle-ci n'a pas pour objet un prétendu devenir-chose des sujets (« la chosification » ou « l'instrumentalisation » des individus) ou un prétendu « devenir-sujet » des choses (« l'autonomisation » ou la « systématisation » des entités sociales) mais le fait que certaines formes concrètes d'organisation de la coopération rendent difficiles ou impossibles la participation des individus à la transformation des contextes sociaux de leurs pratiques. Nous montrerons qu'elle peut s'appuyer sur une lecture de l'émergence de cette thématique chez Marx puis de son élaboration chez Lukács, qui envisagera les thématiques de « l'autonomisation » des objectités et rapports sociaux et de la « chosification » des relations entre les personnes dans l'optique d'une interprétation de la réification comme processus d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir social.

Plus généralement, notre proposition de réactualisation implique de défendre la catégorie de réification contre trois types de critique théorique, qui soutiennent que la « *Verdinglichung* »: 1. promeut nécessairement une philosophie idéaliste de la conscience et une téléologie historico-messianique de l'achèvement de la lutte des classes par le prolétariat, qui a typiquement contribué à la disqualification de ses analyses<sup>551</sup> 2. n'apporte rien aux catégories d'aliénation et de fétichisme de la marchandise, et au contraire que cette notion constitue, chez Lukács, une généralisation abusive qui, comme l'exprime Franck Fischbach, se serait « constituée à la faveur de l'occultation de celle, marxienne, des rapports sociaux »<sup>552</sup> 3. occulte la centralité théorique et critique de l'exploitation pour définir le capitalisme en introduisant, comme le soutient Louis Althusser, une catégorie – « la chose » – étrangère à la critique marxienne de l'économie politique «( [...] ce n'est pas à la brutalité d'une simple « chose » que se heurte l'homme qui se trouve en rapport direct avec l'argent : mais à un pouvoir (ou à son défaut) sur les choses et les hommes. Une idéologie de la réification qui voit partout des « choses » dans les rapports humains confond sous la catégorie de chose (qui est la catégorie la plus étrangère à Marx) tous les rapports sociaux

---

<sup>548</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 115.

<sup>549</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>550</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>551</sup> Voir par exemple, S. Haber, *L'aliénation*, op. cit., p. 128 sq.

<sup>552</sup> F. Fischbach, *Sans Objet*, op. cit., p. 95.



pensés sur le modèle de l'idéologie de la monnaie chose».<sup>553</sup> Nous proposerons donc une réactualisation différente de celle proposée récemment par Axel Honneth dans *La réification. Petit traité de théorie critique*, dans lequel il interprète la catégorie lukácsienne comme le qualificatif de certaines « conduites »<sup>554</sup> et « le signe de l'atrophie et de la distorsion d'une pratique originaire dans laquelle l'homme entretient une relation engagée par rapport à soi et par rapport au monde »<sup>555</sup> ; ce qui le conduit à ne plus distinguer clairement l'aliénation du rapport à autrui dans l'ordre des effets et la réification de l'exercice du pouvoir dans l'ordre des causes, et à effacer entièrement l'une des dimensions centrales de la catégories lukácsienne : le « rapport à la société comme totalité »<sup>556</sup>. C'est donc dans une acception originale de cette catégorie, qui dépend d'une analyse sociologiquement réaliste de types spécifiques d'imbrication des trois piliers institutionnels du capitalisme que sont l'entreprise, l'État et le marché, qu'il nous paraît possible de réactualiser la catégorie de réification en l'interprétant comme un processus d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir dont l'aliénation, précédemment analysée, désigne les effets psycho-sociaux. Dans cette perspective, la réification cause, comme nous l'avons établi et chercherons à le montrer en discutant notamment le concept sociologique de « capitalisme émotionnel »<sup>557</sup>, non pas une rupture de l'empathie dans les interactions mais une instrumentalisation de ses usages pratiques, étroitement liée à sa dynamique d'impossibilisation de l'action collective. Si bien que, de même que « l'autre » de l'aliénation ne renvoyait pas dans le premier chapitre à un type de sujet, d'objet ou de société, mais aux conditions psycho-sociales de l'action collective, intelligente et transformatrice qui est rendue impossible ou pratiquement très difficile ; de même la « res » de la réification ne désignera pas dans ce deuxième chapitre une illusion ou un simple effet d'idéologie mais *un monde social rempli d'objets inappropriables, d'interactions institutionnellement contraintes et pratiquement standardisées, et de formes d'organisations de la vie sociale et de rapports sociaux démocratiquement intransformables*.

Nous défendrons donc que l'intérêt de la catégorie de réification est qu'elle permet, à certaines conditions 1. de penser la question des causes de l'aliénation, de l'effectivité de l'organisation du pouvoir sur l'exercice du pouvoir, dont l'analyse nous paraît cruciale pour la critique des sociétés capitalistes contemporaines. 2. de préciser le moment objectif d'une théorie psycho-sociale impliquée par la critique des formes d'organisation du pouvoir dans le néo-capitalisme, en direction d'un approfondissement de notre problème des rapports entre

<sup>553</sup> L. Althusser, « Marxisme et humanisme », in *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2000, p. 225-226.

<sup>554</sup> « Ainsi qualifiera-t-on de « réifiantes » toute une série de conduites, qui vont de l'égoïsme brut au triomphe des intérêts économiques, en passant par l'absence d'empathie (*Teilnahmslosigkeit*) à l'égard d'autrui » (A. Honneth, *La réification*, op. cit., p. 23.)

<sup>555</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>556</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 72

<sup>557</sup> Eva Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil, 2006

empathie et pouvoir au fondement d'une philosophie sociale contemporaine. Nous reconstituerons d'abord le problème de la réification du pouvoir chez Marx et Lukács (A) et défendrons d'une manière générale la pertinence de sa réactualisation pour penser certains phénomènes concrets liés à la financiarisation et la bureaucratisation des rapports sociaux dans le contexte contemporain (B). Puis nous proposerons sur cette base un examen critique de la thèse de la réification comme « oubli de la reconnaissance » chez Axel Honneth<sup>558</sup>, et en indiquant la voie d'un fondement psycho-social et d'une perspective normative différents de ceux qui sont impliqués dans sa théorie de la reconnaissance (C), nous pourrions donc préciser les implications psychologiques et sociologiques de la critique des formes contemporaines d'aliénation et de réification (dans leurs dimensions subjective, sociale et objective), et préciser la voie d'une élaboration des concepts d'empathie et de pouvoir pour fonder ces catégories (D).

### ***A. Réification et pouvoir chez Marx et Lukács : l'émergence d'une catégorie***

En mettant en avant la catégorie de réification, nous proposons d'interroger les causes de l'aliénation à partir du geste marxien puis lukácsien de l'extension de la critique de l'organisation capitaliste du travail (alors dirigée contre le « despotisme d'usine » puis le taylorisme) à la critique des rapports sociaux capitalistes en général ; mouvement qui nous semble décisif dans le contexte contemporain de la généralisation de ce que nous avons appelé « la forme-entreprise » à l'ensemble des rapports sociaux. Le rappel de cette thématique, implicite chez Marx et explicitement thématisée chez Lukács, permet de défendre que l'enjeu de l'aliénation n'est pas seulement le rapport aux produits du travail et au travailleur lui-même, ni l'emprise fétichisante de la marchandise et de la valeur, mais la reproduction et la transformation du monde social dans sa totalité, et donc les modalités historiques de l'exercice du pouvoir. Déjà chez ces auteurs, nous voudrions montrer que la réification permet de préciser, au cœur de la thématique plus large de l'aliénation – et particulièrement de l'analyse marxienne des formes marchandes et organisationnelles de l'aliénation causée par le capitalisme<sup>559</sup> –, le moment non pas d'un devenir-

---

<sup>558</sup> A. Honneth, *La réification. Petit traité de théorie critique*, op. cit., voir notamment p. 81-82.

<sup>559</sup> Voir à ce sujet J. Bidet, « Fécondité et ambiguïté du concept d'aliénation : *Le Capital* après Althusser », in J.-C. Bourdin (sous la direction de), *Althusser, une lecture de Marx*, Paris, PUF, 2008. L'auteur y distingue l'« aliénation marchande » et l'« aliénation organisationnelle » chez Marx, et développe une interprétation de cette dernière à partir d'une lecture du chapitre 13 (« Coopération ») du livre I du *Capital* : « Notre propre puissance organisatrice, explique Marx, nous échappe, se retourne contre nous. Là encore, à nouveau, tout comme au chapitre 1 pour le marché, ce qui se trouve perdu, ce dont nous sommes dépossédés, ce n'est pas du produit du travail : c'est de notre propre raison sociale, qui, dit Marx, nous apparaît comme une puissance étrangère ». Voir aussi à ce sujet également J. Bidet, *Explication et reconstruction du Capital*, Paris, PUF, 2004,

objet des sujets ou d'un devenir-sujet des choses mais d'un devenir-chose du pouvoir ; et plus précisément la manière dont des formes d'organisation de l'action, liées au fonctionnement du marché, de l'entreprise et de l'État, « chosifient », c'est-à-dire impossibilisent l'exercice démocratique du pouvoir.

### ***A1. De la division sociale du travail à la fonction politique de l'argent et de l'État : la thématique de la « réification » du pouvoir chez Marx***

La thématique marxienne de la réification<sup>560</sup> peut être en première approche distinguée de celle de l'aliénation (plus large en compréhension et réduite en extension) et du fétichisme de la marchandise (qui en constitue un cas spécifique) par son objet. Ce n'est plus le travail d'un point de vue objectif et la vie générique d'un point de vue subjectif (comme dans les *Manuscripts economico-philosophiques de 1844*), ni seulement les rapports sociaux objectifs et le rapport subjectif à la marchandise (comme dans la section « le fétichisme de la marchandise et son secret » du *Capital*), mais d'un point de vue objectif « le pouvoir social (*soziale Macht*) » et « la richesse (*Reichtum*) » et d'un point de vue subjectif, la « puissance d'agir en commun (*gemeinsames Vermögen*) », « l'activité sociale (*soziale Tätigkeit*) » ou « la connexion sociale » (*gesellschaftlicher Zusammenhang*) qui peuvent être dit: pétrifiés (la « *Konsolidation* », notamment dans *L'Idéologie allemande*), chosifiés (la « *Versachlichung* », notamment dans les *Grundrisse*), réifiés (la « *Verdinglichung* » notamment dans le *Capital*), et transformés en un « pouvoir objectif (*Gewalt*) » échappant à la maîtrise collective des individus. Si nous questionnerons pas ici directement l'ontologie sociale marxienne (voir infra chapitre 3), et qu'on

---

notamment p. 75-85 et 176-182 ainsi que J. Bidet, *L'État-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Paris, PUF, 2011, p. 62-67.

<sup>560</sup> Le terme de *Verdinglichung* mis en avant par Lukács dans son essai « *Verdinglichung und Klassbewusstsein* », et l'adjectif « *dinglich* » pour désigner des rapports sociaux, sont rares chez Marx : on en trouve cependant des occurrences pertinentes notamment dans les *Grundrisse* (« *In allen Formen erscheint er [der Reichtum] in dinglicher Gestalt, sei es Sache, sei es Verhältnis vermittelst der Sache, die ausser und zufällig neben dem Individuum liegt* », *Marx-Engels-Werkausgabe*, Band 42, Dietz, Berlin 1983, 395) et dans le *Capital* (par exemple « *Im Kapital - Profit, oder noch besser Kapital - Zins, Boden - Grundrente, Arbeit - Arbeitslohn, in diëser ökonomischen Trinität als dem Zusammenhang der Bestandteile des Werts und des Reichtums überhaupt mit seinen Quellen ist die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise, die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das unmittelbare Zusammenwachsen der stofflichen Produktionsverhältnisse mit ihrer geschichtlich-sozialen Bestimmtheit vollendet: die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben* » (*Marx-Engels-Werkausgabe*, Band 23, Dietz, Berlin 1983, p. 838). Cependant, nous le verrons, les termes de *Versachlichung* (chosification), de *Konsolidation* (pétrification, solidification), *Sichfestsetzen* ('auto'-fixation)), et d'une manière générale la constellation de termes qui désignent, au sein de la thématique plus large de l'aliénation, une objectivation (*Vergegenständlichung*) forcée et instrumentalisée ou une autonomisation d'objectités ou de rapports sociaux, sont fréquents, et paraissent rendre légitime de d'envisager la thématique de la réification chez Marx.

peut définir d'une manière générale le pouvoir social chez Marx comme le contrôle sur les conditions objectives des activités sociales, nous adopterons dans cette section l'approche négative du pouvoir qu'il adopte le plus souvent dans l'élaboration de sa critique de l'économie politique : l'exercice du pouvoir est d'abord *ce qui est rendu impossible* par les formes d'organisation propres aux sociaux capitalistes.

Dans cette perspective, la thématique de la réification s'applique, en termes non marxistes, au rapport entre « puissance » d'agir des individus et « pouvoir » des entités sociales, dans la dimension conjointement idéologique – l'apparaître-chose de ce qu'on appelle communément « le pouvoir » en l'attribuant à des organisations (dont témoigne aujourd'hui par exemple une phrase telle que « le marché a réagi négativement à cet indicateur ») – et pratique – la neutralisation de la capacité effective de transformation sociale des individus et collectifs, comme dans les tentatives ou entraves à la « reprise en main » des individus de leur vie et formes d'organisation – de ce rapport. Cependant, ce rapport idéologico-pratique au cœur de ce que nous appelons *l'exercice du pouvoir* est lui-même déterminé, chez Marx, par des *formes spécifiques d'organisation – réifiantes – du pouvoir* : c'est le cas de la division sociale du travail dans *L'Idéologie allemande*, de la bureaucratie d'État dans la *Critique du droit politique hégélien* et de ce qu'on peut appeler la fonction sociale de l'argent en régime capitaliste dans les *Grundrisse* et le *Capital*.

Envisageons tout d'abord le processus de « réification » opéré par la division sociale capitaliste du travail. Chez Marx, la thématique de la « réification » ne désigne pas, comme c'est le cas du concept d'aliénation des *Manuscrits de 1844*, la perte, l'hostilisation et l'autonomisation du produit du travail, ni même la dépossession de l'activité productive de l'ouvrier. Dans cette reprise marxienne de l'« être-pour le-maître du valet <sup>561</sup> » de Hegel, ce fait économique est encore pensé dans les termes d'une domination simple, celle d'une personne sur une autre, par l'intermédiaire de la possession d'un ensemble d'objets : « Si le produit du travail n'appartient pas au travailleur, s'il est pour lui une puissance étrangère qui lui fait face, cela n'est possible qu'à la condition que ce produit appartienne à *un autre homme en dehors du travailleur* »<sup>562</sup>. La causalité réifiante des phénomènes d'aliénation, leur dimension organisationnelle, n'est pas clairement thématisée. Les choses changent cependant dans *L'Idéologie allemande* : Marx commence à

---

<sup>561</sup> Nous reprenons là un terme proposé par Emmanuel Barot (« *Le jeune Marcuse (1928-1937). Esquisses d'une compréhension marxiste* », Habilitation à diriger des recherches, non publiée), qui se réfère à la lecture marcusienne de la réification dans la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel (voir H. Marcuse, *Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Paris, Minit, 1968).

<sup>562</sup> K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, *op. cit.*, p. 125.

identifier pour elles-mêmes les causes socio-économiques de cette aliénation, et à analyser la division du travail dans des termes qui s'approchent de la thématique de la réification : « Cette fixation de l'activité sociale, cette pétrification de notre propre produit en une puissance objective qui nous domine (*Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns*), échappant à notre contrôle, contrecarrant nos attentes, réduisant à néant nos calculs, est un des moments capitaux du développement historique jusqu'à nos jours <sup>563</sup> ». L'aliénation objective par laquelle les produits de l'activité humaine se retournent contre leurs producteurs est donc due à une cause logiquement antérieure : la « fixation » ou « pétrification » de l'activité sociale. Marx précise ensuite que cette dernière n'est pas une objectivation en général, mais le résultat d'un antagonisme entre classes et intérêts particuliers au sein de la division du travail, qui conduit la collectivité à déconnecter l'exercice du pouvoir (que Marx pense encore dans les termes de « l'intérêt général ») de la puissance sociale des individus. Or cet exercice du pouvoir, dont les individus sont dépossédés, prend alors la « forme indépendante, séparée des intérêts réels et de l'individu et de l'ensemble », qui « fait en même temps figure de communauté illusoire » : l'État<sup>564</sup>. L'analyse de la réification de l'activité sociale dans la division du travail conduit donc logiquement à la critique de la médiation politique de l'État, dans la mesure où toutes deux se substituent à la puissance sociale des individus :

« La puissance sociale (*die soziale Macht*), c'est-à-dire la force productive décuplée (*vervielfachte Produktionskraft*) qui naît de la coopération (*Zusammenwirken*) des divers individus conditionnés par la division du travail, n'apparaît pas à ces individus comme leur propre puissance conjuguée (*ihre eigne, vereinte Macht*), parce que cette opération elle-même n'est pas volontaire, mais *naturelle*; elle leur apparaît au contraire comme une puissance étrangère, située en dehors d'eux (*eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt*), dont ils ne savent pas où elle va, qu'ils ne peuvent donc plus dominer et qui, à l'inverse, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, si indépendante de la volonté et de la marche de l'humanité qu'elle dirige en réalité cette volonté et cette marche de l'humanité »<sup>565</sup>

Le résultat de cette « pétrification » réifiante de l'activité sociale, c'est donc que la « puissance sociale » apparaît comme indépendante de la volonté des individus, et de leur activité elle-même. Le travail est aliéné, séparé de lui-même et rendu étranger à lui-même ; mais il ne s'agit pas là d'une cause, comme dans les *Manuscrits de 1844*, mais d'une conséquence de la fixation de l'activité dans la division sociale du travail et de la transformation corrélative du

---

<sup>563</sup> K. Marx, *L'Idéologie allemande*, op. cit., p. 32.

<sup>564</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>565</sup> *Ibid.*, p. 32-33.

pouvoir social (*Macht*) en pouvoir objectif (*Gewalt*) dans l'imbrication entre « forme-usine » et « forme-État » de l'organisation du pouvoir dans laquelle se réalise « l'aliénation ».<sup>566</sup> Ce qui est logiquement premier, donc, ce n'est pas « le fait économique » du travail aliéné, mais l'organisation du pouvoir par la division sociale du travail, qui neutralise l'exercice du pouvoir, et prend la forme idéologique de l'intransformabilité et de l'autonomie des rapports sociaux, et la forme politique de la domination par l'État. Comme le formule Stéphane Haber dans son commentaire du même passage, il s'agit alors, pour Marx – dans le contexte spécifique de l'analyse du capitalisme et de la défense du communisme – de mettre au jour « l'impossibilité, historiquement advenue, que la puissance d'agir collective incarnée dans la production économique soit dirigée par les producteurs » ; et donc de critiquer la dépossession « de la maîtrise collective concrète que le corps social exerce sur ses puissances socialement incarnées »<sup>567</sup>. C'est cela même que nomme la réification, qui est donc un processus de neutralisation de la possibilité d'un contrôle collectif sur l'activité sociale : un processus d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir que le communisme – porté par « la communauté des prolétaires révolutionnaires » et qui a pour tâche de réorganiser le pouvoir de telle sorte que soient remises « les conditions du libre développement des individus et de leur mouvement sous son contrôle »<sup>568</sup> – devra abolir pour rendre possible le contrôle conscient des individus sur les conditions sociales de leur existence.

La thématique marxienne de la réification, initiée dans *L'Idéologie allemande*, permet donc d'associer la critique de l'aliénation objective dans la division sociale du travail à celle de l'État, d'une part, et de la fonction politique de l'argent, et du rapport que les individus entretiennent

---

<sup>566</sup> C'est à la suite de ce passage que Marx ajoute en marge de son manuscrit qu'il s'agit d'une « 'aliénation' - pour que notre exposé reste intelligible aux philosophes », établissant ainsi clairement la continuité entre les analyses des *Manuscrits de 1844* et celles de *L'Idéologie allemande*, avant de caractériser « le communisme » comme « mouvement réel qui abolit l'état actuel », c'est-à-dire comme désaliénation, lutte contre « une puissance insupportable, c'est-à-dire une puissance contre laquelle on fait une révolution ». Cependant, en insistant sur « les deux présuppositions pratiques » de l'aliénation et de la désaliénation – la formation d'une « masse totalement 'privée de propriété', qui se trouve en même temps en contradiction avec un monde de richesse et de culture existant réellement », d'une part, et d'autre part le « développement des forces productives (qui implique déjà que l'existence empirique actuelle des hommes se déroule sur le plan de l'histoire mondiale au lieu de se dérouler sur celui de la vie locale –, Marx anticipe précisément l'analyse de la dialectique de la réification : celle de la contradiction entre un monde social objectivement intransformable et une puissance sociale qui augmente subjectivement son pouvoir de transformation (pour ces citations et cette analyse, voir *Ibid.*, p. 33)

<sup>567</sup> S. Haber, *L'aliénation*, *op. cit.*, p. 79.

<sup>568</sup> Le communisme « met les conditions du libre développement des individus et de leur mouvement sous son contrôle, tandis qu'elles avaient été jusqu'à la livrées au hasard et avaient adopté une existence autonomie vis à vis des individus, précisément du fait de leur séparation en tant qu'individus et de leur union nécessaire, impliquée par la division du travail, mais devenue, du fait de leur séparation en tant qu'individus, un lien qui leur était étranger » ; tandis que « l'état de choses que crée le communisme est précisément la base réelle qui rend impossible tout ce qui existe indépendamment des individus – dans la mesure où cet état de chose existant antérieurement est purement et simplement un produit des relations antérieures des individus entre eux » (K. Marx, *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 65).

dans le capitalisme à la richesse, d'autre part. C'était du reste ainsi que, dès la *Critique du droit politique hégélien* – et donc avant même que Marx ne consomme tout à fait son divorce avec le jeune-hégélianisme – la thématique de la séparation entre la société civile-bourgeoise et l'État politique (et donc des intérêts universel et particulier, ainsi que des individus entre eux et avec eux-mêmes) articule étroitement l'analyse du caractère anti-démocratique du pouvoir législatif défendu par Hegel et la question de la bureaucratie étatique comme ce qui organise cette séparation entre société et État.<sup>569</sup> La critique de la bureaucratie d'État est alors conduite sur le modèle de la critique de l'aliénation religieuse : « le 'formalisme politique' qu'est la bureaucratie est 'l'État politique comme formalisme' et c'est comme un tel formalisme que Hegel a décrit la bureaucratie. Étant donné que ce 'formalisme politique' se constitue comme puissance réelle et se change lui-même en un contenu *matériel* propre, il va sans dire que la bureaucratie est un tissu d'illusions *pratiques*, ou qu'elle est 'l'illusion de l'État, l'illusion politique' »<sup>570</sup>. Mais dans certains de ses passages, Marx esquisse plus directement la thématique de la réification de l'exercice du pouvoir, en désignant par exemple la bureaucratie comme « cercle hors duquel personne ne peut faire le saut »<sup>571</sup> et surtout en critiquant l'esprit de la bureaucratie, qui l'amène alors au plus près de l'approche Lukácsienne de la réification du fonctionnaire de l'État<sup>572</sup>. Dans cette perspective, comme l'exprime Marx, « L'État n'existe plus que sous les espèces fixes des divers esprits-de-bureau dont la texture est faite de subordination et d'obéissance passive »<sup>573</sup>, si bien que la bureaucratie constitue un élément essentiel de la « domination réelle » de l'État comme corps séparé qui « pénètre réellement le contenu des autres sphères non politiques » ; situation que la « vraie démocratie » devra abolir.<sup>574</sup> *De même que la division du travail dans l'Idéologie allemande organise la réification des rapports sociaux qui se cristallise*

---

<sup>569</sup> Voir par exemple : « Le « pouvoir législatif » en tant que « pouvoir » est bien d'abord l'*organisation*, le *corps collectif* qu'il est censé maintenir. Avant le « pouvoir législatif », la société civile-bourgeoise, l'état privé n'existe pas comme *organisation politique*, et afin qu'il accède à l'existence en tant qu'une telle organisation, il faut nécessairement que son *organisation réelle*, la vie civile-bourgeoise dans sa réalité, soit posée comme *non existante*, l'élément des états du pouvoir législatif ayant justement pour détermination de poser, comme *non existant*, l'état privé, la société civile-bourgeoise. La séparation de la société civile-bourgeoise et de l'État politique apparaît nécessairement comme une séparation du membre (bourgeois) de la société *politique*, du citoyen, d'avec la société civile-bourgeoise, d'avec sa réalité réelle propre, empirique, car, en tant qu'idéaliste de l'État, il est une *essence tout autre*, qui *diverge* d'avec sa réalité, en est différente, lui est opposée. La société civile-bourgeoise met en œuvre ici, à l'intérieur d'elle-même, le rapport de l'État et de la société civile-bourgeoise qui existe déjà de l'autre côté comme *bureaucratie*. » (K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1980, p. 132).

<sup>570</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>571</sup> *Ibid.*

<sup>572</sup> Par exemple : « Pour la bureaucratie, le monde n'est que le simple objet de sa manière de le traiter » (*Ibid.*, p. 92), puis « Et ne sera-ce pas son esprit réel et son travail réel qui, en tant que substance, remporteront la victoire sur l'accident que constituent par ailleurs ses aptitudes ? Sa 'fonction' est bien son rapport 'substantiel' et son 'pain'. Il est déjà beau de voir Hegel opposer la 'formation éthique directe des mœurs et de la pensée' au 'mécanisme du savoir et du travail bureaucratique' ». (*Ibid.*, p. 99)

<sup>573</sup> *Ibid.*, p. 92

<sup>574</sup> *Ibid.*, p. 70.

*dans l'État, de même l'État, et notamment sa matérialisation dans la division du travail bureaucratique, organise dans la Critique du droit politique hégélien la réification du pouvoir démocratique.*

D'autre part, c'est en réélaborant la même matrice de l'aliénation-réification que le premier chapitre des *Grundrisse* orchestre la critique de la réification de « la connexion sociale » comme « dépendance réciproque et multilatérale des individus » par l'argent : « D'autre part, le pouvoir que tout individu exerce sur l'activité des autres ou sur les richesses sociales (*Die Macht, die jedes Individuum über die Tätigkeit der anderen oder über die gesellschaftlichen Reichtümer ausübt*) existe chez lui en tant qu'il possède des valeurs d'échange, de l'argent. Son pouvoir social (*gesellschaftliche Macht*) tout comme sa connexion avec la société, il les porte sur lui, dans sa poche<sup>575</sup>». Marx développe ainsi une analyse de l'argent comme « équivalent généralisé » non seulement des marchandises, mais du pouvoir social lui-même. C'est alors l'argent qui devient le support – l'objet de projection pourrait-on dire – des relations de pouvoir entre les individus ; mais aussi, à ce titre, l'opérateur de leur réification, entendue comme un apparaître-chose du « pouvoir (*Vermögen*) » des individus et un transfert de leur « pouvoir social (*gesellschaftliche Macht*) » conjuguée vers une chose :

« Le caractère social de l'activité, comme la forme sociale du produit, comme la part que l'individu prend à la production, apparaissent ici, face aux individus, comme quelque chose d'étranger, comme une chose; non pas comme le comportement réciproque d'individus, mais comme leur soumission à des rapports existant indépendamment d'eux et nés de l'entrechoquement de ces individus différents. L'échange universel des activités et produits, devenu condition vitale pour tout individu singulier, leur connexion réciproque apparaît à ces individus eux-mêmes comme quelque chose d'étranger, d'indépendant, comme une chose. Dans la valeur d'échange, la relation sociale des personnes est transformée en un comportement social des choses; *le pouvoir de la personne s'est transformé en pouvoir des choses (das persönliche Vermögen ist ein sachliches)*. Moins le moyen d'échange possède de force sociale, plus sa connexion avec la nature du produit immédiat du travail et avec les besoins immédiats des échangistes est restée étroite, et plus doit être grande encore la force de la communauté qui lie les individus les uns aux autres : rapport patriarcal, communauté antique, féodalisme et système de corporations (Voir mon cahier, XII, 346). Chaque individu possède le pouvoir social (*gesellschaftliche Macht*) sous la forme d'une chose. Ôtez à cette chose ce pouvoir social et il vous faudra le donner à des personnes sur des personnes»<sup>576</sup>.

---

<sup>575</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Paris, Éditions Sociales, 2011, p. 114.

<sup>576</sup> *Ibid.*, p. 115, nous soulignons.



L'argent fonctionne donc comme opérateur d'impersonnalisation et d'abstraction du pouvoir des individus sur et dans la société au profit d'un pouvoir social des choses. Cette opération est-elle seulement idéologique, un simple reflet ou une projection fantasmagorique d'un pouvoir réel en un pouvoir illusoire ? L'analyse de Marx n'établit pas que « l'argent réifie le pouvoir », mais elle suggère bien que c'est sous cette forme d'argent que le caractère social de l'exercice du pouvoir (rattachée à l'individu et qui prend la société pour objet) comme de l'organisation du pouvoir (rattaché à la société et qui prend l'individu pour objet) est perdu ; c'est-à-dire « les individus ne démontrent leur pouvoir social que sous cette forme de chose » (*sie erst in dieser sachlichen Form ihre gesellschaftliche Macht erhalten und beweisen*)<sup>577</sup>. Plus généralement, Marx esquisse dans les *Grundrisse* la critique historique d'« abstractions réelles » qui remplacent les rapports sociaux à titre de vecteurs de la domination : « ces rapports *objectifs* de dépendance, par opposition aux rapports *personnels*, apparaissent encore sous un autre aspect [...] : désormais les individus sont dominés par des *abstractions*, alors qu'antérieurement ils dépendaient les uns des autres ».<sup>578</sup> Du point de vue des actions, cela signifie que l'exercice du pouvoir passe par des choses plutôt que par des rapports sociaux ; d'un point de vue des représentations, cela signifie que ces rapports leur apparaissent sous la forme de choses, et que les individus ne se représentent plus leur activité sociale comme l'expression de leur puissance d'agir collective, ils ne disposent plus de leur « puissance commune (« *gemeinsames Vermögen* ») »<sup>579</sup>. C'est dans ce transfert de la puissance d'agir individuelle et collective en rapport à la société, empêchant le contrôle conscient de l'activité sociale et la transformation des rapports sociaux – qui alors « apparaissent pour ainsi dire comme des conditions naturelles, c'est-à-dire non contrôlables par les individus <sup>580</sup> » – que l'argent se fait dans le capitalisme opérateur de réification comme « limitation objective de l'individu par des rapports indépendants de lui et intrinsèques qui reposent sur eux-mêmes <sup>581</sup> » ; c'est-à-dire comme impossibilisation de l'exercice pratique et collectif du pouvoir.

Cette généralisation de l'échange privé par la médiation de l'argent – dont Marx dans les *Grundrisse* a déjà bien vu qu'elle impliquait nécessairement le développement mondial du commerce et du marché, de même que la banque et le crédit capitalistes qui doivent « faire « le constat des péréquations de l'échange privé »<sup>582</sup> – a des conséquences subjectives, d'ordre

---

<sup>577</sup> *Ibid.*

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 101. Pour un commentaire de ce passage à titre d'élément de « généalogie de la notion de réification chez Marx », voir V. Charbonnier, « La réification chez Lukács », in V. Chanson, A. Cukier, F. Monferrand (sous la direction), *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, op. cit., p. 45

<sup>579</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 116.

<sup>580</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>581</sup> *Ibid.*

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 117.

éthiques et psycho-sociales, que Marx thématise également en termes de réification. C'est ainsi que Marx utilise le terme de « *Versachlichung* » (littéralement « chosification », traduit cependant « réification » par J. Lefebvre) dans son analyse, déployée comme souvent à partir d'une critique des économistes vulgaires, de l'opération de l'argent-moyen d'échange (ou gage) sur la confiance entre les individus :

« Dans une des formes de l'argent – quand il est moyen d'échange (et non mesure de la valeur d'échange) – les économistes voient clairement que l'existence de l'argent présuppose une réification (*die Existenz des Gelds die Versachlichung des gesellschaftliche Zusammenhangs voraussetzt*) de la connexion sociale; et ce dans la mesure où l'argent apparaît comme un gage, ce que l'un doit laisser dans la main de l'autre pour en obtenir une marchandise. Les économistes eux-mêmes disent ici que les hommes font confiance à la chose (l'argent), confiance qu'ils ne se font pas en tant que personnes. Mais pourquoi font-ils confiance à la chose? Manifestement, ils ne lui font confiance qu'en tant que rapport réifié (*Versachlichtes Verhältnis der Personen*) des personnes entre elles; en tant que valeur d'échange réifiée, et la valeur d'échange n'est rien d'autre qu'une relation d'activité productive entre les personnes. N'importe quel autre gage pourrait, en tant que tel, être directement utile au gagiste: l'argent ne lui est utile que comme « gage mobilier de la société », mais il ne l'est qu'en raison de sa propriété sociale (symbolique); il ne peut posséder une propriété sociale que parce que les individus se sont aliénés leur propre relation sociale en en faisant un objet ». <sup>583</sup>

La « *Versachlichung* » dont il est ici question n'est donc pas une conséquence, mais bien une condition de l'existence de l'argent, qui « présuppose une réification de la connexion sociale ». À ce titre, elle doit s'intégrer, ou du moins s'articuler, aux analyses des conditions socio-historiques de cette existence, par ailleurs élaborées par Marx dans les *Grundrisse*. Notons également, dans le prolongement du passage précédent, que la « chose-argent » fonctionne comme l'équivalent du pouvoir des individus, qui à la fois prend sa place et la neutralise : on n'accorde de la confiance à l'argent que parce que et en tant qu'elle constitue déjà « un rapport réifié des personnes entre elles ». Il n'est donc pas ici question à proprement parler d'une « personnalisation », ni d'une « fétichisation » de l'argent – comme par exemple chez Simmel<sup>584</sup> – mais du fait qu'il fonctionne dans l'échange à la place de la puissance d'agir sur et avec autrui. Remarquons enfin que si cette « propriété sociale » est approchée ici en termes de « symbolique » et semble reposer sur une représentation, elle est socialement et pratiquement instituée, dans une organisation économique-politique qui rend impossible l'exercice du pouvoir

---

<sup>583</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>584</sup> G. Simmel, *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 2007.

par les individus. Si ceux-ci « se sont aliénés leur propre relation sociale en en faisant un objet », il ne s'agit donc pas d'une auto-aliénation interne du travail, comme dans les *Manuscrits de 1844*, mais d'une réification externe du pouvoir social.

La section « Le fétichisme de la marchandise et son secret » dans le *Capital* reprendra, on le sait, cette même thématique de l'aliénation-réification, à propos du cas spécifique du rapport entre travaux privés et marchandises, en analysant le fait que les relations sociales apparaissent « non pas comme des rapports immédiatement sociaux entre les personnes dans leur travail même ; mais au contraire comme rapports impersonnels entre les personnes et rapports sociaux entre des choses impersonnelles »<sup>585</sup>. Comme l'avait montré notamment Isaac Roubine<sup>586</sup>, et que l'établit de manière définitive Franck Fischbach du point de vue d'une réinterprétation systématique de la catégorie marxienne d'aliénation objective dans *Sans objet*, le fétichisme ne désigne donc pas une forme d'illusion – « ce n'est donc pas une erreur ni une illusion de dire que les marchandises sont des choses qui entretiennent des rapports sociaux : l'erreur est de penser qu'elles les ont par elles-mêmes »<sup>587</sup> – mais bien le fonctionnement effectif du pouvoir, qui occulte de fait les rapports sociaux entre les personnes derrière les rapports sociaux entre des choses. Dès lors, il n'est certes pas plus question dans cette section du *Capital* que dans les *Grundrisse* d'un devenir-chose des sujets ou d'un devenir-sujets des choses<sup>588</sup> ; et si comme Franck Fischbach on réduit la catégorie de réification à un « rapport qui transforme les personnes en chose »<sup>589</sup> ou à l'idée que « les choses imposent aux hommes leur mode d'être de chose »<sup>590</sup>, il n'est en effet non seulement pas question de réification chez Marx mais plus encore cette catégorie paraît normativement fort problématique et théoriquement assez mystérieuse. Mais il y a bien une dimension de l'analyse marxienne de l'aliénation – et comme nous allons le voir, c'est elle que reprend *pour l'essentiel* Lukács dans son essai sur « La réification et la conscience du prolétariat » – qui renvoie au noyau intuitif de la réification : c'est le fait que *les rapports sociaux*, et d'abord les rapports de production, prennent la figure d'une chose ; c'est ainsi que se clôt la section sur « Le fétichisme de la marchandise et son secret » : « Le comportement purement atomistique des hommes dans leur procès de production sociale et, par suite, la figure de chose

---

<sup>585</sup> K. Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 83.

<sup>586</sup> I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Maspero, Paris, 1977.

<sup>587</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, *op. cit.*, p. 200-201.

<sup>588</sup> « Autrement dit, Marx ne parle pas tant ici des termes du rapport, des êtres mis en rapport, que du rapport lui-même. Il parle de l'existence d'un rapport social entre chose et de la non-existence d'un rapport social ou personnels entre les personnes. Il ne parle donc ni d'un rapport qui transforme les personnes en choses (problématique de l'aliénation comme réification), ni d'un rapport qui transforme les choses en personnes (problématique de l'aliénation comme illusion, mystification, fantasmagorie). Ce dont il est question, c'est de l'existence ou de l'absence d'un rapport social entre les personnes et de l'existence ou de la présence d'un rapport social entre les choses » (*Ibid.*, p. 202).

<sup>589</sup> *Ibid.*

<sup>590</sup> *Ibid.*, p. 93.

matérielle, échappant à leur contrôle, indépendante de leur activité individuelle consciente, que prennent leurs propres rapports de production, se manifestent d'abord dans le fait que les produits de leur travail prennent universellement la forme-marchandise »<sup>591</sup> Ainsi le résultat du fétichisme de la marchandise ne constitue donc certes pas une simple inversion cognitive (idéologie) ou une désubjectivation des individus (comme si les individus pouvaient se considérer comme des choses), mais un effet d'aliénation (ici « un comportement purement atomistique ») ; mais du point de vue des causes, il désigne un processus d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir social *par les individus*, c'est-à-dire de ce type de rapport pratique au monde qui leur permettrait de maîtriser les conditions sociales de leur activité ; et dont les rapports sociaux capitalistes les dépossèdent. Ainsi, « le capital apparaît de plus en plus comme un pouvoir social dont le capitaliste est l'agent, et il semble n'y avoir plus de rapport possible entre lui et ce que peut créer le travail d'un individu isolé – mais comme un pouvoir social aliéné, autonomisé (*entfremdete, verselbständige Macht*), qui affronte la société comme une chose et comme pouvoir que cette chose confère au capitaliste »<sup>592</sup>. Dans cette perspective, le capitalisme peut être envisagé comme une organisation réifiante du pouvoir qui dépossède les individus de l'exercice du pouvoir social et produit des effets – subjectifs et sociaux – d'aliénation. *Parce qu'il repose fondamentalement sur un processus de réification du pouvoir par la division du travail (matérialisée dans l'usine), l'État (matérialisé dans la bureaucratie) et le marché (matérialisé dans l'argent), le capitalisme peut donc être critiqué en tant qu'il constitue une organisation systématique de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir social.*

La thématique de la « réification » chez Marx, depuis *L'Idéologie allemande* et les *Manuscrits de Kreuznach* jusqu'aux *Grundrisse* et au *Capital*, désigne ainsi une organisation pratico-idéologique de la vie sociale qui empêche l'exercice social – démocratique – du pouvoir ; fil conducteur que reprendra le Lukács d'*Histoire et conscience de classe* dans l'élaboration de cette catégorie.

---

<sup>591</sup> K. Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 106.

<sup>592</sup> K. Marx, *Le Capital*, livre III, Éditions Sociales, Paris, 1976, p. 276.

## ***A2. La réification chez Lukács :***

### ***taylorisation, bureaucratisation et capitalisation de la société***

Dans l'essai « La réification et le conscience du prolétariat »<sup>593</sup>, l'une des principales opérations de Lukács est de développer et approfondir, à partir d'une interprétation du fétichisme de la marchandise en termes de réification<sup>594</sup>, ces analyses marxistes des effets psycho-sociaux et politiques de la division du travail, de l'État et de l'argent en les associant à la thématique wébérienne de la « domination bureaucratique » dans l'État moderne.<sup>595</sup> Dans cette analyse wébérienne, la domination – entendue en un sens général comme « possibilité de contraindre d'autres personnes à infléchir leur comportement en fonction de sa propre volonté »<sup>596</sup> – prend une forme historique spécifique, où elle est caractérisée par son « caractère 'rationnel' : son action est dominée par la règle, les objectifs, les moyens, l'impersonnalité objective »<sup>597</sup>. Comme l'exprime *Économie et Société*, l'exercice du pouvoir y devient impersonnel : les fonctionnaires puis tendanciellement tous les individus y agissent « sans considération de personne »<sup>598</sup>. Or cette organisation bureaucratique du pouvoir est notamment caractérisée par le fait que « une fois que la bureaucratisation de l'administration est entièrement réalisée, une forme de rapports de

---

<sup>593</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*

<sup>594</sup> « L'attention sera seulement attirée – en présupposant les analyses économiques de Marx – sur les problèmes fondamentaux qui résultent du caractère fétichiste de la marchandise comme forme d'objectivité, d'une part, et du comportement d'un sujet qui lui est coordonné, d'autre part, problèmes dont seule la compréhension nous permet une vue claire des problèmes idéologiques du capitalisme et de son déclin ». (*Ibid.*, p. 110)

<sup>595</sup> M. Weber, *La domination*, Paris, La Découverte, 2013, notamment la deuxième partie « La domination bureaucratique » dans lequel l'auteur définit la bureaucratie comme « l'outil spécifique qui permet de transformer un « agir communautaire » en « agir société » selon un mode d'organisation rationnel » (*Ibid.*, p. 100). Pour un exemple de la reprise lukácsienne de la perspective de Weber, voir notamment *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 124. Au sujet des rapports entre Marx et Weber, voir notamment M. Löwy, *La cage d'acier. Max Weber et le marxisme wébérien*, Paris, Stock, 2013.

<sup>596</sup> M. Weber, *La domination*, *op. cit.*, p. 44. Cette définition de la domination, comme le note Weber lui-même, l'identifie au concept de pouvoir, qu'il avait élaborée dans *Economie et société* comme « « chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté, y compris contre des résistances, peu importe sur quoi repose cette chance » (M. Weber, *Economie et société*, tome I, Pocket, Paris, 2003, p. 95). Dans les textes recueillis dans *La domination*, Weber précise ensuite sociologiquement cette définition de la domination en la rapportant au concept d'obéissance : « Par 'domination', nous entendons donc ici le fait qu'une volonté affirmée (un 'ordre') du ou des 'dominants' cherche à influencer l'action d'autrui (du ou des 'dominés') et l'influence effectivement, dans la mesure où, à un degré significatif d'un point de vue social, cette action se déroule comme si les dominés avaient fait du contenu de cet ordre, en tant que tel, la maxime de leur action ('obéissance') » (M. Weber, *La domination*, *Ibid.*, p. 49).

<sup>597</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>598</sup> M. Weber, *Economie et société*, *op. cit.*, p. 372. Voir à ce sujet A. Berlan, « Rationalisation et réification chez Weber » (in V. Chanson, A. Cukier, F. Monferrand (sous la direction de), *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, *op. cit.*) dans lequel l'auteur résume ainsi le rapport entre domination bureaucratique et réification-chosification : « Chez Weber, le concept de *Versachlichung* désigne un processus de dépersonnalisation et de fonctionnalisation du social qui réduit, entre autres, la portée de l'éthique dans la détermination du comportement quotidien. Ce processus caractérisant l'ensemble des relations sociales modernes, il s'agit d'un « concept diagnostique », c'est-à-dire qui vise à mettre en évidence ce qui fait la spécificité est la négativité du présent » (p. 121). Voir également à ce sujet A. Berlan, *La Fabrique des derniers hommes. Retour sur la présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, La Découverte, 2012.

domination est instaurée qui, en pratique, est inattaquable », si bien que « le fonctionnaire individuel ne peut échapper à l'appareil dans lequel il est impliqué » et que « les dominés, de leur côté, ne peuvent ni se passer de l'appareil de domination bureaucratique, ni le remplacer ». <sup>599</sup> Tout comme Marx – quoi qu'en insistant sur la centralité de l'État plutôt que du travail, en faisant de la réification un concept sociologique plutôt qu'une catégorie critique, et en finissant par légitimer la réification contre l'exercice démocratique du pouvoir <sup>600</sup> – Weber inaugure donc la thématique de la réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

Dans une perspective clairement marxiste, Lukács accorde cependant un rôle central au processus d'abstraction et de rationalisation des processus de travail – dans le capitalisme tayloriste en cours de développement –, dont il cherche à penser l'articulation concrète avec la centralité émergente de la finance et de la bureaucratie. Dans « La réification et la conscience du prolétariat », Lukács précise tout d'abord les implications générales d'une critique de la réification du travail opérée par le capitalisme en général, qui requiert notamment de mettre au jour la causalité qui s'établit entre le travail abstrait et le rapport que les individus entretiennent à leur environnement naturel et social :

« Il s'agit seulement de constater que le travail abstrait, égal, comparable, mesurable avec une précision croissante au temps de travail socialement nécessaire, le travail de la division capitaliste du travail, à la fois en tant que produit et condition de la production capitaliste, ne surgit qu'au cours de l'évolution de celle-ci, qu'il ne devient donc qu'au cours de cette évolution une catégorie sociale qui influence de façon décisive la forme d'objectivité tant des objets que des sujets de la société naissant ainsi, de leur relation à la nature et des relations possibles en son sein entre les hommes ». <sup>601</sup>

C'est dans cette perspective que Lukács arrime cette critique de la réification des « relations possibles » entre les hommes à une esquisse d'analyse de type psychologique des effets de la division et de l'abstraction de l'organisation taylorienne du travail sur la personnalité. Le travail segmenté, divisé, objectivé, « rationnellement mécanisé » par « la forme intérieure d'organisation de l'entreprise industrielle » <sup>602</sup>, renforce et concrétise donc l'abstraction de la personnalité opérée par le traitement capitaliste du travailleur comme force de travail et marchandise : « la personnalité devient le spectateur impuissant de tout ce qui arrive à sa propre

---

<sup>599</sup> M. Weber, *La domination*, *op. cit.*

<sup>600</sup> Voir à ce sujet la section « Domination et administration. Nature et limites de l'administration démocratique » (*Ibid.*, p. 52 sq) et pour une analyse plus générale, A. Berlan, « Rationalisation et réification chez Weber » (*op. cit.*) dans lequel l'auteur résume ainsi le rapport, qui examine sa « posture d'acquiescement tragique face à la réification, à laquelle il finit par donner un sens positif dans la figure du politicien authentique » (p. 245).

<sup>601</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 114-115.

<sup>602</sup> *Ibid.*, p. 118.

existence, parcelle isolée et intégrée à un système étranger »<sup>603</sup>. C'est alors par la médiation d'une expérience sociale spécifique du travail que le « caractère déshumanisé et déshumanisant de la relation marchande » affecte en la mutilant la personnalité du travailleur. Or cette expérience sociale, Lukács la thématise donc en termes d' « impuissance » ou « d'attitude contemplative », qu'il ne faut pas comprendre d'abord comme un type de rapport à soi mais comme un type de rapport à la société : « l'attitude contemplative vis à vis d'un processus mécaniquement conforme à des lois et qui se déroule indépendamment de la conscience et sans l'influence possible d'une activité humaine, qui, autrement dit, se manifeste comme un système achevé et clos, transforme aussi les catégories fondamentales de l'attitude immédiate des hommes vis à vis du monde »<sup>604</sup>. Cette attitude contemplative est la conséquence d'un processus de réification du rapport des individus à la société, qui entraîne l'impossibilité de sa transformation par la médiation des relations pratiques de coopération entre travailleurs.

Plus précisément, les causes de cette expérience psycho-sociale du rapport au travail et à la société marquée par l'impuissance pratique, peuvent être distinguées en deux facteurs, qui renvoient à la solidarité, dans le passage séminal de *L'Idéologie allemande* que nous avons cité, de l'émergence de la division technico- sociale du travail et de l'État comme sujet de l'exercice du pouvoir : l'organisation concrète des processus de travail dans le taylorisme et la bureaucratie étatique, dans ses dimensions administratives, juridiques et proprement politiques. D'une part, la critique de la réification à l'œuvre dans l'organisation tayloriste du travail se concentre sur le processus psycho-social d'atomisation des travailleurs et de dislocation de leur personnalité sociale concrète : « Avec la décomposition moderne « psychologique » du processus du travail (système de Taylor), cette mécanisation rationnelle pénètre jusqu'à « l'âme » du travailleur : même ses propriétés psychologiques sont séparées de l'ensemble de sa personnalité et sont objectivées par rapport à celles-ci, pour pouvoir être intégrées à des systèmes spécifiques rationnels et ramenés au concept calculateur »<sup>605</sup>. La « rationalisation » et « le principe de calculabilité » doivent alors être saisis comme l'effet de l'organisation taylorienne du travail sur la personnalité et l'expérience sociale des travailleurs, qui prolonge et approfondit la réification qui était déjà à l'œuvre dans le processus de marchandisation de la force de travail.<sup>606</sup> Dans le

---

<sup>603</sup> *Ibid.*

<sup>604</sup> *Ibid.*, p. 117. Pour une analyse contemporaine de la réification comme « attitude contemplative », voir F. Fischbach, *Sans objet*, notamment p. 109 et suivantes. Nous reviendrons sur cette interprétation dans la suite de ce chapitre.

<sup>605</sup> *Ibid.*, p. 115

<sup>606</sup> « La séparation de la force de travail et de la personnalité de l'ouvrier, sa métamorphose en une chose, en un objet que l'ouvrier vend sur le marché, se répète également ici, à cette différence près, que ce n'est pas l'ensemble des facultés intellectuelles qui est opprimé par la mécanisation due aux machines, mais une faculté (ou un complexe de facultés) qui est détachée de l'ensemble de la personnalité, objectivée par rapport à elle, et qui devient chose, marchandise. Même si les moyens de la sélection sociale de telles facultés et leur valeur

contexte spécifique de l'organisation managériale contemporaine du travail, c'est ce qu'il nous semble décisif de retenir de la perspective lukácsienne : derrière la « rationalisation » de la production se trouvent des processus d'intensification de l'abstraction du travail, de segmentation de l'activité et d'évaluation des qualités « détotalisées » du travailleur, qui entravent l'action, la coopération et l'exercice du pouvoir des individus. Mais d'autre part, dans le prolongement des analyses wébériennes de la solidarité entre entreprise capitaliste et Étatbureaucratique<sup>607</sup>, il fait du « problème de la bureaucratie moderne », en tant que cette bureaucratie implique, tout comme le taylorisme, « une adaptation du mode de vie et de travail et, parallèlement aussi, de la conscience, aux présuppositions économiques et sociales générales de l'économie capitaliste », un élément central des processus de réification du pouvoir dans les sociétés capitalistes de son époque. En effet, cette dernière implique elle aussi, d'un point de vue social, un processus de « décomposition de toutes les fonctions sociales en leurs éléments », et d'un point de vue psychologique « des répercussions semblables dues à la séparation du travail et des capacités et besoins individuelles de celui qui l'accomplit » ; c'est-à-dire que l'Étatbureaucratique n'est pas moins que l'entreprise capitaliste une cause de la réification de l'exercice du pouvoir des individus. Lukács a ici en vue « la rationalité formelle du Droit, de l'État, de l'Administration »<sup>608</sup>, et insiste notamment sur la systématisation, l'extension et la routinisation de la fonction juridique, qui s'appliquent désormais « à tous les événements possibles de la vie »<sup>609</sup>. Du point de vue de l'expérience sociale des salariés de l'administration, qui doivent subir une « intensification encore plus monstrueuse de la spécialisation unilatérale », la réification bureaucratique cause ainsi des effets similaires à ceux de l'entreprise moderne : « le genre spécifique de probité et d'objectivité bureaucratiques, la soumission nécessaire et totale du bureaucrate individuel à un système de relations entre choses, son idée que précisément « l'honneur » et « le sens de responsabilité » exigent de lui une semblable le soumission totale, tout cela montre que la division du travail s'est enfoncée dans « l'éthique » – comme elle s'est, avec le taylorisme, enfoncée dans le 'psychique' ». <sup>610</sup> Le problème de la bureaucratie moderne se ramène ainsi en dernière analyse à celle – esquissée par

---

d'échange matérielle et « morale » sont fondamentalement différents de ceux de la force de travail (l'on ne doit d'ailleurs pas oublier la grande série de chaînons intermédiaires, des transitions insensibles), le phénomène fondamental reste cependant le même » (*Ibid.*, p. 128).

<sup>607</sup> Lukács cite ainsi des passages éclairants de Weber à ce sujet, notamment : « L'État moderne, vu d'un point de vue sociologique, est une « entreprise » tout comme une usine ; c'est justement ce qu'il a d'historiquement spécifique. Et les rapports de domination dans l'entreprise sont aussi, dans les deux cas, soumis à des conditions de même espèce » (M. Weber, *Gesammelte Schriften*, Munich, 1921, p. 140-142) et « L'entreprise capitaliste moderne repose avant tout intérieurement sur le calcul. Elle a besoin pour exister d'une justice et d'une administration dont le fonctionnement puisse être aussi, au moins en principe, calculé rationnellement d'après des règles générales solides, comme on calcule le travail prévisible effectué par une machine. (M. Weber, *Wirtschaft un Gesellschaft*) ». Pour ces deux citations, voir *Ibid.*, p. 124.

<sup>608</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>609</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 128.



*L'Idéologie allemande* – de la « pétrification de l'activité sociale » dans ses différentes dimensions, y compris éthiques, par de nouvelles formes d'organisations, financières et bureaucratiques, qui causent « un renforcement de la structure réifiée de la conscience comme catégorie fondamentale pour toute la société »<sup>611</sup>.

Si la catégorie lukácsienne de réification constitue explicitement une reprise de la catégorie marxienne de fétichisme, Lukács la généralise donc à l'ensemble des rapports sociaux capitalistes et insiste sur les implications objectives et subjectives de cette organisation du pouvoir, dépassant donc explicitement l'interprétation du fétichisme en terme d'illusion. Il y a bien dans le monde social réifié des « apparences de loi », mais celles-ci sont des effets nécessaires d'un monde de choses objectivement intransformables :

« Objectivement, *un monde de choses achevées et de relations entre choses* (le monde des marchandises et de leur mouvement sur le marché) surgit, dont les lois sont, certes, peu à peu reconnues par les hommes, mais qui, même dans ce cas, leur sont opposées comme autant de puissances insurmontables produisant d'elles mêmes tout leur effet. Leur connaissance peut donc certes être utilisée par l'individu à son avantage, sans qu'il lui soit donné, même alors, *d'exercer par son activité une influence modificatrice sur leur déroulement réel*. Subjectivement, l'activité de l'homme – dans une économie marchande achevée – s'objective par rapport à lui, devient une marchandise qui est soumise à l'objectivité, étrangère aux hommes, des lois sociales naturelles, et doit accomplir ses mouvements tout aussi indépendamment des hommes que n'importe quel bien, destiné à la satisfaction des besoins, devenu chose marchande »<sup>612</sup>

Les rapports entre les choses ou entre les rapports sociaux chosifiés sont ainsi systématisés dans un système clos de lois abstraites<sup>613</sup>, qui occulte les dynamiques pratiques continuant de constituer la matière vivante des rapports sociaux ; et qui – situation encore accentuée dans les sociétés capitalistes contemporaines désignant les « lois du marché » en termes météorologiques voire cosmologiques – apparaissent naturelles, intransformables et autonomes. Corrélativement, les activités sociales ainsi que les capacités et préférences subjectives des individus sont elles-mêmes considérées comme des objets qu'il faut transformer en marchandises (comme l'exemplifie aujourd'hui le discours du neuro-marketing par exemple<sup>614</sup>) ou comme une chose (aujourd'hui dans les nouvelles procédures financières d'estimation des « risques » humains et

---

<sup>611</sup> *Ibid.*

<sup>612</sup> *Ibid.*, p. 114, nous soulignons.

<sup>613</sup> *Ibid.*, p. 134

<sup>614</sup> Voir à ce sujet notamment D. Courbet, « Neurosciences au service de la communication commerciale : manipulation et éthique. Une critique du neuromarketing », *Etudes de communication*, n°40, 2013.

écologiques par exemple<sup>615</sup>) valorisable et échangeable sur le marché. Dans cette perspective, Lukács aperçoit, certes en des termes un peu imprécis, l'importance prise par « les formes du capital » que sont le « capital marchand » et « le rôle de l'argent, comme trésor ou comme capital financier » dans ces discours et ces pratiques. Celles-ci, qui dépendent dans l'analyse de l'exploitation du travail productif mais qui présentent les relations marchandes sous une forme immédiate et « crevant les yeux » comme l'exprimait Marx à la fin du paragraphe sur le fétichisme, apparaissent, du fait même de la réification capitaliste, comme les « formes pures, authentiques et non falsifiées du capital » et à ce titre constituent « pour la conscience réifiée, les véritables représentantes de sa vie sociale »<sup>616</sup>. Le rapport ordinaire comme « scientifique » à ces lois financières constitue, pour Lukács, un moment culminant de la réification de la conscience bourgeoise, témoignant du fait que « la structure de réification s'enfonce de plus en plus profondément, fatalement, constitutivement, dans la conscience des hommes »<sup>617</sup>. Mais là encore, la principale originalité de l'approche lukácsienne est d'articuler cette critique de la finance capitaliste à celle de la bureaucratisation des rapports sociaux, dont la solidarité tient à la centralité du calcul des probabilités et des risques. Cette forme de réification bureaucratico-financière des actions et événements humains – elle aussi d'une grande actualité, comme nous le verrons : qu'on pense seulement, par exemple, à la prolifération des pratiques de confirmation, *reportings*, modélisations de second niveau des opérations financières et comptables, dans les *back offices* des banques, administrations publiques et grandes entreprises<sup>618</sup> – s'appuie sur des procédures complexes d'assurance et de juridicisation des activités sociales qui dépersonnalisent et entravent les relations de coopération :

« Car l'essence du calcul rationnel repose en fin de compte sur ce que le cours forcé, conforme à des lois et indépendant de « l'arbitraire » individuel, des phénomènes déterminés est connu et calculé. Le comportement de l'homme s'épuise donc dans le calcul correct des issues possibles (*Chancen*) de ce cours (dont il trouve les « lois » sous forme achevée), dans l'habileté à éviter les « hasards » gênant par l'application de dispositions de protection et de mesure de défense (qui reposent également sur la connaissance et l'application de semblables « lois ») ; il se contente même très souvent de calculer les probabilités du résultat possible de telles « lois », sans essayer d'intervenir dans le cours lui-même par l'application d'autres « lois » (système des assurances,

---

<sup>615</sup> Voir à ce sujet notamment R. Keucheyan, *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, Paris, Zone, 2014.

<sup>616</sup> Pour toutes ces citations, voir *Ibid.*, p. 121.

<sup>617</sup> *Ibid.* p. 122. Lukács reprend ici la critique marxienne du capital financier et de sa forme Argent-Argent 1 sans médiation de la marchandise, dont Marx affirmait qu'elle constitue la « mystification du capital sous sa forme la plus criante » (Voir K. Marx, *Capital*, livre III, *op.cit.*, p. 378-379).

<sup>618</sup> Voir notamment B. Hibou, *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, *op. cit.*

etc.). Plus on considère cette situation en profondeur et indépendamment des légendes bourgeoises sur le caractère 'créateur' des promoteurs de l'époque capitaliste, plus apparaît clairement, dans un comportement, l'analogie structurelle avec le comportement de l'ouvrier vis à vis de la machine qu'il sert et observe, dont il contrôle le fonctionnement en l'observant. »<sup>619</sup>

Cette analyse permet à Lukács de montrer la solidarité de la réification-fétichisme des formes dérivées du capital et de la réification-rationalisation de la société administrée : les individus s'y épuisent dans un engrenage irrationnel de calcul et de protection qui les enferme paradoxalement dans l'impuissance la plus complète à l'égard du procès de production. Autrement dit : l'organisation bureaucratique-financière du travail et des relations sociales dont Lukács esquisse l'analyse – anticipant ainsi la critique de l'organisation néomanagériale du travail et de l'État qui en constitue le développement historique – est une formidable machine à produire de « l'attitude contemplative », suscitant des expériences et des comportements de « transfiguration, de résignation ou de désespoir »<sup>620</sup>. Lukács, alors même que la période historique peut le rendre par ailleurs optimiste à l'égard de l'initiative révolutionnaire, voit bien l'émergence d'une situation idéologique dans laquelle tous estiment qu'« il n'y a pas d'alternative »<sup>621</sup> ; c'est-à-dire l'éventualité d'une réification intégrale de l'exercice du pouvoir : « le monde réifié apparaît désormais de manière définitive – et s'exprime philosophiquement à la seconde puissance, dans l'éclairage « critique » – comme le seul monde possible, le seul qui soit conceptuellement saisissable et compréhensible et qui soit donné à nous, les hommes »<sup>622</sup>. La dimension subjective de la réification, dont on a vu qu'elle était décrite d'une manière générale par Lukács en termes « d'attitude contemplative », semble donc trouver sa forme extrême dans la soumission aux lois apparemment éternelles de la science économique, la systématisation administrative irrationnelle du calcul des probabilités et des risques et le rôle accru du capital financier. C'est sur cette analyse des conséquences politiques de l'accroissement par la finance et la bureaucratie de la réification capitaliste comme organisation de l'impossibilité, subjective et objective, de l'exercice du pouvoir, que s'achève la première section (« Le phénomène de la réification ») de l'essai sur « La réification et la conscience du prolétariat » ; dont les deux sections suivantes analyseront respectivement les formes théoriques dans les antinomies de la pensée bourgeoise et le dépassement possible par la conscience de classe du prolétariat.

---

<sup>619</sup> *Ibid.*, p. 126-127.

<sup>620</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>621</sup> Voir à ce sujet l'analyse, très suggestive dans le contexte contemporain, du rapport entre « science économique » et « attitude contemplative » dans les périodes de crise, menant « l'entendement réifié » à une impression de « chaos » immaîtrisable (*Ibid.*, p. 135).

<sup>622</sup> *Ibid.*

C'est ce diagnostic lukácsien – plutôt que les solutions théoriques et pratiques exposées dans les deux sections suivantes – d'un approfondissement de la réification dans les formes d'organisation du pouvoir (notamment tayloristes et bureaucratiques) de son époque et dans leurs effets sur les rapports sociaux, qu'il nous paraît pertinent de réactualiser pour penser les effets psycho-sociaux et politiques de la managérisation, la bureaucratisation et la financiarisation conjointes de l'entreprise et de l'État aujourd'hui.

## **B. La réification aujourd'hui : managérisation, bureaucratisation et financiarisation de l'organisation du pouvoir**

Les analyses lukácsiennes de l'abstraction, de la spécialisation et de la segmentation des processus de travail, et de l'atomisation, l'isolement et la neutralisation de la coopération par la division sociale du travail, englobées sous un concept de réification dont nous avons montré qu'il visait d'abord à expliquer l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir, permettent d'articuler nos analyses précédents des effets psycho-sociaux aliénants de l'organisation managériale du travail à celle de la managérisation, la bureaucratisation et la financiarisation de l'entreprise mais aussi des institutions étatiques aujourd'hui.

À cet égard, il convient de distinguer en première approche deux ordres de causalité : depuis la financiarisation de l'économie vers la réorganisation managériale de l'entreprise et la nouvelle bureaucratie d'État, d'une part, et depuis le néomanagement vers l'extension de la discipline financière et bureaucratique à d'autres sphères de la vie sociale organisées par l'État, d'autre part<sup>623</sup>. Dans le premier registre, c'est le processus, lié à la nécessité pour la classe capitaliste de trouver des moyens de répondre à la baisse accélérée des taux de profits<sup>624</sup>, de financiarisation du capitalisme contemporain – terme renvoyant à l'ensemble des transformations structurelles de l'économie, comprenant notamment la généralisation de l'épargne de masse, de l'offre de crédit à la consommation, ou de la fixation par les places boursières des objectifs de production, de circulation et de valorisation capitalistes des entreprises – qui nécessite une modification des formes d'organisation de l'entreprise (suivant le principe, notamment, du modèle

---

<sup>623</sup> Bien entendu, du point de vue d'une périodisation générale du capitalisme, ces mouvements sont conjoints, comme l'exprime par exemple Maurizio Lazzarato dans le cadre de sa thèse d'un « nouveau capitalisme d'État », dans *Gouverner par la dette*: « Dans un premier temps, l'État et ses administrations ont favorisé l'essor de la « privatisation » en les mettant en place. De la même manière, ils ont organisé la libéralisation des marchés financiers et la financiarisation de l'économie et de la société. Dans un deuxième temps, ces mêmes administrations ont appliqué les modalités de management de l'entreprise privée à la gestion des services sociaux et de l'État social » (M. Lazzarato, *Gouverner par la dette*, Paris, Prairies ordinaires, 2014, p. 105).

<sup>624</sup> Voir notamment G. Duménil et D. Lévy, *Crise et sortie de crise, ordres et désordres néolibéraux*, Paris, PUF, 2000.

de l'entreprise maigre, *lean management*), dont les modes de production doivent épouser plus directement que dans la période précédente les objectifs des actionnaires, et de l'État, qui se trouve de nouvelle manière responsable du processus de valorisation du capital. Comme le résumait Pierre Dardot et Christian Laval dans *La nouvelle raison du monde* à propos de l'entreprise : « La gouvernance d'entreprise (*corporate governance*) est directement liée à la volonté de prise de contrôle par les actionnaires de la gestion des entreprises [...] Le marché financier a ainsi été constitué en agent disciplinant pour tous les acteurs de l'entreprise, depuis le dirigeant jusqu'au salarié de base : tous doivent être soumis au principe d'*accountability*, c'est-à-dire à la nécessité de « rendre des comptes » et d'être évalués en fonction des résultats obtenus ». <sup>625</sup> Mais dans ce cadre, les impératifs organisationnels du capital financiarisé se sont étendus au-delà de l'entreprise comme productrice de valeur actionnariale : si certaines analyses ont pu parler de « financiarisation de la vie quotidienne » <sup>626</sup>, c'est évidemment le cas des administrations étatiques dont la restructuration depuis les années 1990 s'est ordonnée autour du principe du *New Public Management* – en français : « nouvelle gestion publique – dont l'objectif est de « faire des administrations traditionnelles des organisations orientées vers la performance » <sup>627</sup> Or dans cette perspective, c'est l'entreprise (et la concurrence), et non le marché (et l'échange), qui devient le modèle social dominant, parfois baptisé « managérialisme » <sup>628</sup> : « l'interventionnisme libéral ne vise pas à corriger systématiquement les « échecs du marché » en fonction d'objectifs politiques souhaitables pour le bien-être de la population. Il vise d'abord à créer des situations de mise en concurrence censées avantager les plus aptes et les plus forts, et à adapter les individus à la compétition, considérée comme source de tous les bienfaits ». <sup>629</sup> Si nous serons conduits à critiquer, à partir de la catégorie de réification et à l'occasion de l'examen des théories post-foucaaldiennes du néolibéralisme, l'orientation critique générale de *La nouvelle raison du monde* (voir infra chapitre 6), Pierre Dardot et Christian Laval mettent bien en perspective le problème de l'extension de la forme-entreprise à tous les rapports sociaux. Dans cette perspective, une réactualisation contemporaine de l'analyse lukácsienne de la réification pour penser les effets psycho-sociaux et politiques de la financiarisation du capitalisme contemporain permet tout d'abord d'éviter radicalement « les légendes bourgeoises sur le

---

<sup>625</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 284-285.

<sup>626</sup> Voir par exemple R. Martin, *The financialization of daily life*, Temple University Press, Philadelphie, 2002.

<sup>627</sup> C. de Visscher et F. Varone, « La nouvelle gestion publique 'en action' », *Revue internationale de politique comparée* : « Le nouvelle gestion publique », vol 11, n2, 2004, p. 79 ; cité dans P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 383.

<sup>628</sup> C. Pollitt, *Managerialism and the Public Services. Cuts or Cultural Change in the 1990s ?*, Blackweell Business, Londres, 1990.

<sup>629</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 370.

caractère ‘créateur’ des promoteurs de l’époque capitaliste<sup>630</sup>» et l’enthousiasme contemporain, qu’il soit apologétique ou critique, pour un prétendu « capitalisme liquide » : il faut au contraire renouveler l’analyse, toujours pertinente en son principe, des nouvelles formes de la « pétrification » de l’activité sociale dont Marx avait initié l’analyse historique dans *L’Idéologie allemande*. Mais d’autre part, cette réactualisation de la catégorie de réification dans le contexte contemporain permet d’orienter la critique non pas vers une dénonciation d’un renforcement quantitatif ou d’un affinement fonctionnel des formes de contrôle social mais vers les conséquences concrètes et qualitatives de ses transformations : l’impossibilisation de l’action collective et de l’exercice démocratique du pouvoir.

Une analyse empirico-critique de cette organisation réifiante du pouvoir dans l’entreprise et l’État peut s’appuyer d’abord sur l’analyse du travail financier lui-même, qui portent à leur comble les logiques managériales examinées dans la section précédente (B1), mais aussi sur la description de la constitution de certaines formes d’objectités sociales propres à la finance contemporaine – nous insisterons notamment sur « la titrisation » au cœur de la « crise des *subprimes* » de 2008 – (B2) et enfin sur les conséquences psycho-sociales et politiques, liées notamment à l’endettement généralisé, qu’elles provoquent (B3). Dans chacune de ces dimensions de la réification du pouvoir aujourd’hui, on retrouve le même mouvement d’extension de la forme-entreprise depuis la sphère du travail vers les institutions étatiques et les mêmes processus d’abstraction, d’anonymisation et d’impossibilisation du pouvoir dont Marx et Lukács avaient esquissé l’analyse en leurs temps.

### ***B1. La réification au travail : l’entreprise financière, secteur de pointe de l’organisation bureaucratique***

Le processus de réification du pouvoir au travail concerne d’abord au premier chef l’activité des travailleurs de la finance elle-même, qui, contrairement à l’imaginaire néolibéral du financier entreprenant et délié de toute contrainte, est sujette à un ensemble de procédures et à des « règles du jeu » qui, pour absurdes et opaques qu’elles puissent paraître (y compris aux salariés de la finance eux-mêmes), sont extrêmement strictes. C’est ce que montre les analyses synthétiques de Béatrice Hibou dans son ouvrage *La bureaucratisation du monde à l’ère néolibérale*, dans laquelle elle réintègre, dans une perspective néo-wébérienne, les examens empirico-critiques de l’organisation managériale du travail au sein d’un processus de contamination de la vie professionnelle et quotidienne par la bureaucratie. Dans ce cadre, elle

---

<sup>630</sup> G. Lukács, *Histoire et de conscience de classe*, op. cit., p. 126-127.

insiste notamment sur les normes de qualité totale au travail, dans lesquelles ce ne sont plus d'abord les résultats ou les produits, mais les processus de travail eux-mêmes qui sont évalués, au sens cette fois d'une abstraction du travail vivant dans des normes, codes, règles, statistiques et procédures comptables.

Ces normes internationales (ISO)<sup>631</sup>, qu'elles soient interprofessionnelles – ISO 9000 pour le management, ISO 14000 pour l'environnement, ISO 26000 pour « la responsabilité sociale », ensemble de normes de l'*International Accounting Standard Board* (IASB) pour la comptabilité d'entreprise, etc.) ou par secteur – pour la finance par exemple : les normes « *International Financial Reporting Standards* » (IFRS) prescrites par l'IASB en Europe ou « *Generally Accepted Accounting Principles* » (GAAP) aux États-Unis; pour l'industrie agro-alimentaire : les normes ISO 22000 et « *Hazard Analysis Critical Control Point* » (HACCP), etc. – consistent dans un ensemble de codes, règles et chiffres que les organisations doivent mettre en place dans l'organisation de leurs processus de travail. Béatrice Hibou résume ainsi les nouvelles procédures d'abstraction élaborées au croisement entre pratiques managériales, bureaucratiques et financières : « adoption de nouvelles technologies qui reposent sur des conditions toujours plus poussées des informations et des connaissances ; dictature de l'informatique qui refuse toute approximation (et toute appréciation) dans les réponses sur les protocoles, oblige à documenter certaines rubriques et dépersonnalise les relations ; processus de certification et de normalisation de la qualité des produits, des modes de gestion et de production ; établissement de normes et de spécifications toujours plus précises ; définitions d'objectifs à atteindre et d'indicateurs pour pouvoir les évaluer ; développement de l'audit ; définition de contrats (de sous-traitance, d'alliance, de partenariat...) qui stipulent de façon extrêmement détaillées la répartition des tâches, des responsabilités, des rémunérations ; développement des dispositifs de coordination entre entités autonomes, entre métiers, entre compétences, entre planifications décentralisées des profits et des prévisions de capital... »<sup>632</sup>».

Or cette organisation hyperadministrée s'applique aujourd'hui d'une manière paradigmatique au travail financier<sup>633</sup> si bien qu'en analysant les modalités et facteurs de la bureaucratisation du secteur de la finance, l'auteure – qui n'emploie pas cependant dans son ouvrage la catégorie de réification et privilégie systématiquement une perspective wébérienne au détriment des catégories marxistes – met en lumière à son sujet les dimensions d'abstraction, de

---

<sup>631</sup> Il s'agit des normes établies par l'*International Standard Organization* (en français : Organisation Internationale de Normalisation). Pour une définition de ces normes (au nombre de 19500 depuis la création de cette organisation en 1947), voir : <http://www.iso.org/iso/fr>.

<sup>632</sup> B. Hibou, *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2012, p. XXX.

<sup>633</sup> Voir aussi, à ce sujet, notamment : N. Vezinat, « Conseillers financiers de la poste sous surveillance » (in R. Bodin, *Les métamorphoses du contrôle social, op. cit.*), qui analyse en détail les types de contrôle directs (audit du travail, contrôle du moniteur des ventes, et celui du chef du bureau de poste) mais surtout indirects (autocontrôle par objectifs, agendas informatiques, aide informatiques obligatoires, etc) qui y sont mis en œuvre.

standardisation et de spécialisation typiques des formes réifiantes d'organisation du travail aujourd'hui<sup>634</sup> :

1. *L'abstraction* : la « transformation des modes d'intervention étatiques » (premier facteur), par exemple les exigences des institutions de régulation financière, se traduisent essentiellement par la multiplication de normes de « gestion du risque » et de « séparation des activités » qui cloisonnent les opérations entre elles. Elles font système avec « les contraintes spécifiques du management des banques » (deuxième facteur), dans laquelle la gestion du risque propre à la banque est « analysée, décomposée et introduite dans des catégories selon un travail d'abstraction nécessaire à la reproductibilité des opérations ». La multiplication et la centralité de ces normes, codes, grilles et *reporting* dans l'activité financière transforment les actes de travail en données quantifiable déconnectées de leurs finalités pratiques.

2. *La standardisation* : la « judiciarisation et juridicisation croissante du monde des affaires et la recherche de l'assurance à tout prix » (quatrième facteur) contribue à inverser la priorité de la résolution de problèmes sur le respect de procédures formelles. Corrélativement, « la 'pression' sociale et politique » (cinquième facteur) dans le contexte d'une défiance à l'égard du secteur financier encourage l'extension de cette standardisation jusque dans le moindre détail des conduites des salariés : des *Guidelines* et règles de conduite au quotidien avec les clients, journalistes, concurrents, se multiplient, et tendent à standardiser les comportements et actes de travail des salariés ;

3. *La spécialisation* : en raison des « contraintes liées à l'évolution du métier » (troisième facteur), essentiellement sa technicisation et son informatisation croissantes, ainsi qu'à la complexité des opérations engagées, la plupart des travailleurs du secteur ne maîtrisent ni les tenants ni les aboutissants des opérations auxquelles ils participent. Ils voient leurs capacités d'en modifier le cours réduits, et ne peuvent continuer leur travail qu'en suivant des règles et procédures formelles.

Cette organisation de l'hyper-administration du travail financier, qui devient ainsi « la figure emblématique de la bureaucratie néolibérale »<sup>635</sup> implique un processus de réification, au sens spécifique de *l'abstraction des tâches de travail en actes isolés et déliés de leur finalité pratique*. À l'inverse, le secteur financier joue aujourd'hui, montre-t-elle, un rôle majeur dans cette bureaucratisation des administrations étatiques : celui de prescripteur de normes administratives d'assurance et de gestion des risques qui s'étendent bien au-delà de la pratique des

---

<sup>634</sup> *Ibid.*, p. 46 et suivantes.

<sup>635</sup> *Ibid.*



traders dans des secteurs professionnels et champs sociaux très divers. L'auteure examine notamment le cas de « l'hôpital-entreprise », exemple de ce qu'elle nomme « l'étatisation privative », dans laquelle les procédures d'assurance-qualité, de calcul de performance, d'audit et de *benchmarking* – liés en France à l'introduction récente de la tarification par activité – mais aussi l'activité des cadres en charge de la communication interne, du marketing et des business plans – lié à la privatisation du financement de l'hôpital mais aussi à sa direction par des directeurs chefs d'entreprise formés au management privé – se généralisent au détriment des gestes de métier.<sup>636</sup> Il en va de même, par exemple, des techniques de *benchmarking* et de la systématisation corrélative de la documentation et de l'administration des pratiques et des performances<sup>637</sup> ou des formes de contrôle direct (audit du travail, contrôle du moniteur des ventes, etc.) et indirect (auto-contrôle par objectifs, agendas informatiques, aide informatiques obligatoires) à l'œuvre dans la surveillance informatisée du travail des conseillers financiers de la Poste<sup>638</sup>, et d'une manière générale des nouvelles formes bureaucratiques-financières d'articulation entre « auto-contrôle, contrôle par le marché et contrôle informatique en temps réel mais à distance »<sup>639</sup> dans les entreprises mais aussi les institutions étatiques.

À l'opposé des descriptions enchantées ou des critiques du travail des financiers comme royaume de l'esprit d'entreprise et de l'initiative débridés, ces analyses permettent d'y voir l'un des secteurs les plus en pointe de l'organisation réifiante du pouvoir dans les institutions du travail et de l'État.

## ***B2. Les outils de la réification financière : deux exemples, la titrisation et le benchmarking***

C'est ensuite le processus de constitution et l'opération même de certains outils bureaucratiques-financiers qui peuvent être décrits en termes de réification. On peut suivre à cet égard l'analyse par Eric Pineault du processus de titrisation, exemple typique (et devenu emblématique depuis la « crise des *subprimes* ») de nouvelles techniques financières dont, comme

---

<sup>636</sup> Ce processus se traduit concrètement par le fait qu'une infirmière, par exemple, « aura passé plus d'un tiers de sa journée de travail à le documenter, à fournir des informations, à écrire et noircir du papier, à cocher et intégrer des données » (*Ibid.*, p. 9).

<sup>637</sup> I. Bruno, « Faire taire les incrédules ». Essai sur les figures du pouvoir bureaucratique à l'ère du *benchmarking* », in B. Hibou (sous la direction de), *La bureaucratisation néolibérale*, Paris, La Découverte, 2013.

<sup>638</sup> N. Vézinat, « Conseillers financiers sous surveillance : contrôle postal et résistances des agents », in R. Bodin (sous la direction de), *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*

<sup>639</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 520.

le propose de le montrer l'auteur, « la puissance repose essentiellement sur la réification de relations économiques sous-jacentes »<sup>640</sup>. Or à cet égard, il convient tout d'abord de rappeler que ce sont des entreprises spécialisées (départements fiduciaires des banques, agences de notation, *hedge funds*, etc) et non « le marché », qui produisent et évaluent les produits financiers. L'entreprise ne constitue pas seulement la cible du « pouvoir actionnarial » – comme si les actionnaires constituaient seulement des groupes de pression intervenant de l'extérieur dans l'entreprise (par exemple en menaçant de retirer leurs capitaux, ce qu'on appelle « le *Wall Street Walk* ») – mais aussi son moteur, ce qui produit ces marchandises spécifiques que sont les actions, les titres et les valeurs. Ces produits peuvent être à la fois des marchandises (on peut acheter un « titre ») et ce qui sert à évaluer la valeur ; comme le résume André Orléan dans *Le pouvoir de la finance* : « la puissance créancière se mesure à cette capacité à transformer l'argent en dette et la dette en propriété et, ce faisant à influencer directement sur les rapports sociaux qui structurent nos sociétés ». Il ne s'agit pas seulement du fait que le créancier « peut demander à participer au contrôle de l'entreprise » mais encore qu'il obtient « un pouvoir effectif sur la production, sur l'investissement et le salariat »<sup>641</sup>. Prenons deux exemples d'activité qui représentent assez bien ce « pouvoir financier » : la titrisation et le *benchmarking*.

L'activité générique de la titrisation des dettes est assez simple : il s'agit de produire du capital financier « liquide », c'est-à-dire valorisable et échangeable dans l'espace de circulation financière, à partir des dettes privées (essentiellement des hypothèques et prêts bancaires) qui, combinées à des produits financiers plus classiques, sont agglomérés dans des produits financiers : les titres, qu'on appelle en l'occurrence des « *Asset Backed Security* » (c'est-à-dire des dettes titrisées). D'une manière générale, la « réification » réside ici en ce qu'« relation entre des personnes » : la créance, « prend le caractère d'une chose » : un titre adossé à une dette, une marchandise capitaliste ; il s'agit donc, à proprement parler, d'une activité de « chosification » ou de « marchandisation » d'un rapport social, dont Lukács faisait la manifestation typique des processus de réification du pouvoir dans la société. Plus précisément, Eric Pineault montre que la fabrique financière des titres suit quatre étapes (massification, abstraction, virtualisation, circulation finale) qui permettent de détailler « la fabrique » de la réification financière :

---

<sup>640</sup> Eric Pineault, « Crise et théorie de la réification financière », communication lors du séminaire du laboratoire Sophiapol, 22 octobre 2012. Nous remercions l'auteur de nous avoir autorisé à citer le texte de cette intervention, non encore publié sous sa forme définitive, mais dont on trouvera une version en ligne : [www.academia.edu/2631140/Reification\\_et\\_titrisation](http://www.academia.edu/2631140/Reification_et_titrisation).

<sup>641</sup> André Orléan, *Le pouvoir de la finance*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 194. L'auteur distingue deux activités centrales dans cette production de la nouvelle organisation du pouvoir financier : celle des « banques par la 'transformation' de leurs engagements en dépôts et (celle des) marchés par l'organisation de la liquidité financière ». (*Ibid.*, p. 195).

1. *La massification* : une entreprise financière constitue un portefeuille de créances à partir de diverses dettes de ménage et les transfère à une entité de gestion spécialisée qui les accumule (« *pooling* »). Comme le souligne l'auteur, la réification consiste ici en une « *dépersonnalisation* » des relations de créances spécifiques, qui sont transformées en une entité juridique générique, dont les propriétés sont standardisées.

2. *L'abstraction*: les créances, pour être agglomérées dans un produit financier, doivent subir une opération d'« abstraction », par une autre entreprise spécialisée ou un fonds institutionnel. Chaque titre est « décomposé en particules abstraites : soit le risque, le rendement, l'échéance, la division du flux de paiement en remboursement du capital et paiement de l'intérêt et même la devise dans laquelle a été négocié le contrat de prêt ». Ce sont ces « propriétés sociales et économiques réifiées » qui constituent, dans leur rapport par exemple avec les taux directeurs de la banque centrale, le taux de faillite et d'impayé ou le taux change anticipé, la valeur du produit financier.

3. *La virtualisation* : ces entités dépersonnalisées et abstraites sont ensuite recombinaisonnées à l'aide d'outils mathématiques, évalués puis validés par les agences de notation, afin de recevoir une « cote » qui représente le risque assigné à l'ensemble du produit financier. Ce processus de virtualisation permet paradoxalement que cette entité devienne « une chose », un produit marchand qui entre dans l'espace de circulation financier.

4. *La circulation financière finale* : le titre est finalement placé dans un portefeuille d'investissement financier, entre sur le marché et est acheté, le cas échéant au moyen d'un autre prêt bancaire. Il peut également être réintégré comme élément de base dans la constitution d'un autre titre, cette « titrisation au carré » faisant alors culminer le processus de réification des relations de créances privées initiales : « ce sont maintenant les propriétés de ces recombinaisons virtuelles qui constituent la matière valorisable ».

Cette analyse spécifique permet de voir dans l'actuel fonctionnement de la finance, plutôt que le règne d'un « capital fictif » ou le « triomphe de la liquidité », un processus social de réification financière des rapports sociaux, qui transforme des relations entre des personnes (la dette initiale) en une marchandise valorisable et échangeable sur le marché. Or ce processus est indissociable du « gouvernement d'entreprise (*corporate governance*) », dans la mesure où ces instruments financiers sont eux-mêmes utilisés non seulement pour valoriser la dette des ménages, mais aussi pour contrôler les finalités stratégiques et l'organisation interne des entreprises. Comme le résume André Orléan « l'idée directrice de cette stratégie nouvelle est qu'on peut juger de la capacité d'une entreprise à créer de la valeur en considérant la manière dont, au sein de son

organisation intérieure, les pouvoirs sont répartis»<sup>642</sup>. Un ensemble de principes généraux (notamment la primauté de l'intérêt de l'actionnaire sur la gestion de l'entreprise), de règles de fonctionnement (composition du conseil d'administration) et d'outils d'évaluation (adoption de normes comptables spécifiques) deviennent, ainsi, comme dans les normes de qualité totale précédemment évoquées, des critères formels en fonction de laquelle l'entreprise est organisée et évaluée à titre de productrice de « *shareholder value* » (valeur actionnariale) : on peut donc dire que « le pouvoir de la finance se révèle comme étant dans son essence un pouvoir d'abstraction par le jeu duquel l'activité productive est asservie aux contraintes universelles de la mise en valeur du capital ». <sup>643</sup> Autrement dit, il s'agit de réorganiser le processus de « capitalisation de la société » analysé par Lukács en terme de réification, en l'articulant plus étroitement à l'organisation de l'entreprise capitaliste et à la bureaucratie d'État.

Envisageons à cet égard un deuxième exemple : le « *benchmarking* » (ou parangonnage), procédure de quantification, dans l'entreprise, de l'activité des salariés, des équipes et, par agrégation, de leur organisation, qui se construit par comparaison entre entreprises ou secteurs internes de l'entreprise et a pour objectif de fixer des objectifs chiffrés et maximiser la productivité d'un collectif de travail. <sup>644</sup> Le *benchmarking* se réalise dans des dispositifs divers qui suivent la même logique d'abstraction que la titrisation mais permettent de définir les indicateurs statistiques pertinents pour évaluer non plus des dettes mais des travailleurs et des activités spécifiques : il s'agit de fixer pour chaque indicateur un objectif chiffré à atteindre, de délimiter une période de temps pendant laquelle chaque acteur doit réaliser cet objectif, de créer des lieux et outils d'auto-évaluation entre les travailleurs concernés. En suivant les principes généraux du *benchmarking* – éventuellement spécifiés par des consultants d'entreprises extérieurs spécialisés chargés de les moduler selon le secteur ou l'organisation qu'il faut « *benchmarker* » -, ce sont donc les travailleurs eux-mêmes qui doivent produire « les indicateurs statistiques, les objectifs chiffrés, les comparaisons et les classements » qui « dessinent les réseaux continus du *benchmarking* dans l'entreprise » <sup>645</sup>. Issu des nouvelles techniques de compétition intercapitaliste mises en œuvre par les entreprises multinationales, le *benchmarking* a ensuite été intégré dans la « nouvelle quantification publique » et systématisé dans l'administration publique française par la Loi organique relative aux lois de la Finance (LOLF) et par la Révision générale des politiques publiques (RGPP), récemment renommée Modernisation de l'action publique (MAP). Or, comme le résume l'auteure, cette « montée en puissance du *benchmarking* en tant qu'outil de gouvernement a ainsi servi l'ascension d'une nouvelle élite qui, grâce à une alliance opportune

---

<sup>642</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>643</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>644</sup> I. Bruno et E. Didier, *Benchmarking. L'État sous pression statistique*, Paris, La Découverte, 2013.

<sup>645</sup> *Ibid.* p. 30.

avec certaines fractions intermédiaires de la hiérarchie, est parvenue à déboulonner les tenants de l'ancienne bureaucratie publique et à capter à son profit le pouvoir de l'administration. Paré des atours de la technicité, de l'objectivité, de l'impartialité, le *benchmarking* est censé fonctionner à l'émulation, la participation, la responsabilisation, et produire une « amélioration continue » de la qualité dans l'intérêt de tous. Mais, sous ces mots d'ordre à double fond, sa fonction principale est tout autre : désamorcer toute velléité de contestation en administrant la preuve qu'on peut mieux faire ; dépolitiser les négociations en naturalisant (et en neutralisant) les enjeux. Bref, obtenir l'assentiment des dominés. »<sup>646</sup> Cette nouvelle forme de domination par abstraction, standardisation et marchandisation des rapports sociaux, corrélatifs d'une extension des techniques de réorganisation de la coopération depuis l'entreprise vers les institutions étatiques<sup>647</sup>, d'une part, et de discours idéologiques inversant systématiquement les contraintes organisationnelles en autonomie des acteurs<sup>648</sup>, correspond précisément au processus de réification de l'exercice du pouvoir qui fait l'objet de ce chapitre.

### ***B3. Les effets psycho-sociaux et politiques de la réification financière : l'exemple de la dette***

Or cette réification bureaucratique-financière ne concerne pas seulement les entreprises et l'État, mais, par leur vecteur, produit des effets psycho-sociaux et politiques dans l'ensemble des sphères de la société. Comme l'exprime André Orléan dans *Le pouvoir de la finance*, le modèle du pouvoir financier a pour « projet ultime (est) de réduire l'entreprise à un ensemble codifié de procédures formelles et de comptes certifiés de telle sorte qu'il soit possible d'en évaluer la valeur fondamentale sans contestation possible »<sup>649</sup>. C'est ce que nous visons avec la critique de la réification: la manière dont des formes d'organisation spécifiques neutralisent l'exercice du pouvoir des individus. Il est possible de rendre compte de ses dimensions subjectives en analysant l'une des formes les plus récentes de cette réorganisation réifiante du pouvoir : celle de

---

<sup>646</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>647</sup> « Le succès d'un outil comme le benchmarking dans l'analyse et la conduite des politiques publiques montre comment un instrument permettant de contrôler et de stimuler l'activité des filiales de grande multinationales a pu passer de la firme à celle du gouvernement. Cet emprunt au management privé a permis d'introduire dans la définition même de la « bonne gouvernance » des « parties prenantes » totalement étrangères aux entités classées retenues dans les principes de souveraineté. Ces « parties prenantes » sont les créanciers du pays et les investisseurs extérieurs qui ont à juger de la qualité de l'action publique, c'est-à-dire de sa conformité à leurs intérêts financiers (...) En ce sens, les États sont regardés comme des « unités productives » comme les autres au sein d'un vaste réseau de pouvoirs politico-économiques soumis à des normes semblables » (P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 359)

<sup>648</sup> A propos de ce principe de « l'*accountability* » des administrateurs dans le *New Public management*, voir notamment *Ibid.*, p. 383

<sup>649</sup> A. Orléan, *Le pouvoir de la finance*, *op. cit.*, p. 210.

l'extension du rapport social créancier-débiteur à un nombre toujours croissant de relations sociales spécifiques. Comme le remarque Orléan, « la puissance du marché est d'abord une puissance d'évaluation publique », qui se réalise dans le capitalisme à dominante financière au moyen d'un « pouvoir d'influence qui contrôle les débiteurs en les soumettant à un jugement certifié »<sup>650</sup>. Pour le comprendre, la critique strictement économique et sociologique du nouvel équilibre des pouvoirs et des nouvelles alliances entre secteurs financiers, entrepreneuriaux et étatiques ne saurait suffire; il faut encore mettre au jour leurs conséquences psycho-sociales et politiques.

C'est ce que permettent d'approcher les analyses de « l'économie de la dette » et du « gouvernement par la dette » proposées par Maurizio Lazzarato dans *La fabrique de l'homme endetté* puis *Gouverner par la dette*.<sup>651</sup> Il s'agit, d'une manière générale, de critiquer les conséquences sociales et politiques des nouvelles politiques monétaires, fiscales, salariales et sociales accompagnant la montée en puissance de la finance et convergeant aujourd'hui vers la fabrication de dettes publiques et privées colossales. L'auteur les analyse comme « la construction et le développement du rapport de pouvoir entre créanciers et débiteurs » et cherche à montrer qu'elle est « le cœur stratégique des politiques néolibérales », dont l'objectif politique principal – « la neutralisation des comportements collectifs (mutualisation, solidarité, coopération, droits pour tous, etc.) et de la mémoire des luttes et des actions et organisations collective des « salariés » et des « prolétaires »<sup>652</sup> – est de rendre l'exercice démocratique du pouvoir impossible.

Dans *La Fabrique de l'homme endetté*, Maurizio Lazzarato défend que le principe de l'endettement généralisé, de l'extension du rapport entre créancier et débiteur à tous les rapports sociaux, est de contrôler les conduites à venir. Il s'agit de contraindre les décisions des États ou des institutions publiques qui doivent, pour obtenir des échéances de remboursement de leurs dettes, non seulement accélérer la mise en œuvre des politiques néolibérales mais encore s'y engager sur plusieurs décennies. Ce principe s'applique cependant également aux débiteurs privés, dont les créanciers exigent informations et garanties concernant leurs pratiques économiques voire leur « moralité » : « la dette est accordée à partir d'une évaluation de la « moralité » et portée sur l'individu et le travail sur soi qu'il doit lui-même activer et gérer »<sup>653</sup>. Dans ces processus, le pouvoir du créancier engage une réification de l'action future du débiteur :

---

<sup>650</sup> *Ibid.*

<sup>651</sup> M. Lazzarato, *La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011 ; *Gouverner par la dette*, Paris, Prairies ordinaires, 2014.

<sup>652</sup> M. Lazzarato, *La fabrique de l'homme endetté, op. cit.*, p. 88.

<sup>653</sup> *Ibid.*, p. 100.

celle-ci n'est pas seulement l'objet d'une procédure d'évaluation, de mesure et de quantification, mais encore un gage qu'il doit monnayer contre un crédit ou une échéance supplémentaires. Or cette logique n'est plus aujourd'hui seulement celle du banquier à l'égard de son client, ou d'une institution supranationale à l'égard d'un État : elle tend à devenir celle des institutions étatiques à l'égard des citoyens. Maurizio Lazzarato prend l'exemple des entretiens individuels pratiqués par Pôle Emploi, qu'il analyse dans le cadre de la « transformation des indemnités chômage en dette »<sup>654</sup>. Dans ces entretiens, comme l'indique une intermittente interrogée par l'auteur, « l'attribution et le montant de mon indemnité sont indexés à mon comportement dans l'emploi (cela avec une large tonalité moralisatrice : prime à l'ancienneté, à la ténacité, à la régularité, au « professionnalisme », etc)<sup>655</sup> » ; tandis que cette évaluation est elle-même indexée sur les catégories abstraites des bilans de compétences et autres outils de suivi, évaluation et formation individualisés. On reconnaît ainsi, dans l'organisation managériée, bureaucratisée et tendanciellement financiarisée du rapport des citoyens aux institutions sociales « la théorie du capital humain » examiné par Foucault dans *Naissance de la biopolitique*<sup>656</sup>, selon lequel les ressources subjectives des individus (physiques : l'endurance, le savoir-faire ; morales : le courage, la conscience morale ; intellectuelles : les connaissances spécifiques, l'imagination ; relationnelles : le sens de la relation, la négociation) peuvent être mises en vente sur le marché du travail ; si bien que l'individu constitue lui-même un capital qu'il est possible de valoriser par sa formation, son expérience professionnelle, sa carrière, ses relations personnelles, activités culturelles, etc. Intégré non seulement à la « novlangue néolibérale »<sup>657</sup>, mais aussi dans les discours d'accompagnement de certaines pratiques managériales et notamment de développement personnel<sup>658</sup>, ce principe est censé se réaliser dans une pédagogie de l'apprentissage du développement des facultés stratégiques dont l'objectif est de gérer son existence en optimisant la production et la valorisation de son « potentiel ». On sait que la théorie du capital humain a joué un rôle décisif dans la nouvelle gestion publique, le *New Public Management*, entreprise de réorganisation des entreprises publiques et des institutions étatiques qui, tout en insistant dans ses discours d'accompagnement idéologiques sur la liberté stratégique des directions, l'autonomie

---

<sup>654</sup> *Ibid.*

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 100-101.

<sup>656</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, notamment p. 225 sq. Cette notion, initialement issue des travaux de Theodore William Schultz, et a été popularisée par Gary Becker (notamment dans G. S. Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* [1964], Chicago, University of Chicago Press, 1993 [3<sup>e</sup> édition] ) qui s'est ensuite employé à l'appuyer sur des considérations « sociobiologiques » : G. S. Becker, « Altruism, egoism and genetic fitness : economics and sociobiology », *The economic approach to Human Behaviour*, Chicago, Editeur, 1976.

<sup>657</sup> Sur le rôle du capital humain dans cette novlangue, en rapport aux analyses marxistes du fétichisme de la marchandise, voir A. Bihr, *La novlangue néolibérale. La rhétorique du fétichisme capitaliste*, Lausanne, Page Deux, 2007.

<sup>658</sup> Cf. notamment V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?* Paris, La Découverte, 2004.

budgétaire des établissements, la décentralisation des décisions, etc., en réalité « se traduit par un renforcement des contraintes et de l'impuissance à agir <sup>659</sup> », et par l'orientation des individus vers des attitudes instrumentales à l'égard de leurs propres ressources psycho-sociales.

Au-delà de son recours dans *La fabrique de l'homme endetté* à la thématique foucauldienne de « l'entreprise de soi » (pour un examen critique, voir infra chapitre 6) et des analyses plus spécifiques qui y font signe vers la thématique honnethienne de « l'auto-réification » (pour un examen critique, voir la section suivante de ce chapitre), Maurizio Lazzarato prolonge cette analyse dans *Gouverner par la dette* en le rapprochant d'une analyse marxienne et en dégagant plus clairement ses implications politiques. Cette nouvelle inflexion le conduit à deux thèses principales, qu'il orchestre autour de l'analyse des transformations du « capitalisme d'État » <sup>660</sup> : d'une part « la relation créancier/débiteur introduit une discontinuité forte dans l'histoire du capitalisme », dans la mesure où « pour la première fois depuis que le capitalisme existe, ce n'est pas la relation capital/travail qui est au centre de la vie économique, sociale et politique » <sup>661</sup> ; d'autre part, il peut soutenir que « le capitalisme (et son pouvoir) se définit d'abord comme un contrôle absolu sur ce qui est possible et ce qui est impossible » et donner ainsi un sens directement politique au fait que le « premier mot d'ordre du néolibéralisme a été « 'il n'y a pas d'alternative' », c'est-à-dire il n'y a pas d'autres possibles que ceux énoncés par le marché et la finance » <sup>662</sup>. Dans cette perspective, il est possible de réinscrire l'analyse du « gouvernement par la dette » de Maurizio Lazzarato dans notre conception plus générale des formes contemporaines d'aliénation et de réification. Tout d'abord, le dispositif de la dette comme évaluation infinie constitue le paroxysme de cette réinvention-transformation du Surmoi dans les nouvelles formes d'aliénation que nous avons analysées dans le chapitre précédent : « la frustration, le ressentiment,

---

<sup>659</sup> V. De Gaulejac, *Les raisons de la colère*, op. cit., p. 149.

<sup>660</sup> « C'est ici que se forme une nouvelle conception de la souveraineté, dans laquelle on ne peut plus distinguer l'économie de l'État, le pouvoir politique de la puissance du capital, la gouvernementalité de la souveraineté. Cette dernière ne dérive pas du peuple, de la démocratie, de la nation, mais du Capital et de son développement, ce qui donne lieu à un renouvellement radical du concept de « capitalisme d'État » (M. Lazzarato, *Gouverner par la dette*, op.cit., p. 83). Notons qu'avant d'être au cœur de la controverse, évoquée par l'auteur, entre boukharinistes, léninistes et trotskystes autour de la stratégie du dépassement du capitalisme puis de l'évaluation critique de la nature du régime économique-politique de l'URSS, ce concept avait été employé, notamment par W. Liebknicht pour critiquer la proposition du socialisme d'État (W. Liebknicht, « Our Recent Congress », *Justice*, août 1896).

<sup>661</sup> M. Lazzarato, *Gouverner par la dette*, op. cit., p. 11. L'auteur accompagne ainsi cette thèse d'une explication d'ordre historico-économique de l'émergence de la période néolibérale du capitalisme, et de considérations d'ordres stratégiques : « La relation entre créanciers et débiteurs s'est installée comme une évidence avec la crise de la dette, alors qu'en réalité, elle se trouve depuis le début au cœur des politiques du capital néolibéral. C'est elle qui organise et commande le passage du fordisme au postfordisme, et c'est encore elle qui incite, sollicite, modèle la mondialisation. Elle constitue un déplacement et un bouleversement des relations de pouvoir macropolitiques, dans la mesure où elle subordonne à sa logique, sans l'effacer et même en l'étendant à la planète entière, la relation capital/travail. Changement qui laisse le mouvement ouvrier sans voix et sans armes politiques (en réalité, il signe même son arrêt de mort ! » (*Ibid.*, p. 168).

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 18.



la culpabilité, la peur constituent les ‘passions’ du rapport à soi néolibéral, parce que les promesses de réalisation de soi, de liberté, d’autonomie se heurtent à une réalité qui les nie systématiquement»<sup>663</sup>. Les implications psycho-sociales de la généralisation du pouvoir du créancier peuvent ainsi s’intégrer dans une analyse de plus large portée des mécanismes de défense devant la violence et l’impuissance : « la ‘maladie’ du XXIe siècle se manifeste dans la dépression : impuissance à agir, impuissance à décider, impuissance à entreprendre des projets »<sup>664</sup> Mais d’autre part, le schéma du passage tendanciel du rapport capital/travail au rapport créancier/débiteur permet d’articuler – dans une perspective renvoyant cependant à la tradition opéraïste plutôt qu’à Lukács – la question de la lutte des classes<sup>665</sup> à celle de la réification : « La sociologie contemporaine commet la même erreur lorsqu’elle définit la société comme « liquide ». Le capitalisme ne liquéfie pas les rapports sociaux, l’économie, les sémiotiques, sans, dans le même temps, les solidifier, sans, dans le même temps, pétrifier les différences de classe, solidifier comme jamais auparavant la propriété privée et le patrimoine, pétrifier la mobilité sociale, solidifier l’exploitation en l’intensifiant, etc. »<sup>666</sup> Plus spécifiquement, les analyses des dispositifs particuliers produisant l’endettement généralisé, depuis les normes comptables d’évaluation et de mesure, la carte de crédit, les « entreprises de gestion que sont les réseaux sociaux (Facebook) ou les moteurs de recherche (Google) » et d’une manière générale les nouvelles machines numériques<sup>667</sup> comme instruments de restriction des possibilités individuelles d’action et d’organisation collective de la vie sociale permettent ainsi de dégager un rapport social transversal aux entreprises, administrations étatiques mais aussi, notamment, à la consommation, qui « restreignent la liberté des sujets au lieu de la produire, et neutralisent la capacité de décision au lieu de l’augmenter, en tolérant uniquement les intérêts du capital ». Dans cette perspective d’une mise au jour de processus anti-démocratiques dans le capitalisme contemporain, « ce n’est pas la démocratie, comme le pensait Tronti, mais bien un

---

<sup>663</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>664</sup> *Ibid.* Notons cependant que l’auteur propose, dans le même passage, un cadre d’analyse apparemment différent, celui d’une hypersubjectivation de l’individu : « la pleine ‘souveraineté’ de l’individu, puisque c’est lui qui choisit, puisque c’est lui qui décide, puisque c’est lui qui commande, correspond à sa pleine et complète aliénation » (*Ibid.*). Nous défendons dans la section suivante l’idée que cet argument, qui se rapproche de l’interprétation et de la réactualisation de la catégorie d’aliénation proposée par Franck Fischbach dans *Sans objet*, est compatible avec notre usage de la catégorie de réification.

<sup>665</sup> « Le capitalisme néolibéral a instauré une lutte de classe asymétrique, qu’il gouverne. Il n’y a qu’une classe, recomposée autour de la finance, du pouvoir de la monnaie de crédit et de l’argent comme capital. La classe ouvrière n’est plus une classe. Le nombre d’ouvriers a considérablement augmenté depuis les années 1970 de par le monde, mais ils ne constituent plus une classe politique et n’en constitueront plus jamais une. Les ouvriers ont bien une existence sociologique, économique, ils forment le capital variable de cette nouvelle accumulation capitaliste. Mais la centralité de la relation créancier/débiteur les a marginalisés politiquement de manière définitive. A partir de la finance et du crédit, le capital est continuellement à l’offensive. A partir de la relation capital/travail, ce qui reste du mouvement ouvrier est continuellement sur la défensive et régulièrement défait » (*Ibid.*, p. 10).

<sup>666</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>667</sup> Voir respectivement *Ibid.*, p. 34 sq, 58 sq, 150 sq, 168 sq.

rapport capitaliste inédit [le rapport créancier/débiteur plutôt que capital/travail] qui a définitivement défait le mouvement ouvrier, et du même coup, la démocratie ». <sup>668</sup> Si cette analyse de la réorganisation du pouvoir dans les rapports sociaux capitalistes n'est pas explicitement formulée en terme de réification, ce qu'elle cherche à critiquer correspond précisément à l'objet de notre réactualisation de cette catégorie : l'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.

Si Maurizio Lazzarato insistait donc, dans la *Fabrique de l'homme endetté*, sur « le « travail sur soi » auquel les institutions astreignent les sujets devenant ainsi des « entrepreneurs de soi », et mobilisait ainsi l'approche foucauldienne du pouvoir néolibéral par la gouvernementalité (infra chapitre 6), il s'oriente dans *Gouverner par la dette* vers une analyse qui dégage plus clairement la voie d'une refondation de la catégorie de réification dans le contexte contemporain. Plus généralement, son analyse de la multiplication et de la généralisation des procédures d'évaluation des comportements et de restriction des possibilités d'action collective liées au rapport créancier/débiteur conjugue de manière frappante les dimensions rationalisantes et fétichisantes déjà mise en lumière par Lukács dans la critique de la réification de l'organisation du pouvoir au sein des rapports sociaux capitalistes.

Tout comme pour les effets d'aliénation examinés dans le premier chapitre, ces analyses empirico-critiques engagent ainsi à préciser les implications psycho-sociales des processus de réification dans les formes d'organisation contemporaines du pouvoir. A cet égard, si nous verrons que ces processus d'abstraction, de standardisation et de valorisation correspondent donc aux causes des effets d'instrumentalisation des usages de l'empathie et de la coopération et d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir que nous avons examinés dans le chapitre précédent, nous serons conduits à souligner les lacunes psycho-sociologiques de l'analyse lukácsienne mais aussi à critiquer l'interprétation de la réification comme « oubli de la reconnaissance » dans *La Réification* d'Axel Honneth.

---

<sup>668</sup> *Ibid.*, p. 169.

### C. Le sujet de la réification : apports et limites du problème de la reconnaissance

Quelle théorie de l'individu et des rapports sociaux cette analyse critique des formes contemporaines de la réification implique-t-elle ? À cet égard, la théorie lukácsienne de la conscience, qui oppose conscience réifiée et conscience de classe comme « réaction rationnelle adéquate qui doit, de cette façon être adjugée à une situation typique déterminée dans le processus de production »<sup>669</sup> pose aujourd'hui plus que jamais problème. Le fait qu'elle « fixe d'emblée la distance qui sépare la conscience de classe et les pensées empiriques effectives, les pensées psychologiquement descriptibles et explicables que les hommes se font de leur situation vitale <sup>670</sup>» implique une interprétation étroitement rationaliste des effets d'aliénation produits par la réification et de ce qui pourrait s'y opposer<sup>671</sup>, qui ne permet pas de rendre compte des dimensions affectives et pratiques des processus d'instrumentalisation des ressources psycho-sociales que nous avons mises en relief. Mais plus encore, à cette théorie de la conscience de classe répond logiquement chez Lukács l'idée que la conscience effective « apparaît comme quelque chose qui, objectivement, est passager par rapport à l'essence du développement social, ne se connaît et ne s'exprime pas adéquatement, donc comme 'fausse conscience' »<sup>672</sup> Si bien que la théorie lukácsienne de l'opposition entre conscience de classe et fausse conscience tend à rabattre la catégorie d'aliénation sur la simple mise au jour d'une illusion et la catégorie de réification sur celle d'idéologie, et finit par occulter la dimension pratique et organisationnelle de ses propres analyses. Or s'il s'agit de critiquer des formes d'organisation du pouvoir – l'entreprise, la bureaucratie, le marché – c'est l'action des individus et leurs usages de leurs capacités psycho-sociales et non leurs représentations d'eux-mêmes ou de leurs intérêts qui doivent être mis au fondement des catégories de réification et d'aliénation. C'est ce que nos analyses catégorielles et empirico-critiques engagent désormais à interroger : quelle théorie du sujet, de l'action et des rapports sociaux permet de dépasser le rationalisme restrictif et contradictoire de Lukács, et de fonder notre approche de la réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir et de l'aliénation comme instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie ?

---

<sup>669</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 73

<sup>670</sup> *Ibid.*

<sup>671</sup> « En rapportant la conscience à la totalité de la société, on découvre les pensées et les sentiments que les hommes *auraient eus*, dans une situation vitale déterminée, s'ils *avaient été capables de saisir* parfaitement cette situation et les intérêts qui en découlaient tant par rapport à l'action immédiate que par rapport à la structure, conforme à ces intérêts, de toute la société ; on découvre donc les pensées, etc., qui sont conformes à leur situation objective. » (p. 73). On peut qualifier cette position d'*objectivisme rationnel* (le rapport entre expériences sociales et rapports sociaux est rationnel – ou irrationnel) et lui opposer la position, que nous défendons, d'un *objectivisme psycho-social* (il s'agit d'un rapport de causalité – réifié et aliénant ou transformateur et réflexif).

<sup>672</sup> *Ibid.*, p. 72.

Or le projet de « reformuler dans le langage d’une théorie de l’action la conception lukácsienne de la réification de manière à dégager une perspective nouvelle » dans le contexte contemporain est précisément celui d’Axel Honneth dans *La réification. Petit traité de Théorie critique*.<sup>673</sup> Dans le cadre déjà élaboré de sa reprise du projet de la Théorie critique francfortoise à partir d’une réactualisation du motif hégélien de la lutte pour la reconnaissance<sup>674</sup>, et de la construction corrélative d’une théorie psycho-sociologique spécifique de la reconnaissance – qu’il modifie cependant à cette occasion<sup>675</sup> – Axel Honneth y interprète la catégorie lukácsienne de réification en terme d’ « oubli de la reconnaissance »<sup>676</sup>. Dans cette section, nous proposons un examen critique de cette requalification de la réification dans le cadre d’une théorie de la reconnaissance ainsi que des pistes alternatives pour penser les rapports entre empathie, pouvoir et reconnaissance dans le capitalisme contemporain.

### ***CI. Une discussion critique avec Axel Honneth : la réification comme « oubli de la reconnaissance »***

Dans *La Réification*, Axel Honneth propose de réactualiser la catégorie de réification dans le contexte d’un « diagnostic sur l’époque présente »<sup>677</sup>, en partant de l’examen d’attitudes et de comportements des sujets qu’il présente comme typiques de la période contemporaine : « ainsi qualifiera-t-on de « réifiantes » toute une série de conduites, qui vont de l’égoïsme brut au triomphe des intérêts économiques, en passant par l’absence d’empathie (*Teilnahmslosigkeit*) à l’égard d’autrui <sup>678</sup> ». C’est dans cette perspective qu’il relit la théorie de l’action lukácsienne en distinguant dans les analyses de *Histoire et conscience de classe* deux paradigmes concurrents : celui de « la production de l’objet par un sujet pensé comme un être collectif », qu’il critique, et un autre, qu’il cherche à renouveler : celui de la participation qualitative du sujet au monde qui

---

<sup>673</sup> A. Honneth, *La réification. Petit traité de théorie critique, op. cit.*, p. 32.

<sup>674</sup> Voir à ce sujet notamment A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance, op. cit.* ainsi que l’entretien avec Olivier Voirol « La Théorie critique de l’Ecole de Francfort et la théorie de la reconnaissance », in *La société du mépris, op. cit.*

<sup>675</sup> Voir A. Honneth, *La réification, op. cit.*, chap. 3 : « Le primat de la reconnaissance ». Comme le résume Jean-Philippe Deranty dans son étude systématique sur l’œuvre de Honneth « La conférence de Tanner [de 2005, dont est issu l’ouvrage *La réification*] confirme un tournant important déjà indiqué dans ses recherches récentes à partir de la psychanalyse : le fondement des trois sphères de la reconnaissance dans une forme affective, plus fondamentale, de reconnaissance » (J-P. Deranty, *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth’s Social Philosophy*, Boston Brill, 2009, p. 461).

<sup>676</sup> « Prolongeant, les intentions de Lukács à ce niveau supérieur, nous pouvons nommer ‘réification’ cette forme d’« oubli de la reconnaissance » » (A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 78). Voir également l’ensemble du chapitre IV : « La réification comme oubli de la reconnaissance ».

<sup>677</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>678</sup> *Ibid.*, p. 23.

l'entoure<sup>679</sup>, et notamment d'une « attitude intersubjective<sup>680</sup> » que les pratiques réifiantes empêcheraient au profit de ce que Lukács avait nommé « l'attitude contemplative »<sup>681</sup>. C'est à partir de ce modèle qu'il propose ainsi de « réactualiser le concept de 'réification' en le comprenant comme le signe de l'atrophie et de la distorsion d'une pratique originaire dans laquelle l'homme entretient une relation engagée par rapport à soi et par rapport au monde<sup>682</sup> » et de réactiver à cette occasion le modèle psycho-social de la reconnaissance qu'il avait développée, notamment, dans *La lutte pour la reconnaissance*. La réification désigne dès lors le processus par lequel, dans notre rapport aux autres individus et dans la connaissance que nous en avons, « la conscience se perd de tout ce qui résulte de la participation engagée et de la reconnaissance »<sup>683</sup>. Comme le résume Axel Honneth :

« Normalement, les sujets humains participent à la vie sociale en se plaçant eux-mêmes dans la position de celui ou de celle qu'ils ont en face d'eux, dont ils ont appris à comprendre les désirs, les attitudes et les pensées comme des motifs d'action. Si, à l'inverse, un sujet échoue à adopter la perspective d'autrui et adopte ainsi une posture simplement détachée, contemplative, c'est le lien rationnel propre à l'interaction humaine qui se rompt parce que cette dernière n'est plus médiatisée par *la compréhension réciproque de la perspective d'autrui et la compréhension de son action qui en résulte* ». <sup>684</sup>

L'interprétation honnethienne, en cherchant à expliciter la théorie du sujet impliquée par la critique de la réification et à corriger l'essentialisme et le rationalisme inadéquats de la perspective lukácsienne<sup>685</sup>, qualifie donc cette dernière en termes relationnels et affectivo-pratiques, et fonde désormais assez explicitement les relations de reconnaissance sur la capacité anté-prédicative de la compréhension des affects, expériences et actions d'autrui, c'est-à-dire sur l'empathie<sup>686</sup>. Cependant, si nous partageons avec l'auteur la thèse de la centralité de l'empathie à

---

<sup>679</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>680</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>681</sup> Dans un autre passage, Axel Honneth exprime ainsi cette opposition : à « l'idéal d'une pratique générique grâce à laquelle toute la réalité affective serait produite en dernier ressort par l'activité du travail qui est le propre du genre humain », il oppose « un idéal de la pratique humaine que caractérisent la participation active et engagée », opposition qu'il résume encore en opposant « forme d'interaction » et « forme d'activité qui produirait le monde ». (*Ibid.*, p. 34).

<sup>682</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>683</sup> *Ibid.*, p. 78

<sup>684</sup> *Ibid.*, p. 41-42, nous soulignons.

<sup>685</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 29-32.

<sup>686</sup> Comme le note Christian Lazzeri : « Pour pouvoir décrire correctement cette reconnaissance originaire, il faut préalablement définir deux concepts qui existent à l'état pratique dans le texte de Honneth sans être formellement construits, mais qui n'en rendent pas moins sa démarche intelligible : il s'agit des concepts d'empathie et de sympathie » (C. Lazzeri, « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », *Revue du Mauss*, n°38, 2001, p. 4). L'auteur rappelle ainsi dans ce contexte qu'« on entend généralement par

titre de fondement psychologique de la catégorie de réification dans le contexte contemporain, nous défendons, comme nous l'avons déjà suggéré dans le chapitre précédent que c'est vers une conception alternative des rapports entre pouvoir et empathie, qu'une telle entreprise doit conduire.<sup>687</sup> Si nous n'examinerons systématiquement les fondements psycho-sociologiques d'une telle conception que dans la deuxième partie de cette étude, il convient à ce stade d'interroger dans notre perspective l'orientation théorique et le diagnostic critique sur lesquels s'appuie cette thèse honnethienne de la réification comme oubli de la reconnaissance.

D'un point de vue psycho-sociologique, Axel Honneth propose donc de fonder la critique de la réification sur la mise en évidence d'« une espèce de restriction de l'attention par laquelle le fait de la reconnaissance se déplace à l'arrière-plan de la conscience et ne s'offre plus à la vue immédiate »<sup>688</sup> qui empêche la « posture dans laquelle les expressions comportementales d'une seconde personne peuvent être comprises comme des exigences visant une certaine réaction spécifique »<sup>689</sup>. Autrement dit : le processus de réification comme « oubli de la reconnaissance » affecte les mécanismes de l'empathie de telle manière que certains de ses usages coopératifs, de type éthique et normatif (qui constituent des « exigences » et des attentes de reconnaissance), deviennent impossibles. Mais comment saisir plus précisément ici les rapports entre empathie et reconnaissance ?

Comme l'a montré Estelle Ferrarese, on peut distinguer dans les théories de la reconnaissance trois types de rapport à l'empathie : « 1. La reconnaissance coïncide avec l'empathie ; auquel cas, on fait de la reconnaissance un événement psychologique, et un phénomène non-rationnel. C'est l'affect inhérent au mouvement empathique qui comble à lui seul les attentes de reconnaissance.

---

empathie, à partir de la perception antéprédicative d'une similitude entre deux individus humains, la conscience que possède X des états mentaux de Y, c'est-à-dire de ses perceptions, de ses pensées, de ses croyances et de ses émotions dans ce qu'elles possèdent à la fois de générique et d'individuel, sans qu'il cesse pour autant de demeurer un individu distinct de Y », dont il distingue « la sympathie (en tant que simple « opérateur » d'imitation) l'imitation immédiate (appelée aussi « contagion émotionnelle ») des émotions de Y par celles de X qui, en raison d'une identification affective, n'enveloppe pas de perception de distinction entre X et Y : l'émotion du second est immédiatement celle du premier » (*Ibid*). Comme nous le verrons dans la deuxième partie de notre étude, la contagion émotionnelle et l'identification affective que désignent ici « la sympathie » constituent être des mécanismes fondamentaux de l'empathie.

<sup>687</sup> Pour une première tentative d'examen critique de la théorie honnethienne de la réification dans notre perspective, voir A. Cukier, « Réification et contrôle de l'empathie : quelles perspectives pour la philosophie sociale ? », in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, *op. cit.*

<sup>688</sup> *Ibid*, p. 81-82. L'auteur peut ainsi préciser : « La réification au sens de « l'oubli de la reconnaissance » signifie donc que, dans l'accomplissement du processus de la connaissance, nous cessons d'être attentifs au fait que cette connaissance doit son existence à une reconnaissance préalable » (*Ibid*)

<sup>689</sup> *Ibid.*, p. 66. La traduction de ce même passage proposée par Estelle Ferrarese : « l'aptitude à comprendre directement les expressions comportementales des autres personnes » (E. Ferrarese, « La résistance de la théorie de la reconnaissance au phénomène empathique », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie, op. cit.*, p. 394) met plus directement encore en évidence qu'il s'agit de la définition psychologique courante de l'empathie.

2. la reconnaissance est précédée par un moment empathique, auquel cas, l'empathie est saisie pour sa force de motivation, la reconnaissance devenant un acte moral dont l'accomplissement est rendu possible, ou encouragé par une certaine disposition, ou un certain mécanisme empathique.

3. L'empathie au contraire est précédée d'une reconnaissance (par exemple de l'autre comme être humain) ; cette dernière est alors ramenée à un arrangement non conscient, qui précède et met en forme un phénomène émotionnel<sup>690</sup>». Comme l'auteure le montre, le modèle honnethien d'une participation affective à l'expérience d'autrui conjugue le premier et le deuxième modèle<sup>691</sup> : ainsi, « la reconnaissance » vise désormais dans *La réification* non seulement certains usages spécifiques (ce que la *Lutte pour la reconnaissance* nommait « la reconnaissance réciproque »<sup>692</sup>) mais aussi l'ensemble des mécanismes psycho-sociologiques de l'empathie. Ce geste d'extension du concept de reconnaissance et de subsomption du concept d'empathie dans sa compréhension – qui comme nous le verrons est fort contestable du point de vue d'une théorie psycho-sociologique de l'empathie (voir infra chapitre 4 et 5) – est rigoureusement nécessaire à l'interprétation spécifique de la notion lukasienne « d'attitude contemplative » que Honneth met donc au centre de son entreprise critique.<sup>693</sup> Elle permet à Honneth de fonder la critique la réification comme « oubli de la reconnaissance » : il s'agit donc d'un processus de systématisation de pratiques sociales spécifiques qui occultent la conscience normale des mécanismes de l'empathie *et donc* ses usages éthiques.

A première vue, cette explication peut paraître parfaitement adéquate pour rendre compte des dispositifs et des expériences sociales négatives que nous avons analysés. Les normes de qualité totale, par exemple, en orientant l'attention des salariés des rapports de coopération normaux

---

<sup>690</sup> *Ibid.* p. 385.

<sup>691</sup> « Il y aurait une forme élémentaire de reconnaissance qui coïncide avec une forme de participation affective, et une reconnaissance plus complexe (en particulier en termes cognitifs), qui présuppose ce moment empathique » (*Ibid.*, p. 395).

<sup>692</sup> Dans la *Lutte pour la reconnaissance*, Honneth désignait au moyen du terme de « reconnaissance réciproque » cet usage de la conscience intersubjective qui permet à la fois de répondre aux « exigences sociales » des autres individus et de constituer une « relation pratique à soi-même », dont il montrait que le premier constitue la condition psycho-sociale nécessaire du second: « Nous trouverons notre point de départ dans le principe sur lequel le pragmatiste Mead rejoignait le jeune Hegel: la reproduction de la vie sociale s'accomplit sous l'impératif d'une reconnaissance réciproque, parce que les sujets ne peuvent parvenir à une relation pratique avec eux-mêmes que s'ils apprennent à se comprendre à partir de la perspective normative de leurs partenaires d'interaction, qui leur adressent un certain nombre d'exigences sociales » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 113).

<sup>693</sup> « Ces concepts – attitude contemplative (*Kontemplation*), détachement (*Teilnahmlosigkeit*) – sont indispensables à la compréhension de ce qui se passe au niveau de l'action sociale quand la réification se produit. Le sujet ne participe plus lui-même de manière active aux processus par lesquels il agit sur le monde environnant; il se place dans la perspective d'un observateur neutre qui n'est pas concerné par les différents événements psychiques ou existentiels » (A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 25). Notons au passage que Lukács, dans *Histoire et conscience de classe*, n'emploie pas ce terme « d'attitude contemplative » pour désigner le rapport à autrui mais le rapport à la totalité sociale comme « processus mécaniquement conforme à des lois » (*op. cit.*, p. 117), qui désigne ainsi le propre de la personnalité du « spectateur impuissant de tout ce qui arrive à sa propre existence, parcelle isolée et intégrée à un système étranger » (*Ibid.*, p. 118).

impliqués dans leur travail vers des caractéristiques formelles, abstraites et standardisées des actes d'autrui comme des siens propres, feraient perdre de vue, selon les termes de Lukács, « l'essence de la pratique » et rendraient impossibles « la suppression de l'indifférence de la forme à l'égard du contenu <sup>694</sup> ». Axel Honneth reformule cette idée dans les termes d'une « atteinte portée à une présupposition pratique dont dépend nécessairement la reproduction de notre monde social vécu <sup>695</sup> ». Ainsi, l'un des deux principaux exemples sociologiques <sup>696</sup> mentionnés dans *La réification* relève-t-il typiquement des nouvelles formes d'organisation du travail que nous avons examinées : « d'après ce que nous apprend la sociologie du travail, l'entretien d'embauche a désormais pris un caractère bien différent : y occupe une place grandissante le discours de quelqu'un qui a quelque chose à vendre, ce qui exige du candidat qu'il mette en scène son futur engagement dans l'entreprise de manière aussi convaincante et dramatique que possible, au lieu de se contenter de parler de qualifications qu'il a déjà acquises », ce qui « contraint les personnes concernés à adopter une perspective où elles apprennent à concevoir les attitudes et les sentiments qui se rapportent au travail comme des éléments quelles auront plus tard à produire à la manière 'd'objets' » <sup>697</sup>. Or plus généralement, dans le contexte de l'organisation néomanagériale du travail que nous avons examinée, n'est-il pas logique et éclairant de faire d'une telle « auto-réification <sup>698</sup> » (par exemple en tant qu'elle semble pouvoir rendre compte du principe du « capital humain » comme principe de ce rapport réifiant à ses propres actions, intentions et émotions alors considérées à titre de qualités valorisables sur le marché ou réduites à des données administratives) le complément de cette « réification d'autrui » qui s'exprime dans la réduction des collègues ou des clients au rang de facteur de l'échange marchand ou bien dans l'évaluation comptable et bureaucratique des situations de travail ? Et ne semble-t-il pas en aller de même concernant les autres dispositifs managériaux (par exemple la gestion en flux tendu et l'évaluation individualisée) et procédures bureaucratiques et financières (par exemple le benchmarking et l'endettement généralisés) que nous avons examinés : ne faut-il pas dire qu'ils systématisent des pratiques sociales provoquant une attitude réifiante à l'égard d'autrui ou de soi-même ; c'est-à-dire à un processus caractérisé par l'inattention à l'égard de ses propres opérations empathiques et la désactivation de ses usages éthiques l'égard d'autrui ? En somme, la thèse honnethienne de

<sup>694</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 160

<sup>695</sup> A. Honneth, *La réification*, op. cit., p. 106

<sup>696</sup> L'auteur s'appuie ici sur les analyses de Stefan Voswinkel, sociologue et collègue d'Axel Honneth à l'Institut für Sozialforschung. Voir à ce sujet notamment S. Voswinkel, « Bewerbungsratgeber. Funktionale Authentizität und Verkauf der Arbeitskraft », in Petia Genkova (sous la direction de) *Erfolg durch Schlüsselqualifikationen? « Heimliche Lehrpläne » und Basiskompetenzen im Zeichen der Globalisierung*, Lengerich, Pabst, 2008. Plus généralement, au sujet des dynamiques de reconnaissance dans les relations sociales au travail voir S. Voswinkel, « L'admiration sans appréciation. Les paradoxes de la double reconnaissance du travail subjectivisé », *Travailler*, n°18, 2007, dans lequel l'auteur s'appuie notamment sur S. Voswinkel, *Anerkennung und Reputation. Die Dramaturgie industrieller Beziehungen*, Konstanz, UVK, 2001.

<sup>697</sup> A. Honneth, *La réification*, op. cit., p. 121.

<sup>698</sup> Voir *Ibid.*, chapitre 5 : « L'auto-réification : les contours d'un phénomène ».



l' « oubli de la reconnaissance » ne permet-elle pas d'articuler de manière cohérente fondement psycho-sociologique, justification normative et clarification catégorielle de la critique des processus de réification aujourd'hui ?

Ce n'est pas dans cette direction, cependant, que conduisent les analyses empirico-critiques de l'organisation néomanagériale du travail et des institutions étatiques. C'est ce que montre par exemple une étude du sociologue du travail Stefan Voswinkel – aux travaux desquels Honneth se réfère pourtant dans le passage précédemment cité – qui ne met pas en évidence dans l'organisation contemporaine du travail un oubli de la reconnaissance mais une instrumentalisation et une systématisation des usages standardisés de l'empathie, orientés vers l'évaluation et la valorisation des performances. Ainsi note-t-il à propos des formes de reconnaissance impliquées dans l'évaluation individualisée des performances<sup>699</sup> que « dans la mesure où l'on n'a pas affaire ici à des formes de compliments ou de reproches interpersonnels, il s'agit d'une forme de reconnaissance automatisée et dépersonnalisée ainsi que de mépris qui, justement parce qu'il est déssubjectivé, 'exige des performances d'automanagement' de la part de celui qui est évalué. »<sup>700</sup> Dans cette perspective, les dynamiques de reconnaissance, les usages de l'empathie et plus largement les relations sociales ne sont pas négligés par les individus mais instrumentalisés au service de l'organisation du pouvoir spécifique de l'entreprise.<sup>701</sup> C'est ce que nous avons proposé d'analyser dans le chapitre précédent en terme d'effets de dyspathie – comme inégale distribution des usages de l'empathie dans l'espace social – de processus de dés empathie – qui implique des formes ciblées et hiérarchisées de neutralisation et d'instrumentalisation des mécanismes de l'empathie et plus généralement de contrôle social de l'empathie. Et c'est ce qu'a montré aussi l'examen des processus de réification des institutions du travail et de l'État liés à leur managérialisation, bureaucratisation et financiarisation : il n'y était pas question de sujets détachés de leurs pratiques et relations sociales, mais de sujets contraints de participer à des formes standardisées d'activités, à des formes restrictives de rapports sociaux et des formes stéréotypées de rapports à autrui.

Vers quels processus psycho-sociaux renvoyait par exemple la bureaucratisation du travail dans les entreprises financières ? La multiplication des normes de gestion du risque, la séparation

---

<sup>699</sup> Ceux-ci sont caractérisés notamment par le fait qu' « on laisse aux sujets ou aux équipes le soin de tirer les conséquences d'une évaluation négative de la performance – et les réponses apportées seront évaluées à travers une nouvelle évaluation et de nouveaux taux de satisfaction des objectifs (Vormbusch, 2002, p. 35 ; Kocyba, Vormbusch, 2000, p. 19) » (S. Voswinkel, « L'admiration sans appréciation. Les paradoxes de la double reconnaissance du travail subjectivisé », *op. cit.*, p. 77).

<sup>700</sup> *Ibid.*

<sup>701</sup> « Ici, on doit parvenir à ce que des sujets indépendants s'approprient les objectifs de leur entreprise comme leur affaire propre, et à ce qu'ils puissent intersubjectivement sauver la face en se présentant eux-mêmes et leurs actions conformément à ces objectifs » (*Ibid.*).

des activités et les modalités spécifiques du management des banques ne semblent pas avoir pour conséquence une rupture des rapports affectifs entre pairs mais plutôt l'orientation systématique vers ce qui dans leurs actions et émotions constitue un potentiel dysfonctionnement ou une opportunité concurrentielle. De même, la standardisation des opérations provoquée par la judiciarisation et la juridicisation du monde des affaires ainsi que la recherche du contrôle des moindres détails des actions des salariés à l'égard des clients, concurrents directs et journalistes, ne semble pas provoquer un effacement de la conscience des interactions empathiques, mais plutôt une stéréotypisation qui tend à aligner l'empathie sur des catégorisations sociales rigides et congruentes avec l'organisation hiérarchique du pouvoir. Enfin, la spécialisation liée à la technicisation et l'information croissante des activités ainsi que l'impossibilité pratique de comprendre et de contrôler collectivement le travail comme de saisir la finalité pratique des tâches spécifiques aux relations de travail ne semble pas tant dépersonnaliser les dites relations que désorganiser la compréhension pratique nécessaire à une transformation collective des cadres sociaux et supports objectifs de la coopération. C'est donc vers le problème psycho-sociologique des rapports de causalité réciproques entre organisation et exercice du pouvoir, catégorisation et stéréotypisation sociales et mécanismes et usages de l'empathie qu'il faut orienter la recherche d'un fondement psycho-sociologique des processus de réification plutôt que vers une phénoménologie sociale des conduites stratégiques ultimement fondées sur un oubli de la reconnaissance, c'est-à-dire un rapport réifiant à soi-même.

Dans « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », Christian Lazzeri, après avoir discuté les arguments de *La réification* au prisme des acquis de la psychologie de l'empathie ainsi que de la sociologie du pouvoir, conclut également qu'il est nécessaire de prendre en compte plus centralement qu'Axel Honneth la question du rapport entre empathie et catégorisation sociale : « l'insensibilisation caractéristique de l'attitude réifiante ne s'obtient que par une classification négative qui frappe toutes les sphères sociales où un agent peut obtenir de la reconnaissance », et doit donc s'inscrire dans « un processus global qui trouve sa source dans un ensemble de gestes négatifs solidaires dont la succession se réalise de façon cohérente <sup>702</sup> ». C'est ce que permet d'analyser par exemple les études de psychologie sociale des organisations et du pouvoir (voir infra chapitre 4) qui, dans le prolongement notamment des travaux fondateurs de

---

<sup>702</sup> C. Lazzeri, « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », *Revue du Mauss*, n°38, 2011, p. 282. L'auteur, qui propose dans cet article d'élargir l'extension de la catégorie de réification au-delà des expériences sociales propres au capitalisme, propose ainsi de formaliser cette séquence : « situation concurrentielle hostile entre groupes sociaux, accompagnée de phénomènes d'exploitation ; actes publics et répétés de catégorisation négative, «certification politique» qui les garantit et les légitime, disqualification sociale et déclasserement autoritaire producteurs de discriminations multiples, manifestation d'hostilité collective ouvertes contre le groupe ou les individus, privation de droits fondamentaux et de statut, exercice de violences périodiques qui se radicalisent en violences ultimes » (*Ibid.*). Voir également à ce sujet C. Lazzeri, « Empathie et catégorisation sociale », *op.cit.*

Susan Fiske<sup>703</sup>, établissent le caractère indissociable de l'organisation du pouvoir comme distribution inégale du contrôle des ressources pratiques, d'une part, du contrôle social de l'attention, d'autre part et de la stéréotypisation enfin : « Je suggère ainsi que le contrôle social opère au moyen de la direction et de la qualification de l'attention. Les individus en position de pouvoir sont enclins à la stéréotypisation en partie parce qu'ils n'ont pas besoin et en partie parce qu'il leur est plus difficile de faire attention aux autres ». <sup>704</sup> Cette idée d'un contrôle social de l'empathie peut également être appuyée sur certains travaux de psychologie morale<sup>705</sup> et de psychologie cognitive<sup>706</sup> qui insistent également non pas sur l'opposition normative entre empathie et pouvoir – motif central, nous y reviendrons, dans la philosophie sociale francfortoise : mimesis et rationalité chez Adorno, monde de la vie et système chez Habermas, reconnaissance et réification chez Honneth – mais sur les effets pratiques de l'organisation du pouvoir sur les usages de l'empathie et les catégorisations sociales corrélatives. Mais alors, au-delà de la nécessité de préciser et fonder les indications très rapides que propose Honneth des effets de la « dénégation seconde de la reconnaissance à cause d'un préjugé ou d'un stéréotype »<sup>707</sup> ou de l'« effet de typification réifiantes »<sup>708</sup> sur la dynamique selon lui intrinsèquement pro-sociale de l'empathie, il semble que c'est plus généralement une conception de l'organisation du pouvoir adéquate qui semble faire défaut à la requalification honnethienne de la réification dans le cadre de sa théorie de la reconnaissance.<sup>709</sup>

---

<sup>703</sup> Voir notamment S. Fiske, Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *American Psychologist*, vol. 48, n°6, 1993; et pour une présentation des orientations récentes de ses recherches, A. Cukier, « Entretien avec Susan Fiske. Autour de la psychologie des catégorisations sociales : stéréotypes, structures sociales et pouvoir », *Terrains/Théories*, n°3, à paraître

<sup>704</sup> S. Fiske, « Controlling other People. The Impact of Power on Stereotyping », *op. cit.*, p. 621.

<sup>705</sup> Voir en première approche la conception, déjà évoquée, des « biais empathiques », et de la « discipline inductive » comme redistribution de l'empathie dans l'espace social, chez M. Hoffman, dans *Empathie et développement moral*, *op. cit.*

<sup>706</sup> Pour un examen critique de la théorie honnethienne de la reconnaissance dans la perspective d'une psychologie cognitive du « contrôle de l'attention sociale et du regard dans le rejet d'autrui », voir B. Conein, « Reconnaissance et identification : qualification et sensibilité sociale », in S. Nour et C. Lazzeri (dir), *Reconnaissance, identité et intégration sociale*, Nanterre, PUPO, 2009, p. 253.

<sup>707</sup> A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 83.

<sup>708</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>709</sup> Au sujet des rapports entre reconnaissance et pouvoir dans une perspective générale, voir B. Van den Brink et D. Owen, *Power and Recognition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007. Dans l'introduction, les auteurs mettent en relief quatre types d'arguments qui ont pu alimenter ce déficit d'un concept de pouvoir chez Axel Honneth: 1. la théorie de la reconnaissance d'une manière générale « rend certaines formes de pouvoir invisibles » 2. la théorie des dénis de reconnaissance « approche toutes les formes d'exercice du pouvoir en tant qu'elles constituent ou résultent de forme de non-reconnaissance ou de méconnaissance » 3. la théorie des trois sphères de la reconnaissance « génère des points aveugles concernant certaines opérations spécifiques du pouvoir » 4. sa défense de la valeur normative de la reconnaissance « non seulement rend difficile de discerner certaines formes de pouvoir mais également, d'un point de vue idéologique, appuie malgré elle l'occultation et la légitimation de certaines opérations de pouvoir » (p. 22). Cependant, comme le formule Honneth lui-même dans sa réponse aux objections, il semble que pas plus lui-même que ses critiques n'aient finalement à proposer une nouvelle théorie des rapports entre pouvoir et reconnaissance » (*Ibid.*, p. 370).

Si l'interprétation honnethienne de la réification comme oubli de la reconnaissance permet bien d'installer les capacités et transactions empathiques des individus au cœur d'une théorie sociale permettant de fonder la catégorie de réification, elle ne nous paraît pas analyser correctement les causes et les effets liés aux formes spécifiques d'organisation du pouvoir dans lesquelles elles s'inscrivent. Elle pose de nombreux problèmes qui concernent non seulement sa pertinence critique à l'égard des phénomènes que nous avons analysés mais aussi et indissociablement la consistance théorique de ses fondements. Dans le cadre de cette étude, nous nous en tiendrons à résumer les problèmes posés par sa conception de l'empathie (1) et du pouvoir (2) dans son appréhension de la réification comme « oubli de la reconnaissance » et plus généralement dans sa théorie de la reconnaissance. Nous pourrions ainsi préciser par contraste notre propre perspective d'un fondement psycho-sociologique de la catégorie de réification à partir d'une théorie de leurs rapports.

1. Dans *La Réification*, ce qui précisément se trouve réifié n'apparaît finalement pas si clairement. L'ambiguïté de la position d'Axel Honneth apparaît dès la première restitution, présentée comme fidèle, du concept lukácsien de réification : explicitant la formule lukácsienne selon laquelle « une relation entre personnes prend le caractère d'une chose », Honneth affirme ainsi : « sous cette forme élémentaire, le concept désigne évidemment le processus cognitif par lequel un être qui ne possède aucune propriété particulière des choses, par exemple un être humain, est néanmoins perçu comme une chose <sup>710</sup> ». Dans cette formulation, cependant, ce ne sont plus comme chez Lukács les relations entre des personnes et les rapports à la totalité sociale qui sont réifiés, mais d'abord le rapport à soi-même ; et tout au long de l'ouvrage, la réification demeure essentiellement envisagée comme un « processus cognitif », un type d'attitudes impliquant certaines « conduites » qui conduisent à des effets d'effacement de la reconnaissance empathique du sujet et à des formes de traitement instrumental d'autrui. On peut douter cependant qu'il soit psychologiquement plausible et sociologiquement réaliste de « percevoir autrui comme une chose ». Rappelant la célèbre formule de Sartre selon laquelle « nul ne peut traiter un homme 'comme un chien' s'il ne le tient d'abord pour un homme »<sup>711</sup>, Christian Lazzeri note ainsi que dans le mépris et l'indifférence qui constituent l'expérience princeps aussi bien de la conception des dénis de reconnaissance de *La Lutte pour la reconnaissance* que de l'oubli de la

---

<sup>710</sup> A. Honneth, *La réification, op.cit.*, p. 21. C'est à partir de cette formulation que Honneth peut lancer sa propre réflexion : « La réification consiste-t-elle alors en une simple erreur épistémique de catégorie, en une action moralement inadéquate, voire en une forme d'activité distordue de part en part ? » (*Ibid.*) qui le conduira vers sa thèse spécifique : la réification consiste dans un ensemble de pratiques sociales qui impliquent un oubli de la prééminence de la reconnaissance sur la connaissance épistémique et conduit à des actions moralement inadéquates.

<sup>711</sup> J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983, p. 223.

reconnaissance dans *La réification*, celui qui méprise autrui « ne conçoit pas que les hommes soient des choses, mais les traite comme s'ils avaient aussi peu de valeur qu'elles ». Or dans ce cadre, précise-t-il « on 'comprend' (empathie) les conséquences affectives pour autrui qui découlent de cette attitude, mais on ne les éprouve pas et cette indifférence (absence de sympathie) rend ce traitement possible ». <sup>712</sup> De même, dans toutes les formes de réification que nous avons envisagées, il ne semble pas en effet qu'il y ait une perception chosifiante d'autrui (un « oubli » des mécanismes de l'empathie), mais plutôt une instrumentalisation de ses usages. D'autre part, cette définition de départ conduit logiquement Honneth à établir que le noyau psychologique de la réification est précisément la distorsion non pas du rapport à autrui mais du rapport à soi-même, l'oubli de la reconnaissance consistant en définitive, comme le note Estelle Ferrarese, en un « aveuglement sur soi-même, [un] défaut de réflexivité, de lucidité sur les propres conditions de son rapport au monde <sup>713</sup> ». Ce sont donc les termes mêmes d' « oubli » ou de « manque d'attention » à la reconnaissance empathique qui posent problème, parce qu'ils impliquent que ce qui est réifié, c'est d'abord et essentiellement le rapport à soi-même.

Contrairement à ce qu'engage notre examen de la problématique lukácsienne et nos analyses des formes contemporaines de réification, qui ont mis en relief la transformation du type de relation à autrui et aux rapports sociaux que les processus de réification impliquent, Axel Honneth fonde donc en définitive cette catégorie sur le modèle, fort problématique, de « l'auto-réification », qui concerne « le monde des expériences internes, des activités mentales <sup>714</sup> », et qu'il décrit à partir des positions épistémiques du détectivisme et du constructivisme. <sup>715</sup> Dans le détectivisme, le sujet est censé avoir à l'égard de ses propres vécus internes l'attitude de la connaissance objective et de l'observation : c'est ce à quoi, par exemple, engagerait l'évaluation individualisée des compétences. Dans le constructivisme, le sujet est censé participer activement à l'émergence de ses propres états mentaux et expériences : c'est ce qui, par exemple, serait impliqué dans le « travail sur soi » imposé par les institutions sociales telles que Pôle emploi, voire dans la logique de l'endettement généralisé, fondée sur l'idée de la production et de la valorisation du « capital humain ». Ces deux types de rapport à soi-même, relevant de l'objectivation ou de l'instrumentalisation des vécus internes, s'opposeraient à une attitude

<sup>712</sup> C. Lazzeri, « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », *op. cit.*, p. 275.

<sup>713</sup> E. Ferrarese, « La résistance de la théorie de la reconnaissance au phénomène empathique », *op. cit.*, p. 399.

<sup>714</sup> A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 91. Si Axel Honneth laisse explicitement ouverte la question de la primauté de l'autoréification ou de la réification des autres individus (*Ibid.*, p. 111), Christian Lazzeri établit de manière détaillée que, de fait, ses analyses tranchent en faveur du premier modèle: Or Honneth soutient que l'autoréification ne découle pas d'une réification socialement produite sur le plan intersubjectif, c'est-à-dire d'une suspension de la reconnaissance, mais d'un certain nombre de pratiques plus ou moins institutionnalisées liées à « l'autoprésentation des sujets » dans le contexte d'un nouveau rapport salarial caractéristique du capitalisme tardif. (C. Lazzeri, « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », *op. cit.*, p. 267-268)

<sup>715</sup> Voir *Ibid.*, p. 94 sq.

« expressiviste », « permettant d’approcher ses propres états mentaux dans un contact expressif », c’est-à-dire dans laquelle « ses propres désirs et ses propres sentiments » sont « ressentis par un sujet comme quelque chose qui vaut la peine d’être exprimé »<sup>716</sup>. Mais ce modèle particulier de l’auto-réification et de l’auto-reconnaissance déroge, comme le remarque Christian Lazzeri, à l’idée même d’une primauté de la reconnaissance mutuelle et réciproque dans la constitution du sujet et s’avère, d’une manière générale, psychologiquement peu plausible<sup>717</sup>. Mais plus encore, il finit par devenir le fondement de toutes les formes de réification (d’autrui et du monde social) dans la mesure où c’est lui qui permet d’expliquer l’« oubli » de la reconnaissance.<sup>718</sup>

Ainsi, les rares exemples empiriques évoqués par Axel Honneth<sup>719</sup> sont-ils entièrement analysés à la lumière du modèle de l’autoréification : les dispositifs de « présentation de soi » sont présentés comme des facteurs qui « contraignent de manière latente les individus à prétendre qu’ils éprouvent un certain sentiment ou qui les contraignent à fixer leurs sentiments de manière artificielle, développent une disposition à l’adoption d’attitudes auto-réifiantes<sup>720</sup> ». Ainsi, l’analyse honnethienne de la réification déconnecte de fait les processus d’instrumentalisation d’autrui et de chosification de ses propres actions ou expériences<sup>721</sup> et ne parvient pas à maintenir un cadre explicatif unitaire. Mais plus encore : elle délaisse son propre noyau théorique – une théorie de l’intersubjectivité – au moment d’envisager son fondement psychologique et son application sociologique concrète. Comme le note Estelle Ferrarese, « S’il existe donc l’idée d’une économie de l’attention dans le Honneth de *la Réification*, celle-ci n’est pas attention à l’autre, ses affects et sa détresse, il ne s’agit pas d’un affinement, d’une intensification ou d’une rationalisation du moment empathique, mais d’une attention à soi-même et aux conditions de son propre accès à la connaissance et à la délibération morale<sup>722</sup> ». Or ce primat du rapport cognitif à soi-même, déjà nettement perceptible dans *La lutte pour la reconnaissance* – notamment dans son

<sup>716</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>717</sup> Discutant en détail la conception honnethienne de l’auto-réification et de l’auto-reconnaissance, Christian Lazzeri observe ainsi : que cette dernière, considérée en elle-même, « semble se fonder sur une conception naturaliste de l’amour de soi qui se révèle peu consistante et assez naïve. » (C. Lazzeri, « Reconnaissance et réification. Une discussion avec Axel Honneth », *op. cit.*, p. 266).

<sup>718</sup> D’autre part, note Christian Lazzeri, même si l’on parvenait à maintenir d’un point de vue théorique, en grande partie contre les indications de Honneth, « le deuxième modèle de l’autoreconnaissance », fondé sur l’idée que « la possibilité d’une auto-reconnaissance n’est que la conséquence d’un processus de reconnaissance réussi » (*Ibid.*), on ne peut plus alors rendre compte, d’un point de vue empirico-critique, des exemples de réification d’autrui et de réification de soi avec le même modèle, et l’unité du concept disparaît.

<sup>719</sup> « On peut néanmoins isoler un champ institutionnalisé de pratiques qui sont aujourd’hui fonctionnellement dédiés à la présentation de soi-même : les entretiens d’embauche, les services du type coaching, les rendez-vous organisés (dating) sont les premiers qui viennent à l’esprit » (A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 119).

<sup>720</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>721</sup> Si bien que, dans la perspective de Honneth, comme le note Christian Lazzeri : « l’auto-réification ne présuppose pas la réification par autrui dont elle est indépendante, pas plus d’ailleurs que l’auto-réification n’entraîne la réification d’autrui ou que la réification d’autrui n’entraîne l’auto-réification [*Ibid.*, p. 111]. » (C. Lazzeri, « Reconnaissance et réification », *op. cit.*, p. 268)

<sup>722</sup> E. Ferrarese, « La résistance de la théorie de la reconnaissance au phénomène empathique », *op. cit.*, p. 398.

interprétation, décisive pour l'ensemble de sa théorie mais théoriquement fort contestable, de la conception meadienne de l'adoption de rôle<sup>723</sup> –, est inséparable de difficultés spécifiques dans la conception de l'empathie que sa théorie de la reconnaissance implique, et qui permettent de préciser par contraste les réquisits de notre propre approche (voir infra partie II).

On peut résumer le problème de la théorie de l'empathie impliquée dans *La réification* en notant que s'il devient un concept central pour une théorie du sujet et de l'action, il est désormais radicalement déconnecté des autres dimensions, notamment objectales et sociales, de l'interaction interindividuelle. D'un côté, l'empathie est présentée plus résolument que dans *La lutte pour la reconnaissance* comme ce qui définit l'agentivité humaine : « l'attitude communicationnelle propre à celui qui adopte la perspective d'autrui indique ce qu'a de spécifique la conduite humaine »<sup>724</sup>, à quoi Axel Honneth ajoute à présent plus clairement, notamment à partir d'un examen de la théorie heideggerienne du souci et deweyenne de l'engagement dans l'action, que « cette aptitude à endosser rationnellement la perspective d'autrui s'enracine elle-même dans une interaction antérieure qui possède les traits d'une sorte de préoccupation (*Besorgnis*) existentielle ».<sup>725</sup> Au-delà du fait qu'elle n'examine, pour en rester à ces deux auteurs, ni la critique heideggerienne du « On » (voir supra chapitre 1) ni la théorie deweyenne du contrôle social (voir infra chapitre 7) dont dépendent ces éléments d'une théorie de l'action d'une part, et qu'il n'entre pas dans le détail des arguments de la psychologie évolutionniste non cognitiviste (voir infra chapitre 5) sur lesquels s'appuie sa théorie<sup>726</sup> d'autre part, cette conception générale de l'empathie peut finalement être critiquée pour deux raisons complémentaires.

Tout d'abord, comme nous l'avons déjà indiqué à partir de la critique habérienne du « dogme interpersonnaliste »<sup>727</sup> de la théorie honnethienne de la reconnaissance, Axel Honneth n'intègre pas les dimensions objectives et matérielles des transactions empathiques entre les individus. Comme le note Jean-Philippe Deranty à propos de *La réification* : la « tendance à réduire l'interaction à l'échange interpersonnel » l'empêche d'examiner « l'aspect objectif de cette interaction » si bien que contrairement par exemple aux analyses philosophiques sur lesquelles il s'appuie, et notamment celles de « Heidegger et plus particulièrement Dewey qui envisageaient les différentes dimensions de l'interaction », Axel Honneth « réduit brutalement l'expérience de

---

<sup>723</sup> Pour une critique de l'interprétation honnethienne des rapports entre « adoption de rôle » et « Autrui généralisé » chez Mead (par exemple dans G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 221 sq), voir A. Cukier, « Empathie, pouvoir et reconnaissance chez Axel Honneth », *Consecutio Temporum*, n°2, 2012, et infra chapitre 5.

<sup>724</sup> A. Honneth, *La réification*, op. cit., p. 52

<sup>725</sup> *Ibid.*, p. 52-53.

<sup>726</sup> Voir *ibid.*, chapitre 2: « De Lukács à Heidegger et Dewey », notamment p. 38-51 et chapitre 3 « La reconnaissance », notamment p. 53-62.

<sup>727</sup> S. Haber, *L'homme dépossédé*, op. cit., p. 192

l'interaction à la seule reconnaissance interpersonnelle».<sup>728</sup> Cette lacune de la théorie honnethienne de l'empathie est également perceptible dans sa lecture de la psychologie du développement, dans lequel la fondation de la prise de perspective dans l'identification émotionnelle<sup>729</sup> s'accompagne de la disparition de la dimension matérielle des interactions affectives<sup>730</sup> et notamment de son inscription et de sa référence à un monde d'objets.<sup>731</sup> En ce sens, comme le note Franck Fischbach, la perspective honnethienne relève encore d'une « philosophie de la subjectivité de facture très classique »<sup>732</sup> : elle ne fait aucune place à la dimension matérielle et objectale de l'expérience sociale. D'autre part, tandis que les analyses de *La Lutte pour la reconnaissance* demeuraient attentives aux différents destins psychiques et moraux possibles de l'attachement<sup>733</sup>, Axel Honneth ne retient plus désormais que les usages épistémiques de la reconnaissance et « l'idée selon laquelle l'enfant ne pourrait pas réaliser tous ces progrès [à savoir « considérer les choses comme des entités propres à un monde objectif, dépendant de toutes les attitudes possibles »] s'il n'avait pas développé auparavant un sentiment d'attachement à la personne privilégiée de son environnement »<sup>734</sup>. En se centrant exclusivement sur la primauté de la reconnaissance sur la connaissance<sup>735</sup> et sur la distinction logique entre « choses » et « personnes » au prisme réducteur duquel il avait d'emblée interprété la catégorie lukácsienne de réification<sup>736</sup>, l'auteur néglige ainsi toutes les ambivalences de cette centralité de l'empathie. Ce sont pourtant ces ambivalences que permettent de mettre en relief, au-delà des postulats du sens commun sur l'empathie, la psychologie du développement,<sup>737</sup> mais surtout la

<sup>728</sup> J-P. Deranty, *Beyond recognition*, op. cit., p. 469, nous traduisons.

<sup>729</sup> Voir par exemple A. Honneth, *La réification*, op. cit., p. 61

<sup>730</sup> Jean-Philippe Deranty insiste dès lors dans son commentaire sur les occasions philosophiques manquées de la théorie honnethienne de la reconnaissance de ce point de vue : « *In all these authors Honneth could have found the idea that the human subject develops a sense of self, gradually masters its capacity for autonomous agency through « sensuous » (Feuerbach), « mimetic » (Adorno), « empathic » (Merleau-Ponty) interactions with the material world » (J-P. Deranty, *Beyond recognition*, op. cit., p. 469).*

<sup>731</sup> A cet égard, comme nous l'avons vu, Jean-Philippe Deranty oppose à la théorie honnethienne de la reconnaissance l'analyse merleau-pontyenne de ces « *ways in which material mediations are not only passive carriers of cognitive relations but can, in turn, influence the latter* » (*Ibid.*, p. 474) Voir également à ce sujet J-P. Deranty, « The Loss of Nature in Axel Honneth. Rereading Mead with Merleau-Ponty », *Critical Horizons*, n°6, 2005, qui formule la même critique en examinant la perte de la dimension naturelle et matérielle dans l'analyse honnethienne des trois sphères de la reconnaissance dans *La lutte pour la reconnaissance* (*Ibid.*, p. 170 sq.).

<sup>732</sup> F. Fischbach, *Sans objet*, op. cit., p. 95),

<sup>733</sup> Notamment à partir de son interprétation de certains arguments de Donald Winnicott (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 120 sq) et de Jessica Benjamin, dont il reprend particulièrement l'interprétation psychanalytique de la lutte pour la reconnaissance chez Hegel (voir J. Benjamin, *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Power*, Pantheon, 1988, p. 36 sq), et notamment à l'idée que « c'est seulement dans la tentative de destruction de la mère, sous la forme donc d'une lutte, que l'enfant découvre qu'il dépend de la sollicitude d'une personne existant indépendamment de lui, avec ses exigences propres » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 125)

<sup>734</sup> *Ibid.*, p. 57

<sup>735</sup> Voir par exemple p. 52

<sup>736</sup> *Ibid.*, p. 21-22.

<sup>737</sup> Voir par exemple P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *Intellectica*, n°34, 2002, et infra chapitre 4.



psychanalyse et la psychodynamique du travail : Axel Honneth néglige ainsi, par exemple, l'exercice du pouvoir dans les relations de *retrieval*<sup>738</sup> jusqu'à la peur de la solitude dans l'expérience du travail<sup>739</sup>, et plus généralement les dimensions de plaisir, de souffrance et les stratégies défensives individuelles et collectifs liés aux différents destins possibles des usages coopératifs de l'empathie et des relations de reconnaissance<sup>740</sup>. Plus généralement, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent à partir des analyses de Christophe Dejours au niveau d'une théorie du sujet et de l'action, c'est à partir de la manière dont l'organisation du pouvoir agit sur les mécanismes de participation pathique et oriente les usages de la rationalité pathique<sup>741</sup>, et non d'une théorie de la désactivation de l'empathie et de l'oubli de la reconnaissance en général – qui malgré la critique honnethienne de son tournant langagier partage finalement les limites de la théorie habermassienne de l'agir communicationnel<sup>742</sup> – qu'il est possible de fonder le diagnostic de cette « nouvelle forme de distorsion de la communication »<sup>743</sup> que *La réification* vise pourtant à caractériser.

Malgré l'orientation décisive qu'il donne à la question de ce qui est réifié en direction d'une théorie psychologique de l'empathie Axel Honneth ne parvient pas à fonder théoriquement sa critique de la réification sur une théorie de l'empathie dont il ne distingue pas les mécanismes et les usages et qu'il abandonne finalement au moment d'envisager des exemples concrets. En définitive, comme le montre Estelle Ferrarese, c'est plutôt sur l'idée « d'une transparence à soi, très éloignée du moment empathique<sup>744</sup> » que l'auteur fonde l'ensemble de son édifice critique. Or si Axel Honneth renvoie à ce sujet au motif foucauldien du « souci de soi »<sup>745</sup> – dont Franck Fischbach note qu'il peut certes « permettre de mieux comprendre ce qu'il entend par la reconnaissance de soi ou l'auto-reconnaissance »<sup>746</sup> – ce rapport cognitif à soi-même reste lui-même dans l'ensemble non examiné dans *La réification*. Si bien que l'auto-réification d'Axel

<sup>738</sup> Voir notamment autour d'une réflexion sur les rapports entre reconnaissance et pouvoir au travail, C. Dejours, *Travail vivant, tome II: Travail et émancipation, op. cit.*, p. 142-143)

<sup>739</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>740</sup> « Entre dynamique de la reconnaissance et stratégie de défense contre la souffrance, le travail tout entier est porté par les relations entre des personnes. Les conduites humaines de mobilisation, de démobilité ou de défense ne sont nullement le fait du hasard mais s'ordonnent sous le primat de ce qu'on pourrait désigner par le terme de rationalité subjective » (*Ibid.*, p. 110). Voir également en ce sens *Ibid.*, p. 106.

<sup>741</sup> Voir C. Dejours, *Souffrance en France, op. cit.*, par exemple respectivement p. 58 et 112.

<sup>742</sup> C'est ainsi que Jean-Philippe Deranty résume la principale critique adressée à la théorie de la reconnaissance dans son étude : « *Honneth's approach to recognition is still too indebted to Habermasian, communicative premises, which might explain his unwillingness to conceptualise interaction in a more substantial sense* » (*Beyond communication, op. cit.*, p. 5).

<sup>743</sup> C. Dejours, *Travail, usure mentale, op. cit.*, p. 275.

<sup>744</sup> E. Ferrarese, « La résistance de la théorie de la reconnaissance au phénomène empathique », *op. cit.*, p. 399.

<sup>745</sup> A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 102.

<sup>746</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation, op. cit.*, p. 108.

Honneth s'avère non seulement catégoriellement problématique<sup>747</sup> et limitée dans ses applications critiques<sup>748</sup> mais aussi psycho-sociologiquement infondée.

2. D'autre part, en faisant finalement reposer tout son édifice critique sur le concept « d'auto-réification », *La Réification* s'éloigne non seulement de la perspective d'un fondement psychologique de la catégorie de réification sur une théorie psychologique de l'empathie, mais aussi de l'examen des formes spécifiques d'organisation du pouvoir qui en déterminent et en orientent les usages.<sup>749</sup> Cette lacune psychologique de l'interprétation honnethienne de la réification nous paraît en effet solidaire d'un manque de réalisme sociologique : Axel Honneth ne distingue finalement pas les effets psycho-sociaux d'aliénation de leurs causes socio-politiques, si bien que, de même que le Marx des *Manuscrits de 1844* devait postuler une fort problématique « auto-aliénation » faute d'en avoir expliqué les causes, la question de l'effectivité des rapports sociaux semble également disparaître de l'analyse<sup>750</sup>. Cependant, la théorie honnethienne de la reconnaissance engage bien une conception spécifique du pouvoir<sup>751</sup> et des institutions<sup>752</sup>. Celle-ci faisait déjà l'objet, par exemple, des analyses du « contrôle social » dans « Conscience morale et domination de classe » et de « la réappropriation » de la maîtrise de l'activité dans « Travail et

---

<sup>747</sup> A cet égard, la conception élaborée par Franck Fischbach de l'«aliénation par désobjectivation, désengagement et désimplication, qui apparaît comme la condition de possibilité de l'autre versant de l'aliénation, celui de l'aliénation par objectivation et réification » (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation, op. cit.*, p. 109), dont il suggère qu'elle peut intégrer l'analyse honnethienne de « l'auto-réification », nous semble porter l'analyse bien au-delà des possibilités théoriques et critiques offertes par *La réification*.

<sup>748</sup> Pour une série d'objections à cette restriction de l'ambition critique de *La réification*, voir M. Angella, « Les limites du concept de réification chez Axel Honneth », in V. Chanson, A. Cukier et F. Monderrand (sous la direction de), *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique, op. cit.*

<sup>749</sup> Comme le note Axel Honneth, ce rapport entre reconnaissance et pouvoir est précisément au cœur de la plupart des critiques qui lui ont été adressées « du point de vue post-marxiste » : « *First, there is the question of whether and to what extent the recognitional approach can make more than a merely accidental contribution to our understanding of the conflictual character of societies; second, there is a continuing suspicion that the granting of recognition can always also – or nearly exclusively – turn out to be a means for maintaining social domination* » (A. Honneth, « Rejoinder », in B. Van den Brink et D. Owen, *Power and Recognition, op. cit.*, p. 348)

<sup>750</sup> Notons que dans *La Dialectique de la raison*, « l'auto-aliénation » était au contraire clairement présentée comme une stricte conséquence de la division capitaliste du travail et du processus de reproduction sociale des sociétés capitalistes : « plus le processus d'autoconservation est assuré par la division bourgeoise du travail, plus il exige l'auto-aliénation des individus qui doivent modeler leurs corps et leur âme sur les équipements techniques » (T. Adorno et M. Horkheimer, *La Dialectique de la raison, op. cit.*, p. 46).

<sup>751</sup> « La reconnaissance est un concept qui possède aussi une valeur explicative dans le cadre d'une ontologie sociale et peut appuyer une théorie alternative de la société, et notamment, comme nous l'avons vu, de l'action sociale, des mouvements sociaux, du pouvoir, de la domination, des rapports de classe, de la politique, des institutions, y compris économiques, etc) » (J-P Deranty, *Beyond communication, op. cit.*, p. 479, nous traduisons)

<sup>752</sup> Voir à ce sujet notamment E. Renault, « Reconnaissance, institutions, injustice », *op. cit.* Dans cet article Emmanuel Renault explicite l'approche honnethienne des institutions comme expressions de formes spécifiques de reconnaissance et propose de la compléter par une théorie de la formation institutionnelle des relations de reconnaissance : « Prendre au sérieux la dimension institutionnelle de l'existence permet donc de passer d'une théorie des institutions comme expression de la reconnaissance à une théorie des institutions comme constitution des relations de reconnaissance » (p. 194)

agir instrumental » et est centrale dans la formulation même des projets théoriques de *Kritik der Macht* puis de *La lutte pour la reconnaissance*<sup>753</sup> ainsi que dans l'analyse de « l'ordre capitaliste de la reconnaissance » dans *Redistribution or recognition?*<sup>754</sup>. Et si elle demeure non thématifiée dans *La réification*, il est néanmoins possible de l'explicitier à partir de « l'étiologie sociale »<sup>755</sup> de la réification qu'il propose dans le sixième et dernier chapitre de l'ouvrage, dans la mesure où elle s'appuie sur l'idée que la systématisation des pratiques sociales conduisant à des « attitudes réifiantes » correspond elle-même à des effets de mécanismes institutionnels spécifiques.

Dans le cours de ce chapitre conclusif, Axel Honneth distingue à cet égard deux facteurs causaux, dont le rapport pose le problème d'une explication du « paradoxe » du découplage entre le discours de l'autonomie et le renouvellement des contraintes dans les procédures managériales de production, tel qu'il a notamment été mis en relief par la sociologie du travail récente. D'une part en effet, derrière la réification intersubjective, il faut voir l'affaiblissement d'institutions protégeant la personne : renvoyant alors à *La métamorphose de la question sociale* de Robert Castel<sup>756</sup> – dont il semble interpréter le motif de la désaffiliation dans les termes de la catégorie durkheimienne d'anomie – il évoque notamment « ce qui a progressivement vidé de sa substance le contrat de travail » et plus généralement « l'effondrement des barrières institutionnalisées qui avaient jusqu'à présent empêché que se développe une dénégation de l'expérience première de la reconnaissance »<sup>757</sup>. Mais d'autre part, pour rendre compte de l'autoréification, Honneth renvoie au contraire à l'apparition de nouvelles institutions réellement existantes qui généralisent un rapport instrumental à soi-même : « mon sentiment est que la tendance à l'autoréification croît à mesure que les sujets sont soumis à ces institutions de l'autoprésentation. Tous les dispositifs institutionnels qui contraignent de manière latente les individus à prétendre qu'ils éprouvent certains sentiments ou qui les contraignent à fixer leurs sentiments de manière artificielle développent une disposition à l'adoption d'attitudes autoréifiantes ».<sup>758</sup> Au-delà de ces indications succinctes, notons que cette étiologie sociale des expériences négatives produites par

<sup>753</sup> Voir A. Honneth, « Conscience morale et domination de classe. De quelques difficultés dans l'analyse des potentiels normatifs d'action », in *La société du mépris, op. cit.*, par exemple p. 206; « Travail et agir instrumental. Problèmes catégoriels d'une théorie critique de la société », in A. Honneth, *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, La Découverte, 2013, par exemple p. 77; A. Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988; A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance, op. cit.* Rappelons que Honneth présente le projet même de cet ouvrage comme un prolongement de sa discussion critique de Foucault dans *Kritik der Macht* : « Le projet m'en a été suggéré par les résultats auxquels avait abouti un précédent travail sur la critique du pouvoir: on ne peut intégrer dans le cadre d'une théorie de la communication les perspectives sociologiques ouvertes par les analyses historiques de Michel Foucault qu'en recourant à l'idée d'une lutte sociale fondée sur des mobiles moraux » (*Ibid.*, p. 7).

<sup>754</sup> A. Honneth et N. Fraser, *Redistribution or recognition? A political-philosophical debate*, Londres, Verso, 2003, notamment p. 116 sq.

<sup>755</sup> A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 108.

<sup>756</sup> R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat, op. cit.*

<sup>757</sup> A. Honneth, *La réification, op. cit.* p. 116

<sup>758</sup> *Ibid.*, p. 120.

un défaut de contrôle social ou par un contrôle social normativement déficient renvoie à la définition honnethienne de « la critique sociale comme mise au jour »<sup>759</sup>. Celle-ci consiste à critiquer les institutions à partir de l'éclairage de formes spécifiques « effondrement des possibilités d'une réalisation de soi subordonnée à la coopération mutuelle »<sup>760</sup> qu'elles provoquent, afin d'ouvrir « un nouvel horizon de signification à la lumière duquel il est possible de faire apparaître à quel point les rapports sociaux en vigueur ont un caractère pathologique »<sup>761</sup>. Dans cette perspective, il devient donc possible, au-delà des arguments de *La réification*, de remonter des pathologies de la reconnaissance à des formes d'organisation du pouvoir normativement déficients.

C'est ce que propose notamment le texte « Les paradoxes du capitalisme : un programme de recherche » dans lequel Axel Honneth et Martin Hartmann questionnent directement les « paradoxes » organisationnels qui permettent selon eux de rendre compte de la participation des individus aux institutions néolibérales : « Ce qui pouvait sans ambiguïtés être analysé comme un élargissement des marges d'autonomie individuelle prend la forme, dans le cadre du nouveau mode d'organisation du capitalisme, d'exigences inacceptables, d'augmentations de la discipline ou de l'instabilité, qui, prises ensemble, ont pour effet de détruire toute solidarité ».<sup>762</sup> Ainsi, en réinterprétant le geste critique de Luc Boltanski et Eve Chiapello dans *Le nouvel esprit du capitalisme*<sup>763</sup>, il s'agit de critiquer les nouvelles institutions (notamment de la présentation de soi) responsables des formes contemporaines d'auto-réification en tant qu'elles mettent en œuvre des « idéologies de la reconnaissance » qui promettent illusoirement aux individus de répondre à leurs attentes normatives<sup>764</sup> ; c'est-à-dire qui sont acceptées par les individus dans la mesure où elles les trompent concernant leur capacité à institutionnaliser effectivement leurs exigences de reconnaissance.<sup>765</sup> On voit que, tout comme chez Lukács, au moment d'articuler processus de réification et effets d'aliénation, c'est paradoxalement non pas la catégorie de réification mais celle d'idéologie (classiquement comprise comme illusion et « fausse conscience ») et que l'auteur

<sup>759</sup> A. Honneth, « La critique comme mise au jour », in *La société du mépris*, *op. cit.*

<sup>760</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>761</sup> *Ibid.*, p. 124

<sup>762</sup> M. Hartmann et A. Honneth, « Les paradoxes du capitalisme: un programme de recherche », in *La société du mépris*, *op. cit.*, p. 289.

<sup>763</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 283, p. 293 et 296.

<sup>764</sup> « Le pouvoir qu'exercent les idéologies de la reconnaissance est à la fois producteur et exempt de tout caractère répressif, exactement au sens où Foucault l'entendait. En promettant une reconnaissance sociale pour la démonstration subjective de capacités, de besoins ou de désirs précis, elles créent une disponibilité à adopter un réseau de pratiques et de comportements en concordance avec la fonction de reproduction de la domination sociale » (A. Honneth, « La reconnaissance comme idéologie », in *La société du mépris*, *op. cit.*).

<sup>765</sup> « Autrement dit, si le « nouveau » capitalisme rencontre tant de succès et que la neutralisation politique de ses impératifs de valorisation peut être défaite, c'est uniquement parce qu'il contribue, en apparence du moins, et dans la perspective de groupes d'intérêts socialement influents qui confirment son propre modèle d'intégration, à maintenir dans des conditions socio-économiques nouvelles des acquis institutionnalisés au cours de la période sociale-démocrate, ou à les transposer sous une forme modernisée » (A. Honneth, « Les paradoxes du capitalisme: un programme de recherche », *op. cit.*, p. 285-286).

requalifie ici sous le terme moins galvaudé de « paradoxe »), qui est mise en avant et paraît constituer la clé de voûte de la critique. En somme, l'idée d'Axel Honneth, à nouveau fort proche des analyses de Jürgen Habermas, est que les institutions néolibérales doivent être critiquées dans la mesure où elles légitiment « la désintégration des institutions sociales »<sup>766</sup> de la période précédente en instrumentalisant de nouvelles aspirations et attentes de reconnaissance non encore institutionnalisées.

Cependant, là encore, ce diagnostic ne rejoint pas les analyses que nous avons proposées des processus de réification dans les sociétés capitalistes contemporaines : pour le dire de manière simple et frontale, les salariés, dans leur majorité, ne participent pas aux dispositifs néomanagériaux non parce qu'ils espèrent ou se représentent qu'ils pourront ainsi se réaliser et s'émanciper, mais parce qu'il ne leur est pas possible, ou très difficile, de travailler autrement, de transformer ces dispositifs et d'organiser autrement les formes de coopération dans lesquelles ils sont engagés. C'est ce qui nous paraît manifeste dans le constat, qu'il soit de sens commun ou psycho-sociologiquement fondé, de l'écart grandissant entre les croyances et les actes des individus au travail ; c'est la manière dont nous comprenons l'analyse dejourienne de l'instrumentalisation des stratégies de défense contre la souffrance au travail ; c'est enfin la conséquence de la prolifération de dispositifs objectifs (normes de qualité totale, règles comptables, gestion en flux tendu, évaluation individualisée, pilotage informatique par projet, etc) qui structurent et organisent les actes de travail et les coopérations. Mais s'il est vrai, comme le résume parfaitement Derek Layder au sujet de la bureaucratisation de l'organisation du travail au début des années 1990, que « le pouvoir dans ces types de contexte ne consiste pas seulement dans une forme négociable de routines, d'interactions ou relations concrètes » mais qu'au contraire « le pouvoir des travailleurs dans ces circonstances est strictement circonscrit par des rapports structurels préalables »<sup>767</sup>, alors il n'est pas seulement nécessaire d'approfondir l'analyse des institutions du travail en tant qu'elles constituent des formes de reconnaissance spécifiques, mais il faut encore pouvoir rendre compte de la spécificité des dispositifs objectifs qui portent l'organisation du pouvoir.

Il paraît donc nécessaire, dans la perspective d'un fondement théorique de la catégorie de réification palliant ces difficultés dans *La réification* d'Axel Honneth, d'ajouter à la perspective d'une modification de sa théorie psychologique de l'empathie afin de mieux rendre compte de l'investissement de ses usages par l'organisation néomanagériale du pouvoir, la nécessité d'un

---

<sup>766</sup> J. Habermas, *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, op. cit., p. 15

<sup>767</sup> D. Layder, « Power, structure and agency », in J. Scott (sous la direction de), *Power: critical concepts*, Taylor and Francis, 1994, p. 385, nous traduisons.

complément de sa théorie sociologique du pouvoir, qui est fondée sur la dépendance du pouvoir institutionnel à l'égard des accords normatifs<sup>768</sup>.

Depuis *Kritik der Macht*, et plus particulièrement à partir de sa critique de l'analytique foucauldienne du pouvoir<sup>769</sup>, Axel Honneth fait en effet reposer son approche des institutions sur l'idée que la stabilisation de rapports de pouvoir implique nécessairement que « le dominé déclare effectivement ou se comporte comme s'il acceptait la position de pouvoir de son adversaire »<sup>770</sup>. Dès lors, en s'appuyant sur une relecture de la théorie sociale d'Habermas<sup>771</sup> – et notamment de l'idée de la centralité normative du pouvoir communicationnel selon laquelle « la possibilité de l'institutionnalisation des positions de pouvoir » dépend des « accords normativement motivés »<sup>772</sup> des individus – il peut estimer que Foucault comme Adorno « ont tous deux manifestement ignoré le fait que dans les cas habituels les groupes sociaux acceptent ou supportent le processus de maintien des rapports de pouvoir social à travers leurs convictions normatives et leurs orientations culturelles – autrement dit, pour l'exprimer plus abruptement, qu'ils participent à l'exercice de leur domination ».<sup>773</sup> Cependant, cette approche du pouvoir fondé sur l'idée d'accords, explicites ou implicites mais normativement motivé, et qui est toujours à l'œuvre dans *La Réification* et dans les études honnethiennes sur les « paradoxes » du capitalisme néolibéral, ne permet pas de critiquer les processus de réification autrement que comme des formes d'idéologie qui leurrent et détournent ces accords normatifs en masquant l'inexistence des conditions institutionnelles effectives de leur réalisation.<sup>774</sup> Or, comme nous

---

<sup>768</sup> Nous reprenons cette formulation à T. Stahl, « Institutional Power. Acceptance and recognition », H. Ikäheimo et A. Latinen, *Recognition and Social Ontology*, Leiden, Brill, 2011. Dans cet article, Titus Stahl s'appuie pour proposer d'éclairer l'opposition entre pouvoir « intra-institutionnel » (produit et reproduit par des règles institutionnelles) et « pouvoir constituant » (productif et transformateur des règles institutionnelles) à la lumière de ce qu'il nomme « le pouvoir social normatif » qu'il définit à partir d'une reconstitution de la thèse de « l'acceptance-dependancy of institutional power » chez Axel Honneth.

<sup>769</sup> « Il est ainsi manifeste qu'apparaît chez Foucault un décalage frappant entre le modèle de l'action mis au fondement de sa théorie sociale, c'est-à-dire l'affirmation du caractère illimité et continuellement effectif de la lutte sociale d'une part et la thèse selon laquelle l'effectivité du pouvoir disciplinaire moderne est lui-même illimité » (A. Honneth, *Kritik der Macht*, *op. cit.*, p. 175, nous traduisons). Pour une critique de cette opposition entre stratégie et discipline chez Foucault, voir infra chapitre 6.

<sup>770</sup> *Ibid.*, p. 161. L'auteur précise que, selon lui, « Foucault ne peut vouloir dire autre chose quand il conçoit la possibilité d'une stabilisation des rapports stratégiques de pouvoir », c'est-à-dire la domination. Axel Honneth fait manifestement référence ici à M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1061)

<sup>771</sup> Voir notamment A. Honneth, *Kritik der Macht*, *op. cit.* chapitre 5: « Von der Diskursanalyse zur Machttheorie: Der Kampf als Paradigma des Sozialen » et chapitre 6: « Foucault's Theorie der Gesellschaft: Eine systemtheoretische Auflösung der *Dialektik der Aufklärung* ».

<sup>772</sup> « Aussi longtemps que nous trouvons pas d'autre explication de la possibilité d'une institutionnalisation des positions de pouvoir établies dans une situation conflictuelle que celle des accords normativement motivés, nous ne pourrions pas rendre compte théoriquement du fait que ces positions ne sont pas toujours exposés au risque d'un conflit social illimité » (*Ibid.*, p. 161).

<sup>773</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>774</sup> C'est le sens de l'analyse honnethienne du « critère de réalisation matérielle » proposé par Honneth dans « La reconnaissance comme idéologie » qui permettent de démasquer l'accroissement d'un « pouvoir régulateur » derrière l'apparence trompeuse d'une réponse aux attentes d'autoréalisation normative des sujets : « de tels

l'avons montré, si la critique de l'organisation néomanagériale du pouvoir ne fait certes pas signe vers une théorie du pouvoir comme simple contrainte, elle ne peut non plus reposer simplement sur la catégorie d'idéologie, fut-elle de la reconnaissance : le problème de la réification est celui d'une impossibilisation pratique, fondé sur des mécanismes psycho-sociaux spécifiques, de l'exercice du pouvoir. Il ne s'agit donc plus dans cette perspective de critiquer l'interférence de formes non institutionnelles de domination au sein d'un processus normal d'institutionnalisation du pouvoir fondé sur les accords normatifs<sup>775</sup>, ni même de mettre en lumière la structuration institutionnelle de « l'espace des raisons » des individus et des collectifs.<sup>776</sup> C'est pourquoi dans ses derniers travaux l'auteur se place résolument au-delà de la perspective honnethienne et propose une piste plus prometteuse : celle d'une théorie pragmatiste du pouvoir social permettant de caractériser la réification comme une « pathologie de second degré » qui affecte « la manière dont les personnes se rapportent pratiquement aux normes de leurs pratiques », et donc leur possibilité de transformation de leurs propres pratiques<sup>777</sup>. Dans cette perspective, qui s'inspire de l'analyse par Robin Celikates des « pathologies de la réflexivité » dans *Kritik als Soziale Praxis*<sup>778</sup>, la réification désigne un processus qui diminue ou rend impossible le pouvoir. Titus Stahl peut ainsi critiquer plus directement le processus de constitution de la « prétendue objectivité des critères financiers » en montrant qu'ils sont en effet « intransformables pour les participants aux transactions financières », si bien que les produits financiers « ne possèdent plus des propriétés objectives mais des propriétés réifiantes (*dinglichen Eigenschaften*) au sens de Lukács, parce que leurs pratiques rend impossible de se rapporter légitimement à ces normes dont dépendent la signification de ces propriétés comme à des éléments sur lesquels les individus peuvent agir »<sup>779</sup>. C'est un tel fondement de la catégorie de réification sur un concept pragmatiste de pouvoir que nous chercherons à développer à partir du pragmatisme social de Mead (voir infra chapitre 5) et de la philosophie sociale pragmatiste de Dewey (voir infra chapitre 7).

Cependant, dans cette perspective, il nous semble qu'il faut aller plus loin que ne le propose Titus Stahl dans la correction du manque de réalisme de l'ontologie sociale honnethienne, et ainsi partir de l'existence concrète de dispositifs qui sont certes des « normes », mais en un sens objectif : non pas celui de la thèse honnethienne de la dépendance du pouvoir institutionnel sur les

---

modèles institutionnels auxquels toute perspective de réalisation matérielle fait défaut peuvent être qualifiés sans remords d' « idéologies de la reconnaissance » (*op. cit.*, p. 274).

<sup>775</sup> Voir T. Stahl, « Institutional Power, Collective Acceptance, and Recognition », *op. cit.*

<sup>776</sup> Voir T. Stahl, « Social Power, Reasons, and Reason », Communication lors du workshop « Social Ontology and Critical Theory II: Power », Berlin, avril 2013.

<sup>777</sup> T. Stahl, « Verdinglichung als Pathologie zweiter Ordnung », *DZPhil*, Akademie Verlag, n°59, 2011). Voir également « Verdinglichung und Herrschaft. Technikkritik als Kritik sozialer Praxis » in H. Friesen, C. Lotz, J. Meier et M. Wolf (sous la direction de), *Ding und Verdinglichung: Technik- und Sozialphilosophie nach Heidegger und der Kritischen Theorie*, München, Wilhelm Fink, 2012.

<sup>778</sup> R. Celikates, *Kritik als Soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Frankfurt-sur-le-Main, Campus Verlag, 2009.

<sup>779</sup> T. Stahl, « Verdinglichung als Pathologie zweiter Ordnung », *op. cit.*, p. 740, nous traduisons.

accords normatifs, mais par exemple celui des « normes de qualité totale » imposées par l'*International Organization for Standardization* qui certes structurent les pratiques en fonction des rapports sociaux capitalistes mais plus encore rendent plus difficiles ou impossibles pour les individus de participer au contrôle social, réflexif et pratique, des formes d'organisation sociale objectifs dont dépendent leur coopération. Dès lors, si la catégorie de réification doit pouvoir critiquer, pour employer les termes de Foucault, des dispositifs<sup>780</sup> spécifiques organisant la « forme entreprise »<sup>781</sup> des rapports sociaux, elle nécessite d'élaborer une conception du pouvoir dans laquelle ne disparaisse pas complètement – contrairement à *La réification* de Honneth, mais aussi, comme nous le verrons, aux analyses de *Naissance de la biopolitique* (voir infra chapitre 6) – l'existence concrète des « supports objectifs » des rapports sociaux. Et par là-même l'enjeu de ce qu'on peut appeler avec Olivier Voirol la « reconnaissance interobjective »<sup>782</sup> dans les interactions, c'est-à-dire la maîtrise de leurs conditions sociales et de leur organisation objective. Mais alors, l'objet de l'exercice du pouvoir rendu impossible par les processus de réification ne réside pas dans l'institutionnalisation des attentes normatives de reconnaissance réciproque entre les individus, mais dans la possibilité d'une transformation et d'un contrôle social démocratique (voir infra chapitre 7) des formes objectives d'organisation de la coopération dont l'enjeu ne cesse de progressivement s'effacer dans le corpus honnethien depuis « Conscience morale et domination de classe » et que l'ontologie sociale implicite du pouvoir dans *La réification* ne permet pas de concevoir.

Si l'entreprise de réactualisation de la catégorie de réification proposée par Axel Honneth permet bien d'orienter le problème des fondements de la philosophie sociale contemporaine en direction des capacités empathiques des individus, les difficultés critiques de sa catégorie d'auto-

---

<sup>780</sup> Voir notamment M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », in *Dits et écrits*, II, Paris, Gallimard, 2001, p. 299 et G. Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Payot et Rivages, 2007, p. 31. Pour une discussion du concept de dispositif dans le cadre d'une théorie de l'aliénation objective, voir F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, op. cit., p. 30.

<sup>781</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 154.

<sup>782</sup> Dans son article « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance » (in E. Ferrarese (sous la direction de), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance?*, Lormont, Bord de l'eau 2013) Olivier Voirol, dans lequel il propose un examen critique de la théorie honnethienne de la lutte pour la reconnaissance à partir de l'idée « qu'en étant attentive aux relations entre les sujets et aux institutions sociales, l'approche de la reconnaissance a désinvesti ces autres « tiers » que sont les supports objectifs de ces rapports », définit ainsi ces « supports objectifs » comme « les différents objets (usuels, techniques, esthétiques, etc) sur lesquels les acteurs sociaux s'appuient pour agir et entrer en relation, et, au sens large, les traits fondamentaux d'un environnement matérielle, technique et physique permettant le déploiement des rapports sociaux. » (p. 166). Il propose ainsi de compléter la théorie de la reconnaissance intersubjective par l'idée d'une « reconnaissance interobjective » caractérisée par la tentative de « développer un sens positif de soi dans son activité en parvenant à multiplier ses possibilités d'action et d'interaction avec son environnement » (p. 179) et suggère de requalifier la catégorie de réification dans cette perspective: « une telle interaction est cependant mise à mal dans la réification : plus les relations que le sujet établit avec les objets sont médiatisés par la forme marchande et plus ils sont défigurés dans leur objectivité – ce qui défigure en retour les sujets » (p. 182-183).



réification et les lacunes psycho-sociologiques de sa théorie de la reconnaissance et des institutions invitent donc à l'élaboration d'une approche différente des rapports entre empathie et pouvoir, que nous élaborerons dans la deuxième partie de cette étude.

Il nous faut cependant au préalable chercher à caractériser autrement la forme contemporaine des rapports sociaux capitalistes, en tant qu'ils ne provoquent donc pas une absence, un oubli ou une inattention mais plutôt une instrumentalisation de l'empathie, et qu'ils ne constituent dès lors pas des formes d'institutionnalisation d'attentes de reconnaissance, fussent-elles normativement déficientes ou idéologiques, mais des processus de désorganisation de l'exercice du pouvoir social des individus et des collectifs. C'est ce à quoi engageaient nos analyses dans le chapitre précédent, qui s'appuyaient de manière centrale sur l'examen dejourien de la manière dont les dispositifs managériaux influent sur la rationalité pathique des individus au travail, sollicitant des stratégies de défense individualisante et aliénant le rapport au réel du travail et aux collectifs. Et c'est ce qu'il faut désormais interroger du point de vue de la catégorie non pas d'aliénation, orientée vers les effets psycho-sociaux de cette organisation du pouvoir, mais de réification, qui vise spécifiquement ses causes socio-politiques.

## ***C2. Au-delà de la reconnaissance : les métamorphoses de l'empathie et du pouvoir dans le capitalisme contemporain***

Comment expliquer les formes contemporaines de l'investissement des relations interindividuelles par les rapports sociaux capitalistes aujourd'hui ? Comment saisir ses métamorphoses depuis l'époque de *La Dialectique de la raison* d'Adorno et Horkheimer qui orientaient la critique vers une organisation du pouvoir de type coercitif et des formes corrélatives de standardisation des relations sociales<sup>783</sup> ; ou celle de Marcuse qui dans *L'Homme unidimensionnel* critiquait les effets d'uniformisation des formes nouvelles de contrôle dans la société technique, industrielle et consumériste sur les relations sociales, les rapports d'identification de l'individu à la société<sup>784</sup> ? A partir de quel diagnostic global est-il possible

---

<sup>783</sup> Voir par exemple : « Médiatisés par la société totale qui a investi toutes les relations et tous les sentiments, les hommes redeviennent ce contre quoi s'était retournée la loi de l'évolution de la société, le principe du moi les simples représentants d'une espèce que l'isolement dans une société gouvernée par la coercition rendent tous semblables » (T. Adorno et M. Horkheimer, *La dialectique de la raison, op. cit.*, p. 52).

<sup>784</sup> Voir par exemple : « Aujourd'hui, la réalité technologique a envahi cet espace privé et l'a restreint. L'individu est entièrement pris par la production et la distribution de masse et la psychologie industrielle a depuis longtemps débordé l'usine. Les divers processus d'introjection se sont cristallisés dans des réactions presque mécaniques. Par conséquent, il n'y a pas une adaptation mais une mimésis, une identification immédiate de l'individu avec sa société et, à travers elle, avec la société en tant qu'ensemble » (H. Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968, p. 35).

d'orienter notre recherche au-delà des lacunes psycho-sociologiques, critiques et politiques de la théorie honnethienne de la réification, sans toutefois négliger les apports de la problématique de la reconnaissance ? Et comment une théorie sociale peut-elle rendre compte *d'une manière générale* des causes socio-économiques de l'instrumentalisation des usages de l'empathie et de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir dans le capitalisme contemporain ?

Pour répondre à ces questions, on peut proposer une première approche générale au moyen d'une interprétation du concept de « capitalisme émotionnel » proposé par Eva Illouz dans *Les sentiments du capitalisme*.<sup>785</sup> Cette analyse permet en effet de prolonger et préciser notre critique de la théorie honnethienne de la réification comme oubli de reconnaissance<sup>786</sup> à partir d'une perspective sociologique qui vise à caractériser une évolution globale des rapports sociaux capitalistes. Si nous soulignerons les points aveugles et la faiblesse critique de cet ouvrage, et que nous ne proposerons d'en requalifier les apports que dans la section suivante à partir d'un retour sur le sens des catégories d'aliénation et de réification aujourd'hui, il permet une première approche d'une entreprise de généralisation des analyses empirico-critiques examinés dans la section précédente tout en fournissant des points d'appuis sociologiques intéressants à notre analyse du contrôle social de l'empathie dans l'organisation contemporaine du travail.

Dans *Les sentiments du capitalisme*, l'auteure défend la thèse générale selon laquelle « la formation du capitalisme s'est accompagnée d'une culture des sentiments très professionnalisée et que, si l'on étudie attentivement cette dimension du capitalisme – ses sentiments, pour ainsi dire – on est en mesure de découvrir un autre ordre dans l'organisation sociale qui la sous-tend<sup>787</sup> ». Les sentiments<sup>788</sup> ne sont donc séparés ni en droit ni en fait de la rationalité pratique ou des logiques sociales, mais y sont étroitement associés, y compris et par excellence dans les phénomènes de « rationalisation » et de « marchandisation »<sup>789</sup> – et plus précisément, au-delà de ses analyses, de bureaucratisation et de financiarisation – des relations sociales, que l'auteure propose donc d'interroger à partir du concept de « capitalisme émotionnel » :

« Le capitalisme émotionnel est une culture dans laquelle les pratiques et les discours émotionnels et économiques s'influencent mutuellement, aboutissant ainsi à un vaste mouvement dans lequel les affects deviennent une composante essentielle du comportement économique et dans lequel la vie

---

<sup>785</sup> E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil, 2006.

<sup>786</sup> Notons que dans son avant-propos, Eva Illouz rappelle que son ouvrage « doit son existence à l'initiative d'une seule personne », Axel Honneth, et qu'il constitue le prolongement direct d'une conférence à l'Institut für Sozialforschung à son invitation (*Ibid.*, p. 9).

<sup>787</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>788</sup> L'auteure les définit comme « l'énergie intérieure qui nous pousse à agir et qui donne à nos actes leur « tonalité » et leur « couleur » particulières », et considère donc comme le « pôle énergétique de l'action », relevant « simultanément de la cognition, des affects, du jugement, de la motivation et du corps ». (*Ibid.*, p. 37).

<sup>789</sup> *Ibid.*, p. 18.

émotionnelle – en particulier celle des classes moyennes – obéit à la logique des relations et des échanges économiques. [...] En effet, comme je le montre, les attitudes culturelles fondées sur l'existence du marché influencent les relations interpersonnelles et les relations émotionnelles, alors même que les relations interpersonnelles sont au cœur des relations économiques. Plus exactement, un mélange s'est opéré entre les attitudes liées au marché et le langage de la psychologie ; ensemble, ces attitudes et ce langage ont proposé de nouvelles techniques et de nouveaux contenus pour forger de nouvelles formes de sociabilité ».<sup>790</sup>

Bien qu'elle n'emploie pas cette catégorie, l'analyse d'Eva Illouz permet donc de proposer une approche originale de la fonction centrale de l'affectivité dans les processus de réification – principalement dans leurs dimensions de « rationalisation » et de « marchandisation » des relations sociales – contemporains. L'auteure, qui s'appuie essentiellement sur les transformations du travail au XXe siècle (dans ses rapports avec les évolutions des techniques de communication, d'une part, et de l'institution familiale, d'autre part), rappelle ainsi notamment que la question du contrôle des émotions est au cœur de la théorie du management. L'auteure rappelle ainsi que « la principale découverte d'Elton Mayo fut que la productivité augmentait quand les relations de travail tenaient compte des émotions des ouvriers<sup>791</sup> » mais aussi que, dans les entretiens mis en place par le « fondateur » du management avec les ouvriers mécontents et les syndicalistes en rébellion de la Western Electric Company, cette prise en compte des expériences affectives étaient directement mise au service d'un objectif politique de régulation des conflits sociaux et de prévention ou démobilitation des mouvements syndicaux.<sup>792</sup> D'une manière générale, les résistances à l'accroissement de la productivité et les mouvements sociaux sont considérés comme relevant de facteurs affectifs et moraux, de « blocages affectifs »<sup>793</sup> que le management moderne doit pouvoir lever. C'est à partir de cet objectif que la théorie du management peut faire usage des nouveaux instruments théoriques de la psychologie et des sciences du travail ; et plus généralement c'est dans cette perspective qu'il faut comprendre que « le langage de l'affectivité et celui de l'efficacité économique étaient en train de se mélanger étroitement, chacun déteignant sur l'autre »<sup>794</sup>. Dans cette perspective, il semble alors plus généralement que les phénomènes que nous avons critiqués au moyen des catégories d'aliénation et de réification puissent être réinscrits

---

<sup>790</sup> *Ibid.*, p. 18-19.

<sup>791</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>792</sup> « De plus, le langage de la psychologie était particulièrement adapté aux intérêts des dirigeants et des propriétaires d'entreprise : les psychologues semblaient tout simplement promettre une augmentation des profits, fournir des moyens pour combattre l'agitation ouvrière, organiser des relations non conflictuelles entre ouvriers et dirigeants et neutraliser la lutte des classes en la dissolvant dans le langage des émotions et de la personnalité » (*Ibid.*, p. 40).

<sup>793</sup> Le terme est d'Elton Mayo, dans *The social problems of an industrial civilization*, Andover, Harvard University, Graduate School of Business Administration, 1945, p. 81.

<sup>794</sup> E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, op. cit., . 35.

d'une manière générale dans le cadre des évolutions d'un « capitalisme émotionnel » qui « en sentimentalisant le moi économique et en rattachant plus étroitement les émotions à l'action instrumentale <sup>795</sup> » aurait renouvelé le processus d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir des travailleurs.

Or dans ce cadre, l'empathie – que l'auteure définit comme « la capacité à s'identifier aux points de vue et aux sentiments d'autrui » – ne doit plus être considérée comme un facteur de résistance extérieur à l'organisation du pouvoir, mais au contraire un mécanisme psycho-social interne à son fonctionnement, qui s'appuie donc notamment sur le contrôle de ses usages dans les stratégies et les formes de reconnaissance interindividuelles. D'une part, elle est désormais « considérée comme un élément essentiel dans la prévention des conflits et la création des réseaux de coopération » <sup>796</sup> et donc comme un moteur des stratégies individuelles et de l'exercice du pouvoir, qu'il faut diriger chez les cadres comme les subalternes. D'autre part, dans la mesure où elle constitue l'un des usages possibles de l'empathie, impliquant notamment « un renforcement des prétentions et des positions des autres, tant au niveau cognitif qu'au niveau émotionnel » <sup>797</sup>, la reconnaissance devient dès lors une compétence, « un élément de réussite au sein de l'entreprise ». <sup>798</sup> Dans les nouvelles formes de pacification et de prévention des conflits dans l'entreprise comme dans le modèle des compétences sociales, l'empathie, en tant que cette capacité peut rendre compte de la stratégie comme de la reconnaissance, apparaît comme une cible privilégiée de l'organisation de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir (chez les salariés subalternes) et comme un instrument de son exercice (chez les cadres et managers). Eva Illouz retrouve ainsi, dans une perspective sociologique, le problème que nous avons mis en évidence avec les analyses des stratégies de défense chez Christophe Dejours, de l'étagement hiérarchique du contrôle social de l'empathie dans l'organisation et l'exercice du pouvoir. Dès lors, derrière la mystérieuse « auto-réification » d'Axel Honneth se trouve une ingénierie psycho-sociale des relations entre travailleurs qui constitue l'activité même d'un nombre croissant de salariés de l'encadrement, qui ont pour fonction de mettre en oeuvre ce contrôle social de l'empathie et cette réification de l'exercice du pouvoir dans l'entreprise.

---

<sup>795</sup> *Ibid.*, p. 50-51.

<sup>796</sup> « Etre un bon communicateur exige aussi une coordination assez élaborée des capacités tant affectives que cognitives : l'empathie n'est possible que si l'on a maîtrisé le réseau complexe de signes et de signaux par lesquels les autres dissimulent leur moi en même temps qu'ils le révèlent » (*Ibid.*, p. 44).

<sup>797</sup> *Ibid.* On voit que si l'auteure se réfère ici aux analyses de la *Lutte pour la reconnaissance*, c'est en un sens psycho-sociologique très général, et non en un sens normatif, l'analyse de la « reconnaissance réciproque » dans cet ouvrage ne permettant en aucun cas de critiquer l'organisation contemporaine du travail, et n'étant pas dirigée vers les rapports sociaux capitalistes.

<sup>798</sup> *Ibid.*, p. 47.

Envisageons, dans une perspective sociologique puis économique, deux exemples qui recouvrent certains des cas privilégiés par Axel Honneth, mais qui, en étant réinscrits dans le cadre du « capitalisme émotionnel », permettent d'en dépasser la perspective et de préciser la question des rapports entre empathie et pouvoir. Le premier, dont *La Réification* fait l'un des principaux motifs empiriques d'une réactualisation contemporaine de la catégorie de réification (en tant qu'elle peut être rapprochée de la critique lukácsienne de « l'automanipulation émotionnelle ») relève de ce qu'Axel Honneth nomme le « management des émotions »<sup>799</sup>, renvoyant lui-même à ce sujet au classique qu'est devenu l'ouvrage de Arlie Hochschild, *The managed heart. Commercialization of human feeling*<sup>800</sup>.

Dans cet ouvrage, la sociologue défend notamment la thèse, fondatrice pour la sociologie contemporaine des émotions au travail, qu'il existe des « règles de sentiments »<sup>801</sup> et un « travail émotionnel »<sup>802</sup> prescrit par certaines pratiques professionnelles, qui engagent donc une « commercialisation des sentiments humains ». Cependant, la description qu'elle en propose ne correspond pas à l'analyse honnethienne de la réification comme oubli de la reconnaissance mais fait plutôt signe vers la mise en lumière de la centralité de l'investissement des interactions empathiques entre salariés et clients par certaines formes d'organisation du travail, de manière convergente avec la thèse du « capitalisme émotionnel ». L'auteure examine notamment la formation, le management et le travail des personnels navigants commerciaux de la compagnie aérienne Delta et en analysant particulièrement le « travail émotionnel » des hôtesses de l'air et des stewards,<sup>803</sup> montre que les formes de reconnaissance et de stratégies qui y sont impliquées s'appuient sur ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie. Ainsi, dans leur formation professionnelle, les injonctions hiérarchiques exigent des salariés certains usages de l'empathie, qui ne correspondent pas seulement à des exigences de maîtrise de soi ou à des commandes d'affichage (sourire, politesse, etc) pour satisfaire les clients<sup>804</sup> mais à des techniques

<sup>799</sup> Voir A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>800</sup> A. Hochschild, *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*, University of California Press, 2003.

<sup>801</sup> Voir notamment : « Dans la mesure où les sentiments sont des formes de préparation à l'action, la mise en œuvre d'un script ou d'une attitude moralement déterminée à son égard constitue l'un des instruments culturels les plus puissants pour diriger l'action » (*Ibid.*, p. 56, nous traduisons).

<sup>802</sup> Redéfinie en terme plus clair dans l'article « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale » (*Travailler*, n°9, 2002) : « Par 'travail émotionnel' je désigne l'acte par lequel on essaie de changer le degré ou la qualité d'une émotion ou d'un sentiment. 'Effectuer un travail sur' une émotion ou un sentiment c'est, dans le cadre de nos objectifs, la même chose que 'gérer' une émotion ou que jouer un 'jeu en profondeur'. Il faut bien noter que le travail émotionnel désigne l'effort – l'acte qui consiste à essayer – et non pas le résultat, qui peut être réussi ou non. » (p. 39).

<sup>803</sup> A. Hochschild, *The Managed Heart*, *op. cit.* (et notamment la section « Derrière l'exigence de prise de rôle », qui s'efforce d'analyser les incidences intersubjectives concrètes qui se trouvent impliquées en deçà de la simple commande d'affichage émotionnel, p. 91sq).

<sup>804</sup> « Comme l'exprime quelqu'un qui vient de passer ses tests : « Vous pensez au fait que cette nouvelle personne ressemble à celle que vous connaissez. Vous voyez le regard de votre propre sœur dans les yeux de quelqu'un qui est assis à cette place. Cela fait que vous voulez vous bougez pour elle ». Hochschild remarque

de prévention, et éventuellement de neutralisation, des conflits éventuels avec les clients<sup>805</sup>. Surtout, ce contrôle de l'empathie nécessitant un « contrôle de soi » est présenté comme une manière de permettre aux passagers de négliger systématiquement la singularité, l'affectivité et la subjectivité des travailleurs : c'est-à-dire comme une forme de dyspathie socialement organisée.<sup>806</sup> Il n'y a donc pas ici un « oubli de la reconnaissance » en général, mais une séquence d'instrumentation des usages de l'empathie (il s'agit d'une « ingénierie de l'empathie (*having empathy engineered*) »<sup>807</sup>, comme le formule l'auteure), dans laquelle se joue une aliénation au sens de l'instrumentalisation des usages de l'empathie des salariés et une réification au sens de l'impossibilisation pour les passagers de modifier l'organisation objective des relations sociales. S'il y a donc une « auto-réification », c'est en raison d'une séquence de contrôle social de l'empathie pour des objectifs bien spécifique : il ne faut pas que les clients perçoivent les travailleurs comme des individus mais comme de simples opérateurs de service afin que toute expression ou action déviante et potentiellement dangereuse soit empêchée. La « personnalisation » des clients, auquel doit correspondre la « dépersonnalisation » des salariés – Hirschfeld parle de « *one way personalization* »<sup>808</sup> – n'est donc pas la conséquence de la formation des dispositions des sujets mais de la mise en place d'un dispositif de pouvoir organisant les relations affectives et sociales des salariés et des clients de manière locale et visant à rendre impossibles, ou improbables, les « adaptations secondaires désintégrant » – comme l'exprime Goffman (voir supra chapitre 1) – qui remettraient en question le cadre de leurs interactions. *En réalité, il n'y a donc pas là un « oubli de reconnaissance », mais une « impossibilité du pouvoir » qui résulte d'une organisation réifiante du travail et engage l'instrumentalisation des interactions empathiques entre les salariés et les clients.* Dans ce cadre, la prescription de l'empathie des uns favorise la dyspathie des autres, tandis que la finalité pratique de cette organisation du contrôle sociale de l'empathie est d'éviter toute tentative de réorganisation de la coopération. Tout comme dans les cas de la financiarisation moralisatrice des relations sociales dans les institutions publiques ou de la standardisation bureaucratique des relations de coopération au travail, la dimension « dépersonnalisante » de la réification doit se comprendre ici comme un effet de

---

ainsi que ce discours appris « permet de confondre l'empathie amicale et l'empathie de l'employé pour le client, parce que cela suppose que l'empathie est la même sorte d'émotion dans les deux cas » (*Ibid.*, p. 105).

<sup>805</sup> Les personnels navigants rapportent ainsi que « de telles expressions d'empathie sont utiles afin de convaincre les passagers que leurs reproches et leur colère contre nous ne sont pas bien dirigées » (*Ibid.*, p. 111).

<sup>806</sup> « Mais tout comme l'empathie du personnel navigant est soigneusement contenu dans le cadre de l'offre commerciale, l'essai d'empathie du passager est habituellement restreint à l'expression des bonnes manières » (*Ibid.*, p. 110). Hirschfeld rapporte également que les « passagers posent des questions qui montrent qu'ils n'ont jamais pensé au fait que les PNC sont de vraies personnes », par exemple, « s'ils dorment, ou si, après quinze heures de vol, ils travaillent et reprennent dans la foulée le même avion pour revenir chez eux » (*Ibid.*).

<sup>807</sup> *Ibid.*.

<sup>808</sup> *Ibid.*, p. 110

dispositifs d'orientation du contrôle de l'empathie<sup>809</sup>, ayant pour objectif d'empêcher les conduites visant à refuser ou transformer l'organisation spécifique du pouvoir.

Un autre élément de l'analyse d'Eva Illouz peut également être développé et précisé dans notre perspective : il s'agit du fait que l'empathie (souvent qualifiée dans la littérature managériale d'« intelligence émotionnelle »<sup>810</sup> et dont les usages sont alors traduits en termes de rôles organisationnels, de compétences ou d'accès aux responsabilités ) est « devenue un instrument de classement dans le monde du travail et a été utilisée pour contrôler, prédire et améliorer les performances ».<sup>811</sup> L'auteure prend l'exemple de la compétition systématique entre salariés, par exemple dans l'organisation managériale chez L'Oréal, qui est conduite sur la base de la « formation » et de l'évaluation de ces compétences émotionnelles. Mais il est possible à nouveau, au-delà des analyses de l'auteur, de montrer que ce contrôle social de l'empathie à l'œuvre dans la réification organisationnelle implique également une séquence sociale qui inclue les travailleurs mais aussi les clients et les compétiteurs économiques en dehors de l'entreprise. C'est le cas notamment dans certaines formes de travail financier : la compréhension empathique et l'affectivité jouent là encore un rôle central, non pas du fait de leur absence dues à des stratégies « froides » et « calculatrices » qui feraient oublier la reconnaissance, mais à titre de ressources instrumentalisées au service de la concurrence intercapitaliste.

On peut tout d'abord partir de descriptions « de surface » des processus affectifs impliqués dans les pratiques financières, et montrer que l'activité spéculative s'appuie sur des processus de quantification et de valorisation des usages de l'empathie. Dans *Le pouvoir de la finance*, André Orléan s'appuie sur une relecture de l'approche keynésienne de la spéculation comme « concours de beauté »<sup>812</sup> : le spéculateur doit « prévoir la psychologie des marchés » et, comme dans un

---

<sup>809</sup> Voir également à ce sujet les précisions dans A. Hoschschild, « Empathy maps », in G. Koch, S. E. Buchanan (sous la direction de), *Pathways to Empathy: New Studies on Commodification, Emotional Labor, and time binds*, Frankfurt-on-Main, Campus Verlag, 2013. On retrouve cette logique dans de nombreuses situations de travail contemporaines dans lesquelles les interactions se réorganisent autour de la relation entre vendeur et client ou débiteur et créancier. C'est ce que montre notamment une analyse sociologique du travail des salariés des guichets de banque, mettant en relief la manière dont l'activité a massivement évolué du travail d'encaissement à la recherche de plus-value, et du service à la vente de services, et dont les objectifs de vente sont devenus une partie importante de l'évaluation et de la rémunération des guichetiers. Voir par exemple U. Forseth et C. Dahl-Jorgensen, « Sur la ligne de feu : transformation du travail relationnel dans un centre commercial et une banque en Norvège », et d'une manière plus générale, A. Jantet, « L'émotion prescrite au travail », dans *Les émotions dans le travail, Travailler*, n° 9, 2003.

<sup>810</sup> Eva Illouz en cite dans son ouvrage une définition canonique comme « type d'intelligence sociale qui comprend la capacité à contrôler ses propres émotions et les émotions des autres, à établir des distinctions entre ces émotions et à se servir de ces informations pour orienter ses pensées et son action » (J.D. Mayer et P. Salovey, « The Intelligence of Emotional Intelligence », *Intelligence*, n°17, 1993, p. 433) qui désigne ainsi d'une manière générale ce que nous avons appelé les usages de l'empathie.

<sup>811</sup> E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, op.cit., p. 121.

<sup>812</sup> J. M. Keynes, *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, Paris, Payot, 1971, p. 168.

concours de beauté où il s'agirait de s'approcher le plus de la sélection moyenne choisie par les autres concurrents, il doit « employer ses facultés à découvrir l'idée que l'opinion moyenne se fera d'avance de son propre jugement » mais aussi comprendre les intentions et les dispositions affectives des autres participants afin de « convaincre autrui de la justesse de son choix et régler son argumentaire sur le désir des autres ». <sup>813</sup> Dans cette perspective, l'activité principale des *traders* et des *marketers* dans les activités financières (ce qu'on désigne au moyen du terme de « *sales traders* » <sup>814</sup>), est donc de chercher à estimer le désir d'achat des autres pour en tirer profit (c'est ce que nous avons appelé « le contrôle par l'empathie ») et à influencer cette estimation et ce désir par exemple en lançant des rumeurs qui permettent de réguler le marché en sa faveur (c'est ce que nous avons appelé le « contrôle de l'empathie »). La série des interactions affectives et mimétiques <sup>815</sup> relevant de l'exercice normal de l'activité de spéculation financière, ainsi que des mouvements de panique et d'euphorie qu'on constate donc sur les marchés dans les moments de « crise » <sup>816</sup>, doivent ainsi être compris dans le cadre de cette activité stratégique de contrôle de/par l'empathie. Or cette activité stratégique est elle-même évaluée et formalisée, comme dans la théorie des jeux de Schelling dont elle s'inspire, au moyen d'algorithmes qui servent précisément à l'estimation de la « valeur » du produit financier. C'est en ce premier sens qu'on peut donc parler d'une réification de l'empathie dans le secteur financier, comme dans l'exemple de la titrisation précédemment analysée : « la valeur » objectifie et institutionnalise des relations affectives, pratiques et stratégiques entre des personnes, qui prennent alors la forme de données objectives qu'il n'est apparemment pas possible de modifier alors même qu'elle constitue le résultat du travail de contrôle de/par l'empathie des travailleurs de la finance.

Un deuxième exemple d'une telle instrumentalisation et valorisation des usages de l'empathie dans l'activité financière, également inscrite dans le cadre d'une économie hétérodoxe insistant sur les dynamiques affectives dans les rapports sociaux capitalistes, permet de compléter l'argumentation d'Eva Illouz tout en suggérant un déplacement par rapport à la perspective

---

<sup>813</sup> A. Orléan, *Le pouvoir de la finance*, op. cit., p. 66.

<sup>814</sup> Nous remercions Henri-Maximilien Helmholtz pour ses précisions à ce sujet.

<sup>815</sup> Voir dans *Ibid.*, le chapitre 3: « La logique financière », notamment p. 126 sq.

<sup>816</sup> Voir l'analyse de la crise des subprimes dans cette perspective d'une activité mimétique autoréférentielle dans *De l'euphorie à la panique : penser la crise financière*, Paris, Rue d'Ulm, 2009. L'auteur analyse notamment les moments de l'« euphorie spéculative » : la contagion d'un affect d'excitation dans l'action des actionnaires et traders, qui les conduit à la sous-estimation de leurs propres risques, puis l'« aveuglement au désastre », une excitation dans l'évaluation non pas des risques mais des conséquences effectives de leurs actions. Il insiste dans cette perspective sur le fait qu'il ne s'agit ni d'une irrationalité ponctuelle des acteurs économiques, ni d'un biais émotionnel extérieur à la pratique financière proprement dite, et met en évidence comment ce qu'il appelle « la stratégie de liquidité » dans l'action des différents acteurs du marché financier (anticiper et influencer les actions et l'évaluation de leurs propres actions par les autres investisseurs pour maximiser les profits) peut être décrite comme une activité « auto-référentielle » qui s'appuie d'une part sur une anticipation systématique des investissements des autres acteurs et d'autre part sur des tentatives d'influence active sur leurs estimations mutuelles des intentions d'achat et de vente ; c'est-à-dire sur une activité de contrôle/de par l'empathie en fonction des objectifs de valorisation capitaliste.



honnethienne<sup>817</sup>. Il s'agit de l'analyse par Frédéric Lordon, dans *Politiques du capital*, de certaines stratégies employées dans des opérations d'Offre Publique d'Echange (OPE) dans le secteur bancaire.<sup>818</sup> La stratégie consiste à enrôler les petits actionnaires en mesurant leur confiance afin d'en opposer la valorisation potentielle aux investisseurs concurrents, ce qui nécessite notamment de mesurer « objectivement » leurs intentions d'action et plus précisément d'évaluer leurs dispositions affectives (« chaleureux », « neutre », « mécontent ») afin d'en mesurer la valeur économique potentielle. Frédéric Lordon montre que cette stratégie est une variante du « marketing de la peur »<sup>819</sup>, pour reprendre les mots qu'il rapporte du Directeur Général de la BNP : le but de la campagne d'information et de publicité auprès des petits actionnaires est donc d'enrôler et accumuler leur soutien qui doit pouvoir peser ensuite, sous la forme d'un chiffre, comme la valeur de la contre OPE et comme une menace contre l'entreprise concurrence. Comme dans le cas des *Asset Backed Security* (et notamment des « *subprimes* »), des relations sociales doivent ainsi « prendre le caractère d'une chose » pour être valorisées dans la guerre intercapitaliste. Comme le suggère *Politiques du capital*, ce processus s'accompagne nécessairement de formes d'idéologie qui ne relèvent pas de l'illusion discursive mais plutôt d'une aliénation sociale, que l'auteur caractérise en l'occurrence comme une dénégation collective de la dimension politique de l'activité financière et plus généralement des rapports sociaux capitalistes<sup>820</sup>. Ainsi, « l'intelligence émotionnelle » et les usages de l'empathie n'apparaissent pas seulement comme un critère formel de hiérarchisation professionnelle et sociale mais aussi comme un matériau qu'il s'agit de transformer et de valoriser. Dans la même façon que dans le cas de l'organisation managériale, la « rationalisation » financière de la compétition économique s'appuie donc paradoxalement sur un processus de détermination des usages de l'empathie – qu'ils soient « stratégiques » ou orientés vers la « reconnaissance » – par des formes d'organisation du pouvoir spécifiques, au sein d'une activité spéculative dont l'automatisme renvoie ici à son caractère auto-référentiel, et l'intransformabilité à une organisation spécifique des pratiques coopératives.

---

<sup>817</sup> Cette analyse permet notamment de répondre à la critique de Honneth reprochant à Lukács, puis Adorno, de ne pas réussir à rendre compte du fondement normatif de leur critique de la réification des sentiments du journaliste par exemple qui, comme le financier, serait selon Lukács, rappelle Honneth, « contraint d'adapter sa « subjectivité », son « tempérament » et son « talent » aux intérêts du lectorat qu'il anticipe toujours » (A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 91)

<sup>818</sup> F. Lordon, *Politiques du capital*, *op. cit.*, p. 281 sq. L'auteur envisage la contre OPE de la BNP face à la Société générale en 1999. Une OPE consiste pour une entreprise à proposer à ses actionnaires d'acquérir les actions d'une autre entreprise afin d'en prendre le contrôle.

<sup>819</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>820</sup> « Dans ces conditions, les situations de lutte ouverte pour la propriété du capital s'avèrent extrêmement ambivalentes. Elles rendent d'abord absolument manifestes l'état de guerre et la politique déchainée au sein du capital...mais ne parviennent pas pour autant à obtenir la reddition du réflexe idéologique qui démultiplie les dénégations, à concurrence de la menace confusément perçue d'une catastrophique mise au jour de ce qui doit rester absolument caché. On se bat à mort, mais on nie contre l'évidence » (*Ibid.*, p. 284).

En examinant la thèse du « capitalisme émotionnel » proposée par Eva Illouz, il est donc possible de caractériser ce que le capitalisme fait aux relations affectives et sociales autrement que dans *La réification* : il ne s'agit pas d'un accroissement de la séparation entre empathie et pouvoir, d'une part, et entre stratégie et reconnaissance, d'autre part, mais au contraire de penser la complexification et l'approfondissement de leurs rapports. Cependant, les perspectives critiques proposées par l'auteure sont finalement insatisfaisantes et bien qu'elles suggèrent des pistes d'analyse intéressantes, elles ne permettent pas de caractériser et de fonder les catégories de réification et d'aliénation.

Envisageons d'abord comment l'auteure propose de retravailler ces catégories. Pour traiter des processus de réification, Eva Illouz s'appuie notamment sur les analyses de Wendy Espeland de la « commensuration »<sup>821</sup>, c'est-à-dire du fait de transformer des données qualitatives dans une même grandeur métrique commune. Or dans l'argumentation à laquelle il est fait ici référence, cette dernière montre que la commensuration constitue « non pas seulement une procédure technique mais une figure fondamentale de la vie sociale », qui, à titre de « tâche pratique requiert une gigantesque organisation et des formes de discipline qui sont cependant devenues en grande partie invisibles à nos yeux »<sup>822</sup>. L'application proposée par Eva Illouz de cette théorie de la commensuration à la réification des relations sociales dans le capitalisme émotionnel<sup>823</sup> suggère donc de comprendre la standardisation, l'abstraction et la quantification des relations affectives non pas comme une liquidation de l'affectivité dans les interactions mais comme une forme de pouvoir sur les relations affectives. A cet égard les analyses de Wendy Espeland et de Mitchell Stevens employaient le vocabulaire foucauldien des techniques de pouvoir : la commensuration constitue un « calcul du pouvoir » qui a pour objectif d'« arranger l'incertitude, imposer le contrôle ou assurer la légitimité et qui engage une impressionnante gamme de stratégies et techniques de standardisation »<sup>824</sup>. Alors, ce qu'on entend habituellement par « rationalisation » renvoie à la causalité réciproque entre un processus de commensuration des rapports entre les

---

<sup>821</sup> Eva Illouz se réfère essentiellement (voir *Ibid.*, p. 66 sq) à W.E. Espeland, « Commensuration and cognition », in K.A. Cerulo (dir), *Culture in Mind : toward a sociology of culture and cognition*, New York, Routledge, 2002, qui définit la commensuration d'une manière générale comme « utilisation de nombres pour créer des relations entre des choses » (p. 66). Voir à ce sujet également W. N. Espeland et L. Stevens, « Commensuration as a Social Process », *Annual Review of Sociology*, vol. 24, 1998.

<sup>822</sup> *Ibid.*, p. 315, nous traduisons.

<sup>823</sup> Voir par exemple : « A l'inverse, la rationalité comme valeur, la rationalité cognitive et instrumentale et le processus de 'commensuration' nécessaires pour mettre en œuvre le modèle de la communication, forment un style cognitif qui vide les relations de leur particularité et les transforme en objets qui, parce qu'ils sont évalués en termes de justice, d'égalité et de satisfaction d'un besoin, peuvent connaître le sort réservé aux marchandises qu'on échange » (E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, *op. cit.*, p. 75). L'auteure renvoie ici à W.E. Espeland, « Commensuration and Cognition », *op. cit.*, p. 83).

<sup>824</sup> W. N. Espeland et L. Stevens, « Commensuration as a Social Process », *Annual Review of Sociology*, *Ibid.*, p. 331.

choses et un processus de dépersonnalisation des rapports entre les individus qui prend la forme d'une imposition aux individus de stratégies individuelles standardisées et alignées sur les objectifs de l'institution par une autre voie que l'autorité et la domination personnelles.<sup>825</sup> En appliquant cette analyse à la transformation managériale et administrative de l'organisation des sentiments dans le capitalisme contemporain, l'auteure peut ainsi montrer comment « les relations intimes ont été transformées en objets comparables entre eux et relèvent d'une analyse en termes de coûts et profits<sup>826</sup> ». Cependant, elle ne propose pas d'analyse des conditions institutionnelles et organisationnelles spécifiques de tels processus de catégorisations et ses analyses en restent à des motifs très généraux, et en tant que tels fort contestables, comme la démocratisation des relations sociales et la complexification des formes sociales d'organisation<sup>827</sup>. Pour autant, comme le remarquent Wendy Espeland et Mitchell Stevens, les nouvelles formes de « catégorisations réifiantes » et « d'exigences sociales » qui peuvent en rendre compte ne peuvent s'éclairer qu'à la lumière d'institutions spécifiques : « La commensuration transforme radicalement le monde social en créant de nouvelles catégories mais aussi en les appuyant sur de puissantes institutions »<sup>828</sup>. C'est précisément ce dont les analyses d'Eva Illouz ne permettent pas de rendre compte, lacune qui rend les contours de sa thèse du « capitalisme émotionnel » assez indéterminée d'un point de vue économique et politique : quelles sont les transformations spécifiques de l'organisation du travail (et donc de l'entreprise) et des institutions politique (et donc de l'État) qui permettent d'expliquer ces nouvelles formes d'investissement des relations affectives et sociales par les rapports sociaux capitalistes ? Dans notre perspective, il faudra notamment envisager des éléments d'une théorie socio-économique de l'entreprise permettant de rendre compte des formes spécifiquement contemporaines de configuration du pouvoir qui organisent les processus de réification.

---

<sup>825</sup> La thèse d'une corrélation essentielle entre l'intensification des processus de commensuration et l'affaiblissement des formes de pouvoir interpersonnelles et directes a été défendue notamment par Theodor Porter dans T. Porter, *Trust in Numbers. The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton University Press, Princeton, 1995. Voir à ce sujet également B. Hibou, qui cite cette même étude à l'appui de son analyse de la fonction sociale de « l'usage de documentations, de papiers, de règles, de procédures de codage, de critères et de normes » qu'elle présente explicitement comme une forme d'idéologie et implicitement comme une forme de réification ou d'auto-immunisation de la société contre sa transformation : « En suggérant que la comptabilité ne peut se comprendre qu'insérée dans la société et qu'elle constitue une partie intégrante de la fabrique sociale à travers un processus de filtrage des données dont l'objectif est d'éviter la menace sur la stabilité de la société et d'aider la société à vivre avec elle-même, ils font apparaître la comptabilité comme une pensée magique qui cache la bureaucratisation de l'entreprise » (B. Hibou, *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, op. cit., p. 26).

<sup>826</sup> E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, op. cit., p. 72.

<sup>827</sup> Notons que c'était également ce qu'Axel Honneth, s'appuyant là encore sur le diagnostic de Jürgen Habermas, opposait à Lukács du point de vue d'une théorie sociale générale, voir A. Honneth, *La réification*, op. cit., notamment p. 31-32 concernant les nouvelles exigences organisationnelles dans les « sociétés hautement différenciées » et p. 122-123 concernant les nouvelles exigences éthiques liés aux progrès de la « délibération dans l'espace public démocratique ».

<sup>828</sup> W. N. Espeland et L. Stevens, « Commensuration as a Social Process », op. cit., p. 323.

D'autre part, si l'auteure envisage plus directement la catégorie d'aliénation en rapport avec son analyse du management de « l'intelligence émotionnelle » - dont nous avons indiqué que la définition dans la littérature managériale à laquelle elle se réfère en fait un strict synonyme de l'empathie – les contours de la thèse d'une instrumentalisation aliénante de l'empathie demeure finalement dans *Les sentiments du capitalisme* assez floue. L'empathie, affirme Eva Illouz, est employée à la fois comme « un moyen de promouvoir ses intérêts personnels » et une « capacité à forger des relations sociales » et est donc désormais devenue synonyme de « compétence professionnelle »<sup>829</sup>. Mais quels usages spécifiques de l'empathie s'agit-il alors de promouvoir ? Précisons l'argument de l'ouvrage à ce sujet : il s'agit de défendre que l'évaluation et le management de l'intelligence émotionnelle, en devenant un instrument de classement dans le monde du travail, constitue une manière de distinguer les plus productifs et les moins productifs et un outil de contrôle social pour contrôler les comportements, prédire et améliorer les performances. Comme l'exprime l'auteure, « la notion d'intelligence émotionnelle mène à son terme le processus de commensuration des émotions (analysés dans mon premier chapitre), en faisant des émotions, ou des sentiments, des catégories classifiables et quantifiables<sup>830</sup> ». Ce type de classement et de hiérarchie renforce l'inégalité d'accès aux ressources émotionnelles selon les classes sociales, si bien que « les sentiments sont devenus des instruments de classification sociale<sup>831</sup> ». Or si Eva Illouz refuse de « se contenter » de qualifier ces classifications et nouvelles hiérarchies des sentiments en termes de « fausse conscience », ces formes de contrôle social en termes de « surveillance » et leur conjonction en termes « d'idéologie », elle reprend cependant en bonne part le terme d'aliénation, en se référant notamment à la lecture de l'interprétation simmélienne de cette catégorie par le sociologue Jorge Ardití dans « Simmel's Theory of Alienation and the decline of the non-rational »<sup>832</sup>. Cette analyse donne un aperçu de la manière dont l'auteure interprète la thèse selon laquelle l'aliénation consiste dans une opération d'abstraction des mécanismes de l'empathie et une standardisation de ses usages plutôt que dans leur oubli ou leur disparition. On sait que dans la *Philosophie de l'argent*, Simmel propose une théorie de l'aliénation sociale comme expérience typique de la modernité et l'explique à partir du décalage croissant entre dimensions subjectives et objectives de la culture : l'appauvrissement de la vie personnelle est la conséquence d'une impossibilité de se réapproprier les formes réifiées – notamment par l'argent, mais aussi le droit formel et la rationalité technocratique – de la culture, conduisant à des échecs dans les tentatives de l'individu de se reconnaître immédiatement dans le

---

<sup>829</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>830</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>831</sup> *Ibid.*, p.135

<sup>832</sup> J. Ardití, « Simmel 's Theory of Alienation and the decline of the non-rational »<sup>832</sup>, *Sociological Theory*, n°14, 1996 (cité dans E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme, op. cit.*, p. 197).

monde des objets culturels comme dans ses partenaires d'interaction<sup>833</sup>. Or Jorge Ardití, dans son commentaire, introduit une idée différente en affirmant qu'en réalité cette distance paralysante et cette frustration subjective ne sont pas provoquées par une absence de traits communs entre les sujets ou entre sujets et objets, mais plutôt par la nature abstraite et standardisée de ce qu'ils peuvent partager. Comme le reformule Eva Illouz, « l'éloignement vient du fait que les gens partagent maintenant un langage commun et hautement standardisé », causé par l'imposition de « techniques culturelles pour standardiser les relations intimes<sup>834</sup> ». Or *Les sentiments du capitalisme*, en se centrant, comme Axel Honneth dans *La réification*, sur les pratiques de présentation stratégique de soi ainsi que sur « la rationalisation » et la « marchandisation » de la sphère des échanges privés et notamment des relations amoureuses<sup>835</sup>, finit par résumer sa propre position à l'opposition francfortoise entre reconnaissance et stratégie et par réduire sa critique au fait que « les acteurs, souvent contre leur volonté, semblent condamnés au stratégique<sup>836</sup> ». Mais cette matrice critique de l'opposition entre reconnaissance et stratégie permet-elle de rendre compte des processus d'instrumentalisation de l'empathie et d'impossibilisation du pouvoir que nous avons analysés jusqu'ici ?

Nos analyses empiriques et catégorielles, mais aussi la thèse même du « capitalisme émotionnel », permettent de le contester. Alors même qu'elle se réfère par ailleurs positivement à la théorie honnethienne de la reconnaissance d'Axel Honneth, l'auteure suggère en effet que les modèles de l'agir communicationnel et de la reconnaissance ne sont pas adéquats pour critiquer spécifiquement « le capitalisme émotionnel ». Ils sont contestables d'un point de vue normatif parce que celui-ci a précisément largement intégré dans son fonctionnement les dynamiques de reconnaissance en les articulant aux pratiques de compétition économique : « cependant, les choses sont plus compliquées parce que la communication est une réalité sociologique ambivalente. Elle se fonde sur des considérations stratégiques, puisqu'elle est censée permettre à un individu d'atteindre un ou plusieurs objectifs. Mais ce succès stratégique est subordonné au recours à une dynamique de la reconnaissance. C'est cette compétence émotionnelle, langagière, et en dernière analyse sociale, qui est censée être un élément de réussite au sein de l'entreprise ». <sup>837</sup> Et ils sont problématiques d'un point de vue psycho-sociologique, parce que, comme elle le suggère judicieusement, l'analyse du capitalisme émotionnel permet de résoudre de facto l'*Adam Smith Problem* – celui de la compatibilité théorique entre *La théorie des sentiments*

---

<sup>833</sup> G. Simmel, *Philosophie de l'argent, Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 2007, et notamment le dernier chapitre « Le style de vie ».

<sup>834</sup> E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, op. cit., p. 198.

<sup>835</sup> Voir *Ibid.*, chapitre 3: « Les réseaux amoureux », et notamment l'analyse des formes de communication sur les sites de rencontre.

<sup>836</sup> *Ibid.*, p. 196

<sup>837</sup> *Ibid.*, p. 47.

*moraux* qui fondait la théorie morale sur la sympathie (comme affinité entre les passions, c'est-à-dire l'empathie) et *La Recherche sur la nature et les causes de la richesse des Nations* qui fondait la théorie économique sur la division du travail<sup>838</sup> – en rendant précisément reconnaissance et stratégie parfaitement coextensifs. Cependant, si l'auteure fournit des éléments de relativisation utiles de l'opposition entre reconnaissance et stratégie d'un point de vue théorique, elle en déduit que la critique doit porter sur l'« ambigüité » de la communication : comme Axel Honneth, le nerf de l'argument critique consiste ainsi à montrer que l'idéologie et les pratiques du capitalisme émotionnel, dans la mesure où ils « véhiculent un langage des droits et de la productivité économique qui n'est pas aisément compatible avec le domaine des relations émotionnelles interpersonnelles<sup>839</sup> », contredisent les exigences normatives de reconnaissance des individus. Plus encore, bien en deçà alors des ambitions de la Théorie critique francfortoise, elle rabat finalement l'objet de « la critique immanente »<sup>840</sup> sur les formes contemporaines de rationalité individuelle : « je ne suis pas certaine que la nouvelle domination exercée sur la vie privée par des considérations stratégiques nous ait rendus plus intelligents »<sup>841</sup>. Le diagnostic sociologique selon lequel « les affects deviennent progressivement une composante essentiellement du comportement économique » et « la vie émotionnelle – en particulier celle des classes moyennes – obéit à la logique des relations et des échanges économiques »<sup>842</sup> n'est finalement pas ce qui fonde, dans *Les sentiments du capitalisme*, la critique sociale. Et si la perspective du capitalisme émotionnel permet de clarifier certaines implications sociologiques de la thèse selon laquelle réification n'engage pas une rupture ou un oubli de l'empathie mais un contrôle social de l'empathie – qui ne s'est pas tant quantitativement accru qu'il a été qualitativement investi par les institutions capitalistes –, cette thèse ne permet pas d'orienter directement la critique vers des institutions et des dispositifs de pouvoir spécifiques (liés au management, à la finance et à la bureaucratie) qui contraignent les individus à entrer dans des rapports sociaux déterminés en fonction des impératifs de la société néocapitaliste, et moins encore d'envisager la perspective d'une forme alternative d'organisation de la coopération.

---

<sup>838</sup> Voir *Ibid.*

<sup>839</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>840</sup> Eva Illouz oppose en effet à une prétendue « critique pure », en définitive idéologique selon elle, que ses analyses pourraient alimenter (« la rationalisation, l'instrumentalisation, l'administration totale, la réification, la fétichisation, la transformation en marchandise, le *Gestell* heideggérien semblent surgir des données que j'ai accumulées », *Ibid.*, p. 164), une « critique immanente » : « je propose que nous analysions le social sans prétendre savoir à l'avance ce qui est émancipateur et ce qui est répressif, mais que nous fassions émerger ces dimensions d'une compréhension contextuelle des pratiques sociales » (*Ibid.*, p. 171). Cependant, derrière cette apparente modestie critique, est perceptible un refus de la critique sociale au profit d'une critique de la rationalité de l'individu moderne.

<sup>841</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 18.

C'est donc finalement le motif même de l'opposition entre reconnaissance et stratégie qu'il nous paraît nécessaire de remettre en question. Pour des raisons psycho-sociologiques d'abord, dans la mesure où, comme nous le montrerons, l'empathie est au fondement des comportements stratégiques et des comportements de reconnaissance (voir infra chapitre 4), mais aussi parce que « le capitalisme émotionnel » modifie leur rapport en les mettant au service des rapports sociaux capitalistes. Mais c'est alors aussi pour des raisons critiques et catégorielles qu'il ne paraît pas souhaitable de continuer à opposer normativement la mimesis et la raison, les rationalités communicationnelle et instrumentale, la reconnaissance et la réification, ni, comme Eva Illouz, les dimensions économiques et émotionnelles de la communication, pour ensuite critiquer la colonisation du premier terme par le second. Si d'une part il est possible de douter qu'aucun phénomène de reconnaissance puisse jamais s'autonomiser d'une organisation du pouvoir qui en détermine les formes, il est également problématique, pour le dire très simplement, de postuler que l'émancipation soit du côté de la reconnaissance plutôt que de la stratégie. Comme nous l'avons montré, ce sont plutôt les conséquences de ces dynamiques de reconnaissance et de stratégie sur la participation effective des individus à l'exercice du pouvoir qui peuvent constituer le fondement normatif de la critique. C'est ce que certains arguments dans *Les sentiments du capitalisme* permettent de montrer du point de vue d'une théorie sociale générale mais que la thèse du « capitalisme émotionnel » ne permet pas d'appréhender d'un point de vue critique, laissant ainsi les catégories de réification et d'aliénation normativement infondées.

Résumons pour conclure cette section notre critique de la thèse de la réification comme « oubli de la reconnaissance » dans *La Réification* d'Axel Honneth, et plus largement de l'approche francfortoise des rapports entre pouvoir, empathie et reconnaissance. Nous avons suggéré que depuis *La dialectique de la raison*, le postulat d'une contradiction normative entre reconnaissance et stratégie et la thèse d'une discontinuité psycho-sociologique entre empathie et pouvoir constituait une matrice structurante de la critique sociale élaborée par la Théorie critique de l'École de Francfort. De même que la mimesis de Horkheimer et Adorno s'oppose ainsi à la domination et la réification (« l'animisme avait donné une âme à la chose, l'industrialisme transforme l'âme en chose »)<sup>843</sup>, de même la rationalité stratégique-instrumentale contredit, ou imite en la falsifiant, la reconnaissance authentique. C'est ce retournement qu'exemplifie dans *La dialectique de la raison* la ruse d'Ulysse : qu'il s'agisse de la duperie des dieux dans le sacrifice<sup>844</sup> ou de « la ruse comme moyen d'échange, où tout se passe correctement, où le contrat est respecté

---

<sup>843</sup> T. Adorno et M. Horkheimer, *La dialectique de la raison*, op. cit., p. 45.

<sup>844</sup> *Ibid.*, p. 64.

et le partenaire cependant trompé »<sup>845</sup>, ou de la tromperie de Polyphème, réinterprété dans les termes d'une impersonnalisation stratégique (« celui qui, pour se sauver, se nomme Personne et se sert de son assimilation à l'état naturel comme moyen de dominer la Nature, cède à l'hybris »<sup>846</sup>). C'est aussi le drame de Circé (« l'amour lui-même, pour trouver encore une voie quelconque vers l'autre, est contraint à une telle froideur qu'il se brise au moment de sa réalisation »), laquelle est piégée par le renoncement stratégique d'Ulysse : « le pouvoir de Circé qui soumet les hommes au point de faire d'eux des esclaves se transforme en la soumission de Circé à celui qui, par son renoncement, a refusé de se soumettre à elle »<sup>847</sup>. D'une manière générale, à la faculté esthétique et affective de la mimesis correspond donc la possibilité d'une reconnaissance authentique (impossible dans la modernité et le capitalisme) et à la raison instrumentale, c'est-à-dire l'entendement, correspond la stratégie, qui schématise le donné particulier pour mieux le subsumer aux impératifs du concept universel, fonctionnant dès lors comme métaphore de la réification des sociétés industrielles. Comme le formulent Adorno et Horkheimer: « l'être est appréhendé sous l'aspect de la manipulation et de l'administration. Tout, même l'individu humain, sans parler de l'animal, devient processus réitérable, remplaçable, simple exemple pour les modèles conceptuels du système »<sup>848</sup> On ne saurait reprendre plus nettement le geste de la critique romantique dans le cadre d'une critique de la réification des sociétés industrielles : la stratégie, attitude fondamentale de l'individu du capitalisme avancé, ruine toute possibilité d'une reconnaissance authentique, entre les individus, la nature et les choses.

C'est le même schéma qui est repris par Habermas dans l'opposition entre l'agir communicationnel et l'agir stratégique, que cette opposition soit présentée dans le rapport aux normes<sup>849</sup>, au langage<sup>850</sup> ou bien à la morale, dans laquelle l'opposition entre « l'orientation vers

---

<sup>845</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>846</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>847</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>848</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>849</sup> « L'interaction symbolique est gouvernée par des normes consensuelles et engageantes qui définissent des attentes réciproques au sujet du comportement de chacun qui doivent être compris et reconnus par au moins deux sujets. (...) Alors que l'acceptation de règles techniques ou les stratégies dépendent de la validité empirique ou analytique de jugements constatifs, la validité des normes sociales est fondée sur la reconnaissance mutuelle intersubjective des intentions et est garantie par le fait général de la reconnaissance de ces obligations ». (J. Habermas, *La technique et la science comme « idéologie »*, Paris, Gallimard, 1990, p. 92).

<sup>850</sup> Voir J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, tome I., op. cit.*. Habermas cherche à y établir que si « le modèle stratégique d'action peut être lui aussi conçu de telle sorte que les actions qui, chez les parties prenantes de l'action, sont gouvernées par des facultés égocentriques d'utilité et coordonnées par des constellations d'intérêts, apparaissent comme étant médiatisées par des actes de langage » (p. 110), l'agir communicationnel n'utilise pas le langage de manière unilatérale comme un simple moyen parmi d'autres d'obtenir le succès mais « tient compte au même degré de toutes les fonctions du langage » (p. 111), si bien que « l'intercompréhension langagière est en fait seulement le mécanisme de la coordination des actions, qui concilie, pour constituer l'interaction, les plans d'action des participants et leurs activités orientés à un but » (p. 112).



l'intercompréhension » de l'activité communicationnelle et « l'orientation vers le succès » de l'activité stratégique joue le rôle d'idéal régulateur dans les argumentations morales : « J'appelle communicationnelles, les interactions dans lesquelles les participants sont d'accord pour coordonner en bonne intelligence leurs plans d'action ; l'entente ainsi obtenue se trouve alors déterminée à la mesure de la reconnaissance intersubjective des exigences de validité. [...] Mais alors que dans l'activité stratégique l'un influe sur l'autre empiriquement (que ce soit en le menaçant d'une sanction ou en lui faisant miroiter des gratifications) afin d'obtenir la continuation escomptée de l'interaction, dans l'activité communicationnelle chacun est motivé rationnellement par l'autre à agir conjointement et ce en vertu des effets d'engagement illocutoires inhérents au fait que l'on propose un acte de parole<sup>851</sup>. Suivant le tournant langagier qui caractérise sa théorie de l'action et sa théorie sociale, ce n'est pas alors l'empathie mais le langage qui s'oppose au pouvoir, mais on retrouve toujours l'opposition structurante entre reconnaissance et stratégie à titre de fil directeur de la critique : les « tâches d'une théorie critique de la société » se ramènent donc toutes à celle de « sauvegarder les sphères vécues, qui sont nécessairement dépendantes, du point de vue fonctionnel, d'une intégration sociale par des valeurs, des normes et des processus d'intercompréhension »<sup>852</sup>. Il s'agit toujours de critiquer la manière dont des sous-systèmes économiques et administratifs réifiants entravent les relations de reconnaissance en systématisant les attitudes stratégiques dans toutes les sphères de la société.<sup>853</sup>

Enfin, chez Axel Honneth, nous l'avons vu, la réification n'est possible que sur le fond d'un oubli de la reconnaissance – préalable à toute forme de connaissance, interaction et pratique – généré par certaines pratiques sociales consistant à « simplement observer de façon distanciée et à saisir de manière instrumentale d'autres personnes ».<sup>854</sup> Si donc ce qui s'oppose à la reconnaissance est en définitive une forme aliénée de rapport à soi-même, dans sa dimension cognitive, plutôt qu'aux autres individus, c'est toujours cependant le motif de la stratégie qui sert de pierre angulaire de la critique. *La réification* culmine ainsi dans une critique des « institutions de l'autoprésentation »<sup>855</sup> et des comportements corrélatifs, que l'auteur illustre par les pratiques de l'entretien d'embauche, du coaching et des rendez-vous organisés, et qui engagent une attitude stratégique systématique et standardisée à l'égard de soi-même et d'autrui.

---

<sup>851</sup> J. Habermas, *Morale et communication*, Flammarion, GF, 1999, p. 79-80.)

<sup>852</sup> J. Habermas, *La théorie de l'agir communicationnel, tome II, op. cit.*, p. 410.

<sup>853</sup> Voir par exemple : « il faudrait étudier ailleurs la subsomption des individus socialisés sous le modèle dominant de contrôle social, c'est-à-dire le processus de réification lui-même : dans la famille qui prépare, en tant qu'agence de socialisation, les futurs adultes aux impératifs du système de l'emploi, ainsi que dans l'espace public et culturel, où la culture de masse engendre, par le biais des mass medias, des attitudes de soumission à l'égard des institutions politiques » (*Ibid.*, p. 417).

<sup>854</sup> A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 118.

<sup>855</sup> *Ibid.*, p. 120.

Cependant, nous avons montré que ce que « fait » le capitalisme aux relations sociales, ce n'est pas ruiner la possibilité de la reconnaissance mutuelle, la retourner contre elle-même et forcer les individus et les collectifs à entrer dans des comportements stratégiques, mais plutôt instrumentaliser systématiquement les dynamiques de reconnaissance et les stratégies de pouvoir des individus pour les mettre au service de son impératif de valorisation capitaliste et les détourner de l'exercice démocratique du pouvoir. Dans cette perspective, la réification n'engage pas une rupture ou un oubli de l'empathie, mais un contrôle social de l'empathie qui ne s'est pas tant quantitativement accru qu'il a été qualitativement investi par les institutions capitalistes, portées par des dispositifs de pouvoir spécifiques (dans le management, la finance et la bureaucratie) qui contraignent les individus à entrer dans des rapports sociaux déterminés. La théorie honnethienne de la réification comme oubli de la reconnaissance, si elle distingue donc utilement l'empathie comme la cible de l'organisation du pouvoir, ne parvient donc pas à rendre compte de la manière dont le capitalisme « investit » les relations sociales<sup>856</sup>, c'est-à-dire dont des formes d'organisation du pouvoir spécifiques liés à la division du travail, à l'État et au marché déterminent des usages spécifiques de l'empathie dans des interactions qui contribuent à la reproduction de la société capitaliste.

D'autre part, les phénomènes concrets auxquels elles paraissent pouvoir s'appliquer (l'entretien d'embauche et les pratiques culturelles sur internet) ne couvrent pas le spectre des expériences et processus auxquels les termes d'aliénation et de réification renvoient. Enfin, elle reste prisonnière d'une opposition unilatérale et abstraite entre reconnaissance et stratégie, monde de la vie (et de la reconnaissance) et systèmes (de domination), empathie et pouvoir, élaborées à partir d'une théorie de la reconnaissance qui ne parvient pas à expliquer les processus d'abstraction, de standardisation et d'instrumentalisation des rapports sociaux liés à l'organisation du pouvoir dans l'entreprise et l'État capitalistes aujourd'hui. Dès lors, il est nécessaire de développer une analyse empirico-critique plus attentive à la complexité des dynamiques de reconnaissance et de stratégie dans les rapports sociaux, d'élaborer une théorie sociale moins unilatérale des rapports entre empathie et pouvoir. Et corrélativement, il faut refonder les catégories de réification et d'aliénation, qui nous paraissent rater leur cible si elles sont interprétées, en termes éthiques, comme la distorsion d'un rapport à soi originaire qu'il faudrait conserver contre toute forme d'organisation sociale du pouvoir. Ces catégories paraissent au

---

<sup>856</sup> Notons qu'il s'agit là d'une des thématiques critiques qu'Axel Honneth écarte de sa perspective à l'occasion de sa critique d'*Histoire et conscience de classe* : « Certes, l'explication de cette tendance totalisante consiste explicitement dans l'affirmation selon laquelle l'ensemble de la société a été « investie par le capitalisme ». Mais, que ce soit à propos de la famille, de l'espace public politique, des relations entre les parents et les enfants, de la culture des loisirs, Lukács n'esquisse pas même un raisonnement qui montrerait qu'une telle « colonisation » provient effectivement des principes du marché capitaliste » (A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 112).

contraire d'une grande et pertinente portée critique si elles sont réactualisées pour mettre au jour la manière dont des formes d'organisation du pouvoir peuvent faciliter ou empêcher l'activité de transformation démocratique des rapports sociaux. Dans cette perspective, comme nous le verrons, il est donc, d'une manière générale, insuffisant de mettre en lumière les « ambiguïtés de la communication » comme Eva Illouz ou d'analyser les formes « d'idéologies de la reconnaissance » comme Axel Honneth et il faut faire remonter la critique depuis les « paradoxes » de la communication et de la coopération dans le capitalisme vers les contradictions entre les tentatives de réappropriation du contrôle social et l'organisation capitaliste des usages de l'empathie et de la coopération ; c'est-à-dire, comme nous le montrerons finalement à partir de la théorie sociale de Mead (voir infra chapitre 5) et la philosophie sociale de John Dewey (voir infra chapitre 7) entre contrôle social capitaliste et contrôle social démocratique.

Avant de développer dans la deuxième partie la théorie psycho-sociale adéquate pour fonder une telle perspective, puis d'en développer dans la troisième partie certaines conséquences pour une philosophie sociale, critique et politique, orientée vers la question de l'organisation et de l'exercice du pouvoir aujourd'hui, il convient de revenir, à la lumière des analyses de ces deux premiers chapitres, sur les enjeux d'une réinterprétation des catégories de réification et d'aliénation adéquate dans le contexte des sociétés capitalistes contemporaines.

#### **D. Fonder les catégories d'aliénation et de réification aujourd'hui**

Nous avons montré, dans le premier chapitre de cette étude, que rendre compte des logiques psycho-sociales à l'œuvre dans les expériences d'aliénation requiert de développer une théorie de l'empathie comme capacité psycho-sociale fondamentale des individus, que certaines formes de pouvoir prennent pour cible, en empêchant leurs mécanismes ou en instrumentalisant leurs usages. Mais cette question théorique, qu'il nous faudra résoudre dans la deuxième partie de cette étude, permet également de requalifier la catégorie d'aliénation objective, c'est-à-dire de réification et d'éclairer la manière dont les formes d'organisation objectivement réifiantes (liées à la managérialisation, financiarisation et bureaucratisation de l'entreprise et des institutions étatiques) instrumentalisent les usages de l'empathie et impossibilisent l'exercice du pouvoir des individus et collectifs. Pour conclure ce chapitre, nous proposons de préciser le problème d'un fondement psychologique et sociologique de la critique des effets d'aliénation et des processus de réification dans les sociétés capitalistes contemporaines à la lumière de deux entreprises récentes de

réactualisation de la catégorie d'aliénation objective : celle de Stéphane Haber dans *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation* et celle de Franck Fischbach dans *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*.<sup>857</sup> Plus spécifiquement, cet examen nous permettra de ressaisir le problème de l'effet des formes de l'organisation et de l'exercice du pouvoir sur les mécanismes et les usages de l'empathie à partir de la manière dont ces ouvrages réinterprètent les oppositions entre système et monde de la vie, d'une part, et entre dispositifs et sujets d'autre part, dans le cadre d'une théorie générale de l'aliénation.

Conformément à la méthode adoptée au cours de cette première partie dans les moments d'analyse spécifiquement catégoriels, nous montrerons dans quelle mesure ces analyses peuvent contribuer à préciser notre propre approche puis nous aborderons les problèmes spécifiques qu'elles posent dans notre perspective et qu'il nous faudra donc résoudre dans les parties suivantes de notre étude.

### ***D1. Le monde de la vie et ses systèmes ?***

La résolution du problème des implications psycho-sociales d'une philosophie sociale contemporaine centrée sur les catégories d'aliénation et de réification requiert donc d'examiner le type de rapports qu'entretiennent les individus (ainsi que leurs capacités, actions et rapports sociaux) et les organisations (institutions, systèmes et objets sociaux). À cet égard, la théorie habermassienne du rapport entre « sous-systèmes » et « monde de la vie » (ou monde vécu) demeure une référence centrale, dans la mesure où elle donne une explication cohérente de ce qu'est un rapport réifié entre ce qu'elle saisit comme le « monde vécu » (ou « monde de la vie », *Lebenswelt*) et les « systèmes » (ou « sous-systèmes »). La réification consiste ainsi, chez Jürgen Habermas, en « une déformation pathologique des infrastructures communicationnelles du monde vécu, seulement si le monde vécu est incapable d'abandonner sans douleur ces fonctions aux systèmes d'action régulés par des médiums, comme cela semble être le cas pour la reproduction matérielle ». <sup>858</sup> Mais si le remplacement du langage par l'argent et le pouvoir (technique et politique) à titre de médium de coordination des actions n'est réifiant, chez Jürgen Habermas, que

---

<sup>857</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, op. cit.; S. Haber, *Penser le néo-capitalisme. Vie, capital et aliénation*, op. cit.

<sup>858</sup> J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, tome II*, op.cit., p. 411.

par rapport à son autre qu'est l'agir communicationnel<sup>859</sup>, c'est seulement à condition que ce dernier soit affecté dans son « infrastructure », dans ses usages ; les dysfonctionnements des sous-systèmes conduisant alors non pas à des « crises » et à une réorganisation des institutions mais à des pathologies de la communication interindividuelles qui, pourrait-on dire, « prennent sur elles » ces contradictions : c'est ce que signifie la thèse de la « colonisation du monde vécu » comme « réification de la pratique communicationnelle courante » dans les sociétés capitalistes.<sup>860</sup> Ce ne sont donc pas les objectivités sociales en elles-mêmes qui sont réifiantes : pour Habermas, c'est seulement en tant que les « sous-systèmes » et « le monde vécu » ne restent pas dans un rapport d'extériorité et d'indifférence l'un envers l'autre, mais que le second est « colonisé » par le premier, qu'il y a réification. Par exemple, ce ne sont pas les bureaucraties d'État du capitalisme en elles-mêmes qui constituent des formes d'organisation réifiantes : cette réification n'a lieu que parce que celles-ci, en un mouvement de *metabasis eis allos genos*, s'imposent dans un domaine qui devrait normalement rester autonome, celui de l'agir communicationnel des individus<sup>861</sup>. Or s'il est légitime de chercher à caractériser la réification par ses effets d'aliénation, il paraît problématique dans le contexte contemporain d'élaborer la critique à partir de l'idée d'une extériorité du monde de la vie aux sous-systèmes ; non pas dans la mesure où il faudrait diagnostiquer une réification totale et irrémédiable des rapports entre les individus, mais parce que les formes d'organisation que nous avons envisagées ne fonctionnent jamais autrement qu'en s'appuyant sur les interactions et relations entre les individus. L'évaluation individualisée, les normes de qualité totale ou la gestion en flux tendus, par exemple, ne correspondent pas à des sous-systèmes organisationnels autonomes qui s'imposeraient « de l'extérieur » aux individus dans leur travail, mais elles constituent des formes d'organisation de leurs actions qui nécessitent certes leur participation, mais qui ne les contraignent que dans la mesure où il devient impossible de travailler sans y recourir. Ces « mediums de coordination de l'action », comme l'exprime Habermas, ne « colonisent » donc pas les interactions au sens où ils en déformeraient les types normaux mais, en un sens plus littéral, dans la mesure où ils les instrumentalisent, les font participer à des logiques radicalement hétéronomes.

C'est cette voie d'une réactualisation et d'une relativisation de l'opposition entre système et monde de la vie que Stéphane Haber propose d'emprunter dans *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation* pour penser l'aliénation objective dans les sociétés contemporaines. L'auteur

---

<sup>859</sup> « Nous avons conçu le capitalisme et l'institution moderne de l'État comme des sous-systèmes ; par le biais des mediums que sont l'argent et le pouvoir, ils sont différenciés et autonomisés par rapport au système des institutions, donc par rapport à la composante sociale du monde vécu » (*Ibid.*, p. 351).

<sup>860</sup> *Ibid.*, p. 425.

<sup>861</sup> Voir par exemple « Il ne s'agit pas, dans ce processus, d'une expansion induite d'un seul médium, mais de la monétarisation et de la bureaucratiation qui touche les domaines d'action des travailleurs et des consommateurs, des citoyens et des clients de ces bureaucraties d'État » (*Ibid.*).

y replace la question des « aliénations néolibérales », esquissée dans *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession* au sein d'une analyse plus économique des rapports sociaux, institutions et processus matériels propres au néocapitalisme, et remet sur le devant de la scène la question de l'aliénation objective, c'est-à-dire de l'existence et l'effectivité « de l'objectivité détachée, de la puissance aliénée et incontrôlée<sup>862</sup> ». Au sein de la synthèse, permise par le concept d'aliénation, entre critique de la modernité et critique du capitalisme, c'est alors sur le deuxième pôle, la critique de forces sociales socialement incontrôlées mais économiquement orientées par la valorisation capitaliste, qu'insiste à présent Stéphane Haber en examinant la thématique de l'aliénation objective comme dynamique expansive d'objectivités détachées.<sup>863</sup> En mettant en relief, notamment, la question aujourd'hui cruciale de la finance néocapitaliste, il insiste particulièrement dans son introduction sur l'argent et la technique, types d'entités par excellence qui ont tendance à se séparer du reste de la société pour fonctionner de manière partiellement autonomes. Là encore, l'enjeu est celui de l'autonomisation des rapports sociaux par rapport à l'expérience et l'activité sociales : mais l'analyse de la « dépossession » de pouvoir qui en résulte insiste à présent sur la dynamique spécifique des objectivités sociales détachées ; et particulièrement de « l'argent » et de « la technique » dans la mesure où « ils démultiplient la puissance et l'influence des phénomènes de séparation et d'autoconstitution » et « forment des facteurs particulièrement favorables à la promotion de transcendances problématiques »<sup>864</sup> :

« Par exemple, des organisations (certaines entreprises), acquérant des intérêts propres, distincts des intérêts humains les plus généraux et les plus importants, tendent à vouloir croître sur cette base et à se structurer en fonction de cet objectif ; certains dispositifs techniques (y compris des techniques de pouvoir sur autrui) peuvent générer des contraintes inhérentes à leur développement autocentré et illimité ; enfin, il arrive que certains mondes sociaux, comme celui de la finance (ou bien telles institutions financières particulièrement : les deux échelles sont valables pour le raisonnement), se développent irrationnellement. Tous ces êtres deviennent alors, typiquement, des puissances détachées d'une espèce remarquable. Nés de pratiques et de fins humaines ordinaires, moyennes, communes, ils s'en éloignent. Ils paraissent s'autonomiser, visant à poursuivre, d'une façon tranchée, méthodique, leurs fins, et, en premier lieu, la fin de leur propre

<sup>862</sup> S. Haber, *Penser le néocapitalisme, op. cit.*, p. 10.

<sup>863</sup> Remarquons que Theodor Adorno, dans ses analyses des dimensions organisationnelles de l'aliénation et de la réification avait précisément insisté sur l'importance de ce caractère expansif des institutions du capitalisme : « Ce genre de médiation – le caractère d'outil que revêt l'individu singulier pour l'organisation et l'organisation pour l'individu singulier – impose des moments de raideur, de froideur, d'extériorité, de brutalité. Dans le langage de la tradition philosophique allemande, c'est ce qui se trouve circonscrit par les mots « d'étrangement » et de « réification ». Cette dernière augmente au fur et à mesure que les organisations s'élargissent – Max Weber, déjà, a démontré qu'en toute organisation, il y a une impulsion à l'élargissement. [...] L'organisation, qui dévore tout ce qui est à sa portée, poursuit, ce faisant, l'unification technique et probablement aussi l'expansion de son pouvoir » (T. Adorno, « Individu et organisation », in *Société : intégration, désintégration*, Paris, Payot, 2011, p. 161).

<sup>864</sup> Stéphane Haber, *Penser le néocapitalisme, op. cit.*, p. 11.

« reproduction élargie ». On peut leur reconnaître de ce fait un statut ontologique propre : ils font partie des êtres qui voudraient s'organiser à part, incontrôlés, pour persister et grandir, et qui y réussissent souvent parce qu'ils intègrent des apports issus de la volonté humaine consciente et rationnelles et les transportent dans des fonctionnements objectifs, presque automatiques <sup>865</sup>»

Cette figure de l'objectivité détachée permet à Stéphane Haber de réactiver le noyau de sens de l'aliénation comme dépossession – que son ouvrage intermédiaire, *L'homme dépossédé*, avait fondé pour lui-même sur la base de ses analyses antérieures – en mettant en avant un facteur crucial dans la perspective d'une appréhension réaliste et critique de la spécificité de l'ontologie sociale du néolibéralisme : celui du mode d'être et d'action particulier des institutions financières, sociales et politiques, ainsi que des ensembles techniques « voire, à la limite, la totalité des marchandises »<sup>866</sup> qui font fonctionner le néocapitalisme. Or ces institutions et objectivités sociales sont alors comprises et critiquées à l'aune de leur écart, de leur altérité ou de leur extériorité (qui tend à s'amoinrir mais dont l'existence persistante est précisément le point d'entrée problématique de l'auteur dans la critique du néocapitalisme) à l'égard du « le monde de la vie », concept qu'il propose de réactualiser notamment à partir d'une discussion critique de la *Théorie de l'agir communicationnel* de Habermas.<sup>867</sup> Chez ce dernier, cette opposition prenait la forme, nous l'avons vu, de la colonisation du monde vécu : « les impératifs des sous systèmes devenus autonomes pénètrent le monde vécu, et, par le biais de la monétarisation et de la bureaucratisation, ils contraignent l'agir communicationnel à s'assimiler aux domaines d'action formellement organisés ».<sup>868</sup> Or Stéphane Haber reproche essentiellement à cette conception son dualisme ontologique trop marqué, critique qui prend la forme de deux arguments : d'une part, dans une perspective subjective, il est possible de réaffirmer que « ce sont toujours et encore des *individus* qui agissent »<sup>869</sup> – *si bien que l'aliénation objective ne peut consister dans un « devenir-sujet » des « systèmes »* ; d'autre part, dans une perspective objective, il s'agit de s'opposer à l'idée d'une « contradiction massive entre la vie et son autre » en soulignant au contraire les « imbrications réciproques » entre dynamiques individuelles et organisationnelles, qui se matérialisent dans « des dispositifs dans lesquels les formes sociales et les investissements psychiques (avec les formes de

---

<sup>865</sup> *Ibid.*, p. 11-12.

<sup>866</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>867</sup> Voir le troisième chapitre de la troisième partie, intitulée « Le 'monde de la vie' comme catégorie critique aujourd'hui », *Ibid.*, p. 291-319. Stéphane Haber y examine les apports et limites de la perspective habermassienne, avant de prolonger cette discussion critique de l'opposition système/monde de la vie en discutant les analyses de *Métamorphoses du travail* d'André Gorz.

<sup>868</sup> J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel. Tome II, op. cit.*, p. 444.

<sup>869</sup> S. Haber, *Penser le néocapitalisme, op. cit.*, p. 299.

subjectivation qui en sont solidaires) dont elles font l'objet constituent un grand continuum »<sup>870</sup> – si bien que l'aliénation objective ne peut se constituer dans un « devenir-chose » du « monde de la vie ». À cette critique ontologique s'associe celle, proprement normative, qui consiste à refuser la confiance accordée par Habermas à la thématique adorno-horkheimienne d'une explication de la réification par l'hyperdéveloppement de la rationalité instrumentale ; confiance qui est solidaire, nous l'avons vu, du geste consistant à opposer empathie et pouvoir, d'une part, et reconnaissance et stratégie d'autre part. Cependant, ces critiques ne conduisent pas tant, chez Stéphane Haber, à une remise en cause de l'opposition qu'à une exploration des nouvelles modalités du rapport entre « monde de la vie » et « système » ; conformément au projet présenté dans l'introduction, où « la relation ambiguë entre 'le système' et 'le monde de la vie' » avait été présentée comme le « fil conducteur » de l'ouvrage.<sup>871</sup>

Or ce problème le conduit à interroger à nouveaux frais la thèse classique dont il était également parti dans *L'Aliénation* : l'aliénation objective (celle des objectités détachées qui s'autonomisent) fonctionne centralement à partir d'une dynamique d'« absorption »<sup>872</sup> – dont l'analyse importe d'autant plus qu'elle est devenue aujourd'hui complexe, ambiguë, parfois difficilement perceptible – et d'une force d'entraînement hétéronome par le capitalisme des aspirations du monde vécu, qui lui permettrait d'attirer à lui les capacités des individus et de les mettre au service de sa dynamique expansionniste : « c'est ainsi qu'on en vient à soupçonner que le dynamisme expansif du capitalisme résulte d'un certain *transfert de nos capacités* à des fonctionnements anonymes<sup>873</sup> ». La critique de l'approche habermassienne s'explique ainsi en dernière instance par le maintien de la primauté ontologique de l'individu par rapport à l'organisation : les formes d'organisation ne réifient les rapports sociaux que pour autant que les capacités subjectives des individus s'y sont aliénées. Dans cette perspective, Stéphane Haber présente logiquement ces objectités détachées comme des formes de leurres (l'auteur évoque ainsi le « mimétisme » du néocapitalisme à l'égard de la vie) qui visent à attirer les individus en leur promettant une augmentation de leur intensité et de leur pouvoir d'agir : il y a donc une contradiction non plus tant entre système et monde de la vie mais entre « deux formes de vitalité (celle du système, celle des individus et des conditions existentielles de leur expérience) dont l'une parasite l'autre en faisant mine de la prolonger par d'autres moyens et même de la

---

<sup>870</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>871</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>872</sup> « C'est donc ce capitalisme qui, sans qu'il puisse être uniquement question de « récupération », absorbe, parce qu'elle s'avère rentable, l'aspiration vécue à sortir de l'aliénation, de la monotonie, de la routine, de la suboptimal, au nom d'une certaine conception tonique de la vitalité : au nom, finalement, d'une exigence radicalisée de souplesse en acte. Une certaine addiction générale à la dynamique expansive comme telle s'en dégage » (*Ibid.*, p. 33).

<sup>873</sup> *Ibid.*, p. 23.



relever ». <sup>874</sup> Certes, l'auteur note que la « dépossession aliénante de la vie » n'a pas disparu face à cette nouvelle forme d'aliénation comme « expression et accompagnement de la vitalité » et que dans les périphéries du capitalisme c'est « la rigidité qui l'emporte sur la souplesse » <sup>875</sup> ; cependant, c'est bien désormais selon l'auteur cette tendance vitaliste et mimétique du capitalisme qui l'emporterait – ce que la caractérisation initiale du capitalisme comme dynamique expansive rend du reste théoriquement nécessaire. Or si cette entreprise de réactualisation de la thématique de l'aliénation paraît en première approche se situer, du fait de son insistance sur ce qu'il y a de « vivant » plutôt que « mort » dans le néocapitalisme <sup>876</sup>, à l'exact opposé de la thématique de la réification et de notre insistance sur l'intransformabilité des objectités sociales aliénantes, Stéphane Haber semble désormais considérer que la thématique de la dynamique expansionniste englobe celle de la réification à titre de moment plutôt qu'elle ne s'y oppose : « Ce qui serait en fin de compte aliénant, ce serait, par contiguïté, le monde des contraintes cohérentes qui se rattachent à la tendance expansionniste propre au capitalisme, les porteurs de ces contraintes (les institutions, les dispositifs qui conduisent à privilégier l'expansion), ainsi que les effets de ces contraintes. Réciproquement, dans le néocapitalisme, qui se présente d'abord comme un *fast capitalism*, le sens des rapports objectivés, réifiés, qui prennent leur autonomie, serait bien de pouvoir conspirer directement à cette tendance à l'escalade ». <sup>877</sup> Autrement dit : la réification consisterait dans une dimension interne de la dynamique d'expansion du capitalisme, capable de mettre en oeuvre un « monde de contraintes » et de « dispositifs » forçant les individus à entrer dans sa dynamique et qui coexisterait donc très bien avec son apparent contraire : la souplesse de la vie.

Nous avons déjà indiqué dans le premier chapitre l'affinité de notre perspective avec cette insistance sur la vie individuelle, mais aussi proposé de spécifier d'un point de vue psychosociologique cette vie subjective aliénée dans les termes de la capacité de l'individu à comprendre et contrôler l'expérience des autres individus et donc à s'orienter activement dans les rapports sociaux et éventuellement les transformer. La définition explicative que Stéphane Haber propose de la « souplesse de la vie » n'est d'ailleurs pas si éloignée, et en tout cas pas incompatible, avec cette problématique de l'empathie : il s'agit, précise l'auteur, de « la capacité de l'individu à exprimer de nombreuses virtualités d'action, à résister aux aléas, à s'adapter aux diverses situations et à poursuivre des fins déterminées malgré l'indifférence ou l'adversité de

---

<sup>874</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>875</sup> *Ibid.*

<sup>876</sup> Voir à ce sujet, *Ibid.*, p. 37.

<sup>877</sup> *Ibid.*, p. 74. Voir également, dans le chapitre VI, l'examen de ces rapports « auxquels nous incite/contraint inévitablement une dynamique se visant elle-même, réifiant par là le tissu relationnel de l'existence sociale » (p. 315).

l'environnement, à innover au plus juste en face des objets et des sollicités successives qui surviennent<sup>878</sup>». Surtout, dans *Penser le néo-capitalisme*, le type de rapport le plus typique des objectités sociales et des capacités subjectives s'avère être celui d'une instrumentalisation : les capacités subjectives dépossédées sont, par la « ruse » ou par la « contrainte » des dispositifs néomanagériaux, mises au service de la dynamique expansionniste du capitalisme ; ce qui là encore nous paraît un cadre compatible avec notre analyse de l'instrumentalisation de l'empathie au service de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir. Cependant, dans notre perspective, la thèse de Stéphane Haber pose deux problèmes qui peuvent nous conduire sur la voie de l'élaboration de notre propre approche. D'une part, la définition théorique de la vie comme mobilité psycho-physique et comme intelligence pratique ne suffit pas à fonder une norme critique capable de s'opposer à la dynamique expansionniste du capitalisme et à ses systèmes, si bien que lorsque Stéphane Haber propose d'appréhender la notion de « monde de la vie » comme une catégorie critique et non seulement comme un concept de théorie sociale, sa définition change assez substantiellement. Le monde de la vie est alors renvoyé au *Lebenswelt* husserlien et, si l'on peut dire, son rythme se ralentit considérablement : il s'agit alors de retrouver, réinventer et opposer au capitalisme le monde des « effets positifs de la familiarité tranquille, de la constance relative, de l'ouverture et du compagnonnage attentif, quels que soient leurs objets ou leurs modalités, qui fondent ces évidences et ces prédonations dont parlait Husserl ». <sup>879</sup> Mais ce ne sont manifestement pas alors les mêmes dimensions de « la vie » que lorsqu'il s'agissait d'analyser sa vulnérabilité aux attraits du *fast capitalism*<sup>880</sup>, qui sont ici désignées ; si bien qu'à nouveau nous retrouvons le geste problématique de l'hypostase anthropologico-ontologique (ici entre deux formes – ou rythmes – de la vie) de l'opposition axiologique entre la reconnaissance (en l'occurrence la familiarité heureuse avec le monde et son caractère inaliénable) et la stratégie (en l'occurrence la mobilité, l'adaptation et la souplesse, et sa tendance irréfragable à l'aliénation). Or, encore une fois, il nous semble que les spécificités des logiques psycho-sociales à l'œuvre dans le management, la finance et la bureaucratie néo-capitaliste rendent particulièrement problématiques ce genre d'oppositions. D'un point de vue critique comme d'un point théorique, il nous paraît douteux qu'aucune capacité subjective puisse en elle-même, et indépendamment des institutions qui en structurent les usages possibles, constituer un rempart ou une alternative<sup>881</sup> contre les processus d'aliénation et la réification. Il nous semble qu'il faut plutôt, comme nous

---

<sup>878</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>879</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>880</sup> L'auteur se réfère ici à H. Rosa, *Accélération*, Paris, La Découverte, 2009.

<sup>881</sup> L'auteur privilégie dans *Penser le néo-capitalisme* la problématique des alternatives plutôt que des stratégies de défense ; comme en témoigne notamment cette autre approche du « monde de la vie » comme catégorie critique : « c'est au moins le monde par lequel nous sommes forcément initiés à autre chose qu'à l'urgence de plus en plus envahissante de tout revoir sans cesse en fonction de la loi du toujours plus venue d'ailleurs » (*Ibid.*, p. 316).

l'avons proposé, questionner les conditions de possibilité et d'impossibilité d'un rapport pratique, réflexif et maîtrisé – c'est-à-dire, nous l'avons suggéré,, démocratique –,de ces capacités aux institutions qui en organisent les formes de réalisation.

Mais alors se pose un deuxième problème, qui redouble le premier : comment fonder l'opposition entre les formes d'organisation du pouvoir qui orientent l'individu vers l'autonomie maîtrisée – que Stéphane Haber exemplifie du reste de manière convaincante à partir des pratiques alteréconomiques et écologiques – ou bien vers l'hétéronomie expansionniste ? Répondre qu'il suffit de se référer aux motivations des individus qui s'y trouvent impliqués suffit d'autant moins que la réification retourne précisément leurs actions contre elles-mêmes. De même qu'affirmer qu'il suffit d'en observer et d'en critiquer les effets sur les individus<sup>882</sup> risque à nouveau d'occulter la question spécifique de l'effectivité des formes d'organisation – sans laquelle la thématique de l'aliénation objective perd son tranchant critique et, nous semble-t-il, n'a plus vraiment de raison d'être. Par exemple : l'opposition normative entre le capitalisme expansionniste et l'alteréconomie (au sein du capitalisme) en tant qu'elle « illustre d'abord notre capacité à inventer au sein de l'économie (production, distribution, échange, consommation) des formes raisonnables (institutions, pratiques et mécanismes) qui ont comme signification de s'éloigner existentiellement du rayon d'action de ladite tendance à l'illimitation et à l'infinisitation »<sup>883</sup> peut-elle être fondée seulement dans une défense du monde de la vie que la seconde développerait mieux que la première et être séparée d'une réflexion sur les formes spécifiques d'organisation que son institutionnalisation peut ou doit impliquer ? Autrement dit, une critique de la réification orientée vers la question de formes d'organisation alternatives, possiblement émancipatrices, nous paraît devoir maintenir plus nettement que ne le fait Stéphane Haber la séparation ontologique entre individus et organisations, et ainsi accorder une confiance bien moindre dans leur opposition normative. C'est notamment une telle perspective que nous visons en maintenant la spécificité du niveau d'une critique de la réification, à titre de cause, par rapport à celui de l'aliénation subjective et sociale, à titre d'effet.

C'est donc pour cette raison aussi que l'insistance légitime sur l'expérience des individus dans les processus d'aliénation et de réification ne nous paraît pas devoir être traduite en termes de défense normative de la vie : non seulement parce que cette interprétation risque, comme nous l'avons indiqué dans le précédent chapitre à partir des analyses d'Emmanuel Renault dans *Souffrances sociales*, de minorer la centralité du niveau spécifique des actions et possibilités

---

<sup>882</sup> Notons que Stéphane Haber ne sépare pas pour autant la critique des causes et des effets de la dynamique expansionniste du capitalisme : « La critique de l'expansionnisme capitaliste semble vouée à rester impure : elle vise à la fois le phénomène lui-même, dans son côté inquiétant et immaîtrisable, et ses effets humains concevables en termes d'injustice ou d'aliénation » (*Ibid.*, p. 313).

<sup>883</sup> *Ibid.*

d'action (et plus spécifiquement de l'expérience du travail), mais aussi parce qu'elle nous paraît finalement rendre impossible la critique directe des institutions, en opposant certaines formes d'organisation du pouvoir – réifiantes – à d'autres – démocratiques. En spécifiant les fondements psycho-sociologiques de notre thèse d'une instrumentalisation des pouvoirs individuels par les dispositifs et en cherchant à caractériser les formes de causalité réciproque entre les rapports que l'individu entretient aux objets, à autrui et au monde social, nous devons donc viser en définitive à ne jamais séparer la critique des pathologies sociales (orientée vers l'individu) et la critique des processus anti-démocratiques (orientée vers les institutions). Plus précisément, notre *enquête sur les implications psychologiques et sociologiques devra fonder notre appréhension de l'aliénation comme ensemble d'effets d'instrumentalisation de l'empathie et de la réification comme processus d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.*

Il est donc possible, à part de la perspective de Stéphane Haber et compte tenu de cette proposition de réinflexion, de spécifier, fonder et réactualiser l'analyse des rapports entre « monde de la vie » et « système » dans les formes contemporaines d'aliénation et de réification. D'une part, il paraît nécessaire de concevoir « les systèmes » non comme des circuits clos et autoréférentiels mais, selon les termes de Stéphane Haber, dans leurs « imbrications essentielles » avec le monde de la vie, c'est-à-dire comme des « dispositifs divers et mobiles qui produisent, ensemble ou séparément, des effets de système (apparents ou réels) ou qui s'expriment à travers eux »<sup>884</sup>. Dans le cadre de nos analyses, il s'agira donc de saisir les sous-systèmes comme des dispositifs de pouvoir<sup>885</sup>, et plus précisément – en faisant droit alors à ce qui, dans la perspective des analyses foucaaldiennes et d'autres théories récentes du pouvoir peut être utile à cet égard – de questionner les formes d'organisation du pouvoir qui agissent causalement et normativement, c'est-à-dire fonctionnellement, sur les capacités subjectives des sujets, que nous appréhenderons donc en termes de mécanismes et d'usages de l'empathie. C'est dans cette perspective que nous proposerons un examen critique de l'approche stratégique du pouvoir développée par Foucault depuis *Surveiller et Punir* jusqu'à « Le sujet et le pouvoir » en questionnant le sujet psycho-social laissé pour une grande part implicite au sein de ces analyses ; sujet du pouvoir que nous appréhenderons en fonction des capacités empathiques qui sont les cibles des dispositifs de pouvoir *parce qu'elles* constituent les moteurs des stratégies des individus dans les interactions ; Cette interprétation de l'approche stratégique du pouvoir au prisme d'une théorie du contrôle social de l'empathie sera cependant orientée vers une évaluation critique de l'approche

---

<sup>884</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>885</sup> Voir notamment M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *op. cit.*

foucauldienne du néolibéralisme et des lectures contemporaines qui ont pu en être proposées, dans la mesure où, comme le résume Stéphane Haber, elles « finissent par faire de l'avènement d'une politique d'État, et finalement de la production de néosubjectivités marchandes qui en occupe le centre, la clé des évolutions historiques récentes<sup>886</sup> ». Il faudra donc tout à la fois se prévenir d'une interprétation qui substantialiserait (comme tend parfois à le faire Stéphane Haber) l'autonomie des puissances détachées et du système, et en même temps éviter le motif psychosociologiquement intenable (et en partie motivé dans les analyses de Foucault) du pouvoir comme « fabrication des sujets ». Ce sera l'un des objectifs théoriques principaux de la distinction plus précise entre pouvoir d'agir, exercice du pouvoir et organisation du pouvoir et de l'appréhension des formes contemporaines de pouvoir en termes de contrôle social de l'empathie que nous proposons de développer à l'occasion de notre examen de la thématique des stratégies de pouvoir (chapitre 6).

D'autre part, du point de vue subjectif, le monde de la vie comme catégorie critique doit intégrer bien autre chose que l'agir communicationnel, de même que l'activité linguistique tournée vers l'intercompréhension et son analyse doit se diriger, comme l'exprime Stéphane Haber, vers ce « monde vécu dans lequel nous séjournons et dans lequel se trouvent des êtres qui nous importent, des objets qui comptent<sup>887</sup> » pour reprendre la recherche « des motivations, des dominations, des conflits et de tout ce qui s'y rattache anthropologiquement, par exemple la lutte pour la reconnaissance<sup>888</sup> ».

C'est ce que nous chercherons à faire à partir d'une théorie des mécanismes et des usages de l'empathie alternative à la conception impliquée dans la théorie honnethienne de la reconnaissance : dans le cadre de notre problème, il s'agira notamment de spécifier le monde de la vie à partir d'une conception de l'empathie suffisamment précise pour pouvoir rendre compte de l'agir humain dans ses divers aspects interpersonnels, culturels et sociaux, et pouvoir décrire aussi bien des rapports sociaux réifiés (marchandisés, bureaucratisés et standardisés dans la compétition économique) que des rapports sociaux non réifiés (essentiellement sous la forme de différents types de coopération qui ne peuvent se réduire ni à leurs analyses pragmatiques et linguistiques chez Jürgen Habermas ni à leurs analyses en termes de reconnaissance interpersonnelle chez Axel Honneth). Une théorie alternative des rapports entre empathie et pouvoir devra dès lors éviter aussi bien le psychologisme (présent chez Honneth et que Franck Fischbach, comme nous le

---

<sup>886</sup> Stéphane Haber, « Du néolibéralisme au néocapitalisme ? Sur quelques pistes foucaaldiennes », in *Penser le néocapitalisme*, op. cit., p. 224.

<sup>887</sup> *Ibid.*, p. 317.

<sup>888</sup> *Ibid.*, p. 299.

verrons, met en lumière déjà chez Lukács) d'une théorie de l'empathie qui essentialiserait les diverses attitudes interpersonnelles des sujets que le sociologisme (implicite chez Axel Honneth et que Stéphane Haber critique chez Jürgen Habermas) d'une théorie du pouvoir qui attacherait fermement ces attitudes interpersonnelles à des sphères sociales clairement distinctes. Cet objectif critique guidera notre investigation des théories de l'empathie en vue d'une conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie adéquate pour rendre compte des formes contemporaines d'aliénation et de réification (voir infra Partie II).

Dans cette perspective, la thèse générale de l'aliénation comme « dépossession », dans ses dimensions subjectives et objectives, constituera un fil directeur indépassable. Mais dans le prolongement de nos analyses précédentes et en développant ses implications psychosociologiques, nous serons conduits à en préciser, d'une part, le sujet et l'objet – en substituant, donc les mécanismes et les usages de l'empathie à la vie et des formes spécifiques d'organisation du pouvoir aux systèmes – et d'autre part la perspective critique : ce n'est pas la puissance d'agir et l'affirmation de la vie en général qui doit s'opposer à l'aliénation-réification, mais l'exercice démocratique du pouvoir, qui permet à des individus associés de transformer les institutions et les dispositifs dont dépendent les formes de leur coopération.

## ***D2. Les dispositifs et leurs sujets ?***

Dans cette perspective, le geste critique commun des catégories d'aliénation et de réification ne doit donc pas consister à opposer le développement de l'individu à un monde qui rend cette réalisation de soi impossible, mais à mettre en lumière la séparation radicale entre le sujet et le monde, qui devient pour les individus inatteignable, c'est-à-dire à la fois indifférent et intransformable : l'aliénation constitue alors fondamentalement une perte du monde. Or cette séparation est, depuis Marx, inséparable de l'aliénation conjointe du monde *et* du sujet, et plus précisément de l'instrumentalisation de leurs rapports ; ce qui apparaît de manière manifeste dans ce rapport spécifique de l'individu sensible aux objets qu'est le besoin de moyens de subsistance : « L'aliénation apparaît en ceci que mon moyen de subsistance est celui d'un autre, que ce qui est mon souhait est la possession inaccessible d'un autre ».<sup>889</sup> Cependant, nous l'avons vu, ces besoins et souhaits sont indissociables des activités sociales qui les impliquent et éventuellement les produisent : une « analyse marxiste des corps »<sup>890</sup> implique de maintenir fermement la

---

<sup>889</sup> K. Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844, op. cit.*, p. 121.

<sup>890</sup> Voir au sujet des rapports entre corps et praxis : S. Haber et E. Renault, « Une analyse marxiste des corps ? », *Actuel Marx*, n°41, PUF, 2007 : « On voit ainsi que le terme « pratique » permet de penser quelque chose qui ne

centralité de la praxis, du « dynamisme de l'agir » y compris dans l'appréhension spécifique du sujet sensible. Dès lors, la thématique de la perte de l'objectivité, à partir et au-delà des *Manuscrits de 1844*, peut constituer le fil directeur d'une conception de l'aliénation orientée à la fois vers ses causes objectives et ses effets subjectifs, interindividuels et sociaux.

C'est cette perspective que Franck Fischbach développe dans *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, qui constitue à la fois une interprétation de grande envergure de la catégorie d'aliénation chez Marx et un ouvrage majeur de philosophie sociale contemporaine : « de même qu'on pense couramment que le fait marquant de la modernité est la fin de la croyance dans un autre monde, alors que c'est en réalité la perte de la croyance dans ce monde-ci, de même on pense habituellement que l'aliénation, c'est la perte de soi dans le monde, alors qu'elle est en réalité et bien plus profondément la perte du monde lui-même ».<sup>891</sup> Dans cette perspective, le problème n'est plus de savoir comment le sujet peut s'aliéner au monde ou y trouver des obstacles aliénants à la réalisation de soi mais plutôt comment le monde peut se séparer de l'activité des individus – qui sont alors d'autant plus « subjectivés » qu'ils sont « désobjectivés »<sup>892</sup> – comment des rapports sociaux peuvent organiser l'impossibilité de leur transformation et rendre les individus, littéralement, abstraits de leur rapport au monde social. Dans l'introduction de *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Franck Fischbach présente ainsi la thèse selon laquelle le schème de l'aliénation contemporaine ne serait donc plus le fait « d'être dépossédé de soi et se trouver dans le monde comme un étranger à soi (en y étant par exemple sur le mode d'être d'un étant réifié et chosifié), mais être dépossédé du monde même et ne plus pouvoir le voir autrement que comme un monde étranger qui ne peut plus être le sien, auquel on ne peut plus croire ni

---

correspond pas exactement au concept habituel d'action: non pas seulement le déploiement des plans d'action formulés (sous forme de projets ou de délibération) ou tacitement possédés à titre de manières de faire incorporées, mais aussi le dynamisme même de l'agir qui irrigue les plans d'actions, parfois en conduisant à l'accomplissement de l'action, parfois en faisant plutôt échec à sa bonne exécution, voire en la soustrayant au contrôle de la subjectivité [...] C'est bien le corps entendu comme ensemble de « forces » et de « besoins » qui est l'origine de notre rapport pratique au monde : un rapport pratique où le monde apparaît comme objet des besoins et objectivation des forces humaines, où, par ailleurs, autrui apparaît tout à la fois comme partie constituante et condition du monde.» (p. 15-16). Au sujet des fondements ontologiques d'une théorie de la praxis, voir notamment F. Fischbach, *L'Être et l'acte. Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*, Paris, Vrin, 2002.

<sup>891</sup> F. Fischbach, *Sans objet, op. cit.*, p. 7-8.

<sup>892</sup> Voir pour une formulation synthétique, par exemple « Notre fil conducteur nous est fourni par l'idée que le sujet retiré du réel, le sujet désobjectivé, vidé de toute substance n'est autre que le sujet produit par le capitalisme parce que c'est le sujet qui lui convient et qui est homogène à son fonctionnement » (*Ibid.*, p. 21). Notons que cette critique de la subjectivation désobjectivante dans les rapports sociaux capitaliste est associée à la défense d'autres formes de rapport possibles entre individus et rapports sociaux, et notamment de processus d'émancipation consistant à se réappropriier les choses et à « faire d'elles lieu commun du déploiement et de l'expression de soi d'une activité à la fois vitale et autonome, singulière et commune, c'est socialiser les choses de telle manière que chacun, dans l'usage qu'il en fait, puisse y exprimer objectivement son être le plus propre dans et par l'activité à chaque fois singulière qu'il y déploie » (*Ibid.*, p. 250).

adhérer d'une quelconque manière <sup>893</sup>». La forme contemporaine de l'aliénation n'apparaît donc pas comme étant celle de la perte (de la réalisation) du sujet dans le monde, mais plutôt comme une privation du monde<sup>894</sup> constitutive du sujet contemporain, lui-même dès lors caractérisé par deux expériences fondamentales, celle de la perte de la croyance dans le monde et celle de l'impuissance à le transformer :

« Cette résignation à un monde intolérable sans au-delà et en la transformation duquel nous ne croyons plus (notamment parce que nous n'identifions plus d'agent de cette possible transformation) nous conduit à ne plus pouvoir adopter que la position de spectateurs impuissants devant le déploiement de l'intolérable, ou d'auditeurs passifs d'un récit dont l'issue tragique, connue d'avance, nous laisse froids et indifférents : la question est alors de savoir si cette position de spectateur impuissant, faisant face à un monde avec lequel il a rompu tout lien, ne serait pas la posture même du sujet aliéné ».<sup>895</sup>

L'auteur installe ainsi d'emblée le programme d'une réactualisation de la pensée de l'aliénation objective dans le problème de l'articulation entre ces deux constats, qu'il résume dans ce qu'il nomme donc, reprenant le terme à Lukács, l'attitude du « spectateur impuissant ». Dans notre perspective, il s'agit donc de penser ensemble l'expérience de l'impossibilité d'un usage pratique et doxique de l'empathie pour autrui et pour le monde, qui ne s'y rapporte plus que de manière contemplative, résignée, indifférente, et l'organisation de l'impossibilité d'exercer le pouvoir, dans laquelle la perte de la croyance dans le monde est strictement corrélative de l'impossibilité de le transformer. Ce problème permet ainsi de réinscrire les analyses dejouriennes de la production de l'indifférence sociale et de la désaffection politique à partir de l'organisation du travail dans un cadre marxien : ce qui se joue dans la souffrance au travail et la banalisation de l'injustice sociale, c'est l'expérience de l'aliénation comme privation de l'objectivité et plus largement du monde social.<sup>896</sup> Plus encore, l'interprétation de l'aliénation comme désobjectivation rend possible d'associer les analyses de l'aliénation comme dépossession (Stéphane Haber) et comme identification mutilante à l'insupportable (Emmanuel Renault) et permet d'articuler

---

<sup>893</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>894</sup> L'auteur prolonge cette thématique dans *La privation du monde. Temps, espace et capital* (Vrin, Paris, 2011) du point de vue de la métamorphose, dans le capitalisme contemporain, du rapport à l'historicité et à la temporalité sociales, et donc au travail.

<sup>895</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>896</sup> Si, dans *Sans objet*, l'auteur ne renvoie pas aux travaux de Christophe Dejours, *La privation de monde. Temps, espace et capital* inscrit en exergue du dernier chapitre de l'ouvrage, consacré au « Monde du travail », la citation suivante, qui fait écho à cette thématique structurante chez Fischbach : « Le monde du travail, aujourd'hui, ne peut être reconnu comme un monde. Ceux qui l'habitent de nos jours y font plus que naguère l'expérience du désert et de la désolation » (C. Dejours, *Travail vivant, tome II, op. cit.*, p. 183, cité dans F. Fischbach, *La privation du monde, op. cit.*, p., 112).



précisément ces deux dimensions apparemment opposées de l'aliénation, en éclairant de manière décisive la causalité réciproque entre l'impuissance subjective à se rapporter au monde et l'impuissance objective à le transformer : « cette impuissance se dit d'abord comme dépossession : le voyant est dépossédé du monde, et cette perte du lien avec le monde lui apparaît en même temps comme une dépossession de lui-même au sens où il n'a plus aucune prise sur ce monde justement parce qu'il n'a plus de lien avec lui. Sa position même de voyant ou de spectateur d'un monde dont il est délié et qui s'impose à lui comme intolérable, comme l'intolérable même, lui signifie son impuissance complète, comme impuissance à la fois à penser encore un monde qui soit ou puisse être le sien et comme impuissance à réagir à l'intolérable et à agir sur ce monde là, par exemple pour le transformer et le rendre tolérable »<sup>897</sup>. Le fil directeur de la production sociale du « spectateur impuissant », comme l'exprimait Lukács<sup>898</sup>, devient donc central dans la réinterprétation et la réactualisation de la catégorie marxienne d'aliénation. Au cœur de l'aliénation comme type d'effet des rapports sociaux sur l'expérience sociale, se trouverait donc l'effacement de leur lien causant une perte de croyance et une impuissance devant le monde social. Ce sont ces deux motifs que nous proposons d'interroger et de préciser d'un point de vue psycho-sociologique à partir des notions d'empathie – comme manière dont nous nous rapportons au monde social à partir de la compréhension des rapports humains (et que nous pouvons perdre ou qui peut être instrumentalisée)<sup>899</sup> – et de pouvoir – comme manière dont nous pouvons faire usage de cette compréhension pour transformer le monde social (et qui peut être rendu impossible).

---

<sup>897</sup> F. Fischbach, *Sans objet, op. cit.*, p. 13.

<sup>898</sup> « D'un côté, en effet, leur travail parcellaire mécanisé, objectivation de leur force de travail face à l'ensemble de leur personnalité - qui s'était déjà accomplie par la vente de leur force de travail comme marchandise - est transformée en réalité quotidienne durable et insurmontable, au point qu'ici aussi la personnalité devient *le spectateur impuissant de tout ce qui arrive à sa propre existence*, parcelle isolée et intégrée à un système étranger. » (G. Lukács, *Histoire et conscience de classe : op. cit.*, p. 118, nous soulignons). C'est ce que l'auteur retient en bonne part de la thématique lukácsienne de la réification, voir F. Fischbach, *Sans objet, op. cit.*, p. 11-112.

<sup>899</sup> Franck Fischbach approche pour sa part cette capacité dans l'introduction de son ouvrage en articulant la thématique (centrale chez Stéphane Haber) de la vie à celle du corps, dans une perspective phénoménologique (le corps propre) mais aussi notamment à partir de l'approche pragmatiste du corps chez Gilles Deleuze : « Mais pourquoi la croyance au monde et à ce monde-ci s'identifie-t-elle à la croyance au corps et à la chair ? Parce que notre corps-propre, notre corps de chair – ce *Leib* dont il est si abondamment question dans les *Manuscrits de 44* de Marx – est notre lieu d'insertion dans le monde, et qu'il n'est pas possible de croire au monde si nous ne croyons pas au corps. Et croire à nouveau au corps, c'est en même temps retrouver l'adhésion à ce qu'il y a de vivant en nous, c'est croire de nouveau à la vie elle-même comme à la puissance naturelle qui nous a produit et qui nous traverse : la croyance au corps, à la chaire est la seule qui peut, en même temps, nous « redonner une croyance capable de perpétuer la vie » (G. Deleuze, *Cinéma 2. L'image temps*, p. 224). [...] En ce sens, nous avons perdu le corps comme (et en même temps) que nous avons perdu le monde, en vertu de ce que Deleuze appelait « la rupture du lien sensori-moteur » (*Ibid.*, p. 225). » (F. Fischbach, *Sans objet, op. cit.*, p. 12-13).

Le problème des rapports entre empathie et pouvoir, et plus précisément des diverses formes par lesquelles des dispositifs de pouvoir déterminent les usages de l'empathie et donc l'action (fut-elle radicalement impuissante) des sujets, permet en effet de questionner les implications psychologiques et sociologiques de ce diagnostic de Franck Fischbach, qui oriente son questionnement en direction des effets de formes d'organisation spécifiques (les dispositifs) sur les sujets et leurs rapports entre eux et au monde :

« Or cette dépossession des conditions de l'exercice d'une puissance propre est l'effet même des dispositifs en tant qu'ils produisent de la subjectivité : en tant qu'ils engendrent des processus de subjectivation, les dispositifs produisent des êtres qui sont sujets non pas seulement dans la mesure où ils sont assujettis, mais d'abord dans la mesure où ils sont des subjectivités abstraites, séparées, coupées des lieux, des milieux, des moyens et des conditions sans lesquels ils ne peuvent plus déployer aucune puissance d'agir propre, ni exercer aucune maîtrise de leur propre vie. »<sup>900</sup>

Il s'agira ainsi de comprendre comment des formes d'organisation du pouvoir (les « dispositifs ») déterminent des usages pratiques de l'empathie (« engendrent des processus de subjectivation ») et donc des rapports à autrui, à soi et au monde social (ici sur le mode de la séparation, de la coupure et de l'abstraction) et restreignent ou empêchent l'exercice réflexif du pouvoir (« déployer sa puissance d'agir propre », « exercer la maîtrise de sa vie »). Dans cette perspective, il conviendra d'interroger pour lui-même ce concept foucauldien de dispositifs de pouvoir et plus largement l'approche stratégique du pouvoir dont il dépend<sup>901</sup>, qui n'est de l'ordre ni de la violence ni de l'idéologie (pour reprendre la distinction campée par Althusser dans la distinction entre Appareils répressifs d'État et Appareils Idéologiques d'État), mais les conjugue d'une manière spécifique : les dispositifs aliénants séparent les individus de la maîtrise du monde social et dans cette séparation ils organisent leur rapport aliéné au pouvoir. Si donc le schéma althussérien des « actes matériels insérés dans des pratiques matérielles, réglées par des rituels matériels eux-mêmes définis par l'appareil idéologique matériel dont relèvent les idées de ce sujet »<sup>902</sup> et la figure de l'interpellation – qu'il nous faudra également examiner dans notre perspective – sont, dans l'ensemble, toujours pertinents pour penser la question du pouvoir aujourd'hui, il faudra demander, comme l'exprime Franck Fischbach dans son commentaire

---

<sup>900</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>901</sup> Voir notamment M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *op. cit.*, p. 300.

<sup>902</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, p. 121.

d'Althusser, non pas seulement pourquoi mais aussi « comment ça marche ».<sup>903</sup> Cette question nécessitera notamment d'éclairer l'analyse althusserienne de « la reconnaissance mutuelle entre les sujets et le Sujet, et entre les sujets eux-mêmes, et finalement la reconnaissance du sujet par lui-même »<sup>904</sup> au prisme de notre analyse des rapports entre empathie et pouvoir. Et nous pourrions ainsi prolonger, en la rendant compatible à notre interprétation de la réification et à partir de l'examen de dispositifs concrets, l'analyse de dynamiques psycho-sociales de l'aliénation subjective en tant qu'elle peut se nourrir des « attachements passionnels inconscients qui soutiennent le pouvoir »,<sup>905</sup> au sujet duquel Franck Fischbach note « qu'en termes marxistes on pourrait appeler l'attachement du sujet à sa propre aliénation constitutive et fondatrice »<sup>906</sup>. Mais au-delà de cette analyse que nous avons déjà esquissée, nous proposerons d'examiner en termes psycho-sociologiques la dimension proprement organisationnelle de ce rapport entre dispositif et sujet que Franck Fischbach, qui se réfère également à ce sujet aux analyses de Giorgio Agamben<sup>907</sup>, considère comme central dans le capitalisme contemporain<sup>908</sup>; pour cela, il faudra notamment nous demander dans quelle mesure les analyses foucauldienne du pouvoir, et particulièrement cette conception des dispositifs auquel se réfère ici Franck Fischbach, pourraient paradoxalement contribuer à fonder les catégories d'aliénation et de réification sur une conception des rapports entre empathie et pouvoir. Dans la mesure où il analyse les dispositifs comme étant de « nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de force, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de force, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser<sup>909</sup> », nous chercherons à montrer que ces « interventions rationnelles et concertées » peuvent être décrits en termes de formes d'organisation du pouvoir et que « les rapports de force » sur lesquels ils agissent ne renvoient pas à une théorie de la violence et de l'idéologie, mais

<sup>903</sup> F. Fischbach, *Sans objet*, op. cit., p. 217. L'auteur fait ici référence au fait que l'interpellation althusserienne vient détourner une marche en cours, mais aussi à la distinction foucauldienne entre la question du « pourquoi » et du « comment » de l'exercice du pouvoir dans « Le sujet et le pouvoir », qui propose de répondre aux questions « Le pouvoir, qu'est-ce que c'est? Le pouvoir, d'où vient-il? » à partir de la « petite question, toute plate et empirique: « Comment ça se passe? » (M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », op. cit. p. 1052).

<sup>904</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », op. cit., p. 132.

<sup>905</sup> J. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer, 2002, p. 173.

<sup>906</sup> F. Fischbach, *Sans objet*, op. cit., p. 222.

<sup>907</sup> Franck Fischbach se réfère ainsi à l'essai *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, dans lequel G. Agamben, se référant au concept foucauldien de « dispositif » affirmait qu'« Il ne serait sans doute pas erroné de définir la phase extrême du développement du capitalisme dans lequel nous vivons comme une gigantesque accumulation et prolifération de dispositifs », ce qui le conduisait notamment à l'hypothèse selon laquelle « aujourd'hui il n'y ait plus un seul instant de la vie des individus qui ne soit modelé, contaminé ou contrôlé par un dispositif ». (G. Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Payot & Rivages, 2007, p. 33-34).

<sup>908</sup> Voir par exemple les dernières lignes de *Sans objet*: « cette perspective d'un 'usage commun' du monde me paraît être la seule voie que puisse emprunter aujourd'hui la lutte contre la désobjectivation de nos vies qui résulte de l'ensemble des mécanismes destructeurs et des dispositifs privatifs caractéristiques du capitalisme » (F. Fischbach, *Sans objet*, op. cit., p. 264).

<sup>909</sup> M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », in *Dits et écrits*, tome IV, op. cit., p. 300.

permettent de préciser notre propre conception du contrôle social de l'empathie, en tant qu'elle peut éclairer conjointement, au niveau d'une théorie de l'action, les dynamiques de la reconnaissance et de la stratégie. De manière générale, cette investigation devra donc nous conduire, d'une part, à nous demander quel sujet, y compris dans ses dimensions psycho-sociales laissées pour une large part implicites par Foucault, est impliqué par l'approche stratégique du pouvoir et à proposer sur cette base un examen critique de la manière dont *Naissance de la biopolitique* articule sa critique de la catégorie d'aliénation à l'analyse de la forme-entreprise des rapports sociaux<sup>910</sup>.

D'autre part, ce diagnostic théorique de Fischbach invite à interroger radicalement les fondements psychologiques et sociologiques de la thèse du « spectateur impuissant » – dont il fait donc la définition même du sujet capitaliste. Or si l'auteur réactualise ainsi la perspective lukácsienne en montrant comment le capitalisme contemporain s'attaque à « l'essence de la pratique », c'est à dire, chez Lukács, au pouvoir de « transformation de la réalité, d'orientation vers l'essentiel qualitatif, vers le substrat matériel de l'action<sup>911</sup> », il ajoute aussitôt qu'on ne saurait, comme chez Lukács, y opposer une théorie du sujet, qu'il soit individuel ou collectif. Au contraire, la subjectivité « est le versant d'une aliénation par désobjectivation, désengagement et désimplication, qui apparaît comme la condition de possibilité de l'autre version de l'aliénation, celui de l'aliénation par objectivation et réification »<sup>912</sup>. Pour préciser notre problème à partir des analyses de *Sans objet*, notons tout d'abord que l'interprétation de l'aliénation que Franck Fischbach y développe, si elle s'oppose explicitement à « la problématique, propre à Lukács, de la réification » – dans la mesure, comme il le défend, où elle « s'était donc constituée à la faveur de celle, marxienne de rapports sociaux »<sup>913</sup> – nous paraît non seulement laisser indemne notre propre tentative de réactualisation de cette catégorie mais encore la renforcer. Nous rejoignons en effet l'analyse de l'auteur qui montre que « le problème n'est pas que les choses ont imposé aux hommes leurs qualités inhumaines, mais que les choses se présentent comme naturellement dotées de qualités humaines ».<sup>914</sup> Mais alors, il nous semble que c'est essentiellement l'interprétation

---

<sup>910</sup> Voir M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, notamment p. 154-155. A ce sujet, voir F. Fischbach, « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », in V. Chanson, A. Cukier, F. Monferrand, *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, *op. cit.*, p. 311-315. Pour un examen critique des arguments de *Naissance de la biopolitique* dans la perspective d'une critique du néocapitalisme en termes d'aliénation objective, voir également S. Haber, « « Du néolibéralisme au néocapitalisme ? Sur quelques pistes foucauldienne », in *Penser le néocapitalisme*, *op. cit.*, notamment p. 219-224.

<sup>911</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.* p. 165, cité et commenté par F. Fischbach, *Sans objet*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>912</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>913</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>914</sup> *Ibid.*, p. 94-95. Voir aussi : « Et si le vrai problème n'était pas, pour des êtres comme nous, la réduction à l'état d'objets, mais au contraire l'élévation au rang de sujets ? Et si l'aliénation n'était pas la réification, la réduction à l'état d'objets, mais au contraire, le processus inverse de la désobjectivation d'un être, processus par lequel celui-ci devient justement un « sujet libre » (ou *prétendument et illusoirement* libre) ? (*Ibid.*, p. 82).

honnethienne de la réification comme rapport chosifiant à soi et à autrui, et non la problématique lukácsienne de la réification qui se trouve invalidée – problématique définie par le fait qu’« objectivement, un monde de choses achevées et de relations entre chose (le monde des marchandises et de leur mouvement sur le marché) surgit, dont les lois sont, certes, peu à peu reconnues par les hommes, mais qui, même dans ce cas, leur sont opposées comme autant de puissances insurmontables produisant d’elles-mêmes tout leur effet »<sup>915</sup>. Au-delà du problème de l’interprétation d’*Histoire et conscience de classe*, dans lequel on trouve en effet des intuitions et formulations distinctes et parfois incompatibles<sup>916</sup>, cette critique nous paraît convergente avec notre essai d’interprétation de la catégorie de réification non pas en termes d’un devenir-objet des sujets (interprétation que Franck Fischbach critique à juste titre en montrant qu’elle relève de l’objectivation et n’est pas en elle-même aliénante<sup>917</sup>) ni d’un devenir-sujet des objets (qu’il critique de manière également très convaincante dans sa lecture de la section « Le fétichisme de la marchandise et son secret » du *Capital*<sup>918</sup>) mais d’un devenir-impossible de l’exercice du pouvoir, dont les analyses de Franck Fischbach mettent parfaitement en lumière, d’un point de vue catégoriel, les causes et les effets. Il nous semble que se pose donc ici une question terminologique en partie contingente : si par réification on entend « la réduction à l’état de chose échangeable et de marchandise des domaines du réel qui relèvent de la subjectivité, de la

---

<sup>915</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 114. C’est plutôt la définition habituellement retenue (mais qui n’est pas la seule) que Franck Fischbach vise ici, qui est certes ambivalente et tend à rabattre la réification sur l’idéologie, mais qui n’affirme en aucun cas que ce sont les individus qui sont réifiés ; chez Lukács, ce sont bien leurs rapports qui font l’objet d’une réification, c’est-à-dire perdent leur caractère pratique : « L’essence de la structure marchande a déjà été souvent soulignée : elle repose sur le fait qu’un rapport, une relation entre personnes prend le caractère d’une chose, et de cette façon, d’une « objectivité illusoire », qui, par son système de lois propre, rigoureux, entièrement clos et rationnel en apparence, dissimule toute trace de son essence fondamentale : la relation entre hommes » (*Ibid.*, p. 110).

<sup>916</sup> Franck Fischbach cite ainsi des extraits d’*Histoire et conscience de classe* qui semblent en effet réduire entièrement la réification à un devenir-chose des sujets : « Le caractère réifié du mode d’apparition immédiat de la société capitaliste atteint pour le travailleur son paroxysme (...) pour le travailleur, la dislocation du sujet conserve la forme brutale d’un asservissement tendanciellement sans limite ; il est par suite contraint de supporter qu’on le réduise à l’état de marchandise, à une pure quantité, comme objet du processus » (G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 207). Cet extrait est cité et critiqué par F. Fischbach dans *Sans objet*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>917</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 80 sq. Franck Fischbach se réfère alors à l’appréhension de l’aliénation, en effet différentes de celles d’*Histoire et conscience de classe*, dans G. Lukács, *Le jeune Hegel. Sur les rapports de la dialectique et de l’économie*, tome II, Paris Gallimard, 1981, qui distingue plus précisément aliénation (*Entfremdung*) et objectivation (*Vergegenständlichung*). Cependant, quand Lukács, dans la Postface de 1967 à *Histoire et conscience de classe*, regrette « que le phénomène de la réification, étroitement apparenté à l’aliénation, sans lui être identique ni conceptuellement ni socialement, ait été employé comme son synonyme » (G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 401), il est possible d’y voir non pas l’expression euphémisée d’une « palinodie » d’*Histoire et conscience de classe* effectuée dans *Le jeune Hegel* (F. Fischbach, *Sans objet*, *op. cit.*, p. 81) mais plutôt, tout simplement et comme le texte l’indique, une invitation à ne pas identifier aliénation et réification, que ce soit pour défendre ou critiquer cette dernière catégorie.

<sup>918</sup> « Ce rapport social entre marchandises est réel, il n’a en lui-même rien d’illusoire ni de trompeur : l’illusion ne commence que lorsque les hommes cessent de voir que les rapports sociaux d’échange entre marchandises sont les manifestations d’une unité sociale qu’elles expriment toutes, et que cette unité sociale n’est autre que le travail humain abstrait. Mais cela ne veut pas dire que les choses-marchandises auraient absorbé en elles une qualité proprement humaine dont les hommes se trouveraient maintenant dépourvus » (*Ibid.*, p. 91).

personnalité et de l'esprit »<sup>919</sup>, nous convenons que cette catégorie ne convient pas pour critiquer les processus d'aliénation dans le capitalisme contemporain. Si on l'oppose alors à l'aliénation comme « situation d'impuissance subjective, c'est-à-dire la situation d'une subjectivité certes libre et émancipée, mais dont la libération consiste à être séparée de l'objectivité du monde social au point que celui-ci échappe à toute possibilité de maîtrise de la part des sujets »<sup>920</sup>, alors il convient bien d'opposer la catégorie d'aliénation à celle de réification.

Cependant demeure ouverte la question du fonctionnement de l'aliénation objective proprement dite, de la manière dont des formes d'organisation réellement existantes peuvent objectivement échapper à la maîtrise des individus de telle manière que ces derniers deviennent des êtres désobjectivés. À cet égard, il nous semble qu'au-delà de la lettre de l'analyse lukácsienne, l'esprit d'une critique du devenir-chose (et plus spécifiquement : instrument de la valorisation du capital) non pas du sujet mais des rapports sociaux est aujourd'hui d'un grand apport heuristique et critique. Il nous semble que Franck Fischbach accorde ce point en plusieurs moments de son ouvrage. D'abord lorsqu'il affirme que la pertinence relative de la thématique de la réification, le fait que « le concept de réification commence par exprimer quelque chose de la réalité » peut être trouvé, d'un point de vue strictement marxien, dans « le fait que le capitaliste paye l'équivalent d'une quantité de travail *objectivé* et *mort* en échange de l'usage qu'il fait du travail vivant »<sup>921</sup>. Cette vérité relative de la catégorie de réification correspond ainsi à l'analyse de l'instrumentalisation capitaliste de l'activité humaine, dans la mesure où « l'échange » salarial consiste dans un devenir-instrument de la force de travail du travailleur ; comme l'exprime Marx dans les *Grundrisse* : « son travail devient un pouvoir d'autrui, pour autant qu'il n'est pas puissance (*Vermögen*), mais mouvement, travail effectif »<sup>922</sup>. Ensuite lorsque, commentant un passage que nous avons déjà cité dans notre analyse de l'émergence de la thématique de la réification dans les *Grundrisse*, il rappelle que, pour Marx, la richesse n'apparaît que « sous une forme réifiée (in *dinglicher Gestalt*), que ce soit comme chose ou comme rapport médiatisé à la chose ».<sup>923</sup> Il y a donc bien, commente Franck Fischbach, un « moment de vérité de la réification », qui si elle « ne concerne pas les hommes ou leur subjectivité en tant qu'elle prendrait indûment la figure de chose [elle] concerne la richesse produite en tant que celle-ci apparaît sous la forme de choses et de conditions dont les producteurs sont séparés ».<sup>924</sup> ; c'est-à-dire qu'elle

---

<sup>919</sup> F. Fischbach, « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », *op. cit.*, p. 309.

<sup>920</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>921</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>922</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, *op. cit.*, p. 214/366 ; cité dans *Sans objet*, *op. cit.*, p. 186).

<sup>923</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, *op. cit.*, p. 424/387 ; cité dans *Sans objet*, *op. cit.*, p. 193.

<sup>924</sup> *Ibid.*, p.

concerne un rapport social, et plus précisément le rapport des individus au monde social dans le capitalisme. Enfin, nous l'avons déjà évoqué, la lecture par Franck Fischbach du fétichisme de la marchandise et son interprétation de la célèbre formule marxienne des « rapports impersonnels entre les personnes et rapports sociaux entre des choses impersonnelles »<sup>925</sup>, si elle établit parfaitement qu'il n'est « donc pas question ici de la réification des personnes, du traitement des personnes comme si elles étaient des choses, ni de la personnification des choses, du traitement des choses comme si elles étaient des personnes »<sup>926</sup> mais plutôt « de l'inexistence ou de l'absence d'un *rapport social entre les personnes* et de l'existence ou de *la présence d'un rapport social entre les choses* »<sup>927</sup> montre clairement que sont indissociables les moments de rupture du caractère pratique des rapports sociaux et donc du rapport de l'individu à autrui, à lui-même et au monde social (l'aliénation) et l'autonomisation – relative à la maîtrise des individus – des objets (la réification). Dans notre perspective, c'est donc bien ici la catégorie de réification, dans ses rapports de causalité avec la catégorie d'aliénation, que Franck Fischbach permet d'éclairer et de fonder.<sup>928</sup>

Notre propos ne consistera certes pas à défendre l'interprétation lukácsienne de la catégorie de réification contre les analyses de Franck Fischbach, qui nous servent au contraire à la réinterpréter, mais plutôt à chercher à dépasser les limites de la théorie honnethienne de la réification à partir de la critique développée dans *Sans objet* d'une sous-détermination des rapports sociaux au profit du rapport du sujet à l'objet et aux sujets. Alors même que l'interprétation honnethienne de la réification conduit à son paroxysme la tendance de Lukács à appliquer la réification directement aux individus et non à leurs rapports au monde social, c'est paradoxalement sur elle que Franck Fischbach s'appuie en bonne part pour interroger les fondements psychologiques de la thèse de l'aliénation subjective comme transformation de l'individu en un « sujet spectateur de lui-même, des autres et du monde, d'un sujet retiré du

---

<sup>925</sup> K. Marx, *Le capital*, tome I, *op. cit.*, p. 83 ; cité dans *Sans objet*, *op. cit.*, p. 201.

<sup>926</sup> *Ibid.*

<sup>927</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>928</sup> Notons cependant que, dans notre perspective, la suite de la lecture par Franck Fischbach de la thématique du fétichisme pose problème dans la mesure où il ajoute que « l'étape suivante de l'argumentation consiste à dire qu'il y a un rapport de cause à effet, de condition à conséquence, entre le premier constat et le second : c'est parce qu'il n'y a pas de rapports sociaux entre les personnes qu'il y a des rapports sociaux entre les choses » (*Ibid.*, p. 202). Si cette interprétation trouve en effet des appuis textuels dans « Le fétichisme de la marchandise et son secret », la présenter ainsi paraît conduire au risque de mettre à nouveau le monde à l'envers : il nous semble qu'il faut maintenir fermement le fait que c'est l'aliénation objective qui cause l'aliénation subjective et sociale, c'est-à-dire que ce sont des formes d'organisation du pouvoir qui produisent l'impossibilité de l'exercice du pouvoir qui pourrait les transformer ; et non l'inverse, ce qui engagerait notamment d'élaborer une problématique théorie de la genèse des institutions du capitalisme comme objectivations d'une perte de maîtrise interne aux rapports pratiques entre les individus, et d'autre part conduirait à considérer dans le contexte contemporain, par exemple, que la rupture des collectifs de travail est une cause, et non une conséquence, de l'organisation managériale du pouvoir dans l'entreprise.

monde, désengagé, désimpliqué<sup>929</sup>». Franck Fischbach ne reconduit certes pas cette interprétation problématique de la réification mais réinscrit la théorie honnethienne dans son propre cadre d'analyse : « or ce désengagement, cette désinvolture de l'être se pensant comme sujet me paraissent être des dimensions essentielles de l'aliénation, à condition qu'on ne restreigne pas l'aliénation au seul fait qu'un sujet objective les autres et se fasse lui-même objet, et qu'on inclue dans l'aliénation ce qui est la condition de possibilité de cette objectivation des autres et de soi, à savoir le fait d'occuper soi-même un lieu radicalement désobjectivé, extérieur à toute objectivité, un lieu à partir duquel l'objectivation du monde, des autres et d'une part de soi-même devient possible ». <sup>930</sup> C'est cependant à partir des modèles honnethiens du rapport détectiviste ou constructiviste à soi que Franck Fischbach exemplifie dans ce passage sa propre analyse, si bien que « l'auto-réification » d'Axel Honneth, que Franck Fischbach engage à opposer en suivant la suggestion de l'auteur de *La réification* au concept foucauldien de « souci de soi », devient un autre nom de la « désinvolture » du sujet désobjectivé.<sup>931</sup> Plus encore, c'est en s'y référant implicitement qu'il fonde dans la conclusion sa critique de « l'être par projet » comme « stade suprême de l'être-sans-objet »<sup>932</sup>, réinterprétant alors d'une part l'auto-réification comme « le pouvoir de se dégager, de se délier, de se rendre libre, et le pouvoir de se rengager, de se relier ensuite tout aussi librement »<sup>933</sup> et d'autre part les injonctions paradoxales du management tel qu'analysé par Luc Boltanski et Chiapello comme le comble de la désobjectivation et de la subjectivation analysée tout au cours de l'ouvrage : le sujet est « de toute part incité à agir en sujet libre et autonome, mais l'accès aux conditions et aux moyens objectifs qui lui permettraient de l'être effectivement lui est systématiquement refusé »<sup>934</sup> — analyse qui rejoint alors manifestement, via sa réinterprétation du *Nouvel esprit du capitalisme*, la problématique d'Axel Honneth dans « Les paradoxes du capitalisme », dont nous avons indiqué les limites dans notre perspective. Mais alors c'est à nouveau vers une théorie des fondements psycho-sociologiques et des implications politiques des catégories d'aliénation et de réification alternatives à la perspective honnethienne que nous sommes ramenés. Plus particulièrement, s'il est certes nécessaire de dépasser la tendance lukácsienne à mettre les capacités des individus devant deux possibilités abstraites : la réification ou la transformation<sup>935</sup>, sans les rapporter à des formes

---

<sup>929</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>930</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>931</sup> *Ibid.*, p. 106-108..

<sup>932</sup> *Ibid.*, p. 254 sq.

<sup>933</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>934</sup> *Ibid.*, p. 256

<sup>935</sup> Comme le lui reproche à juste titre Franck Fischbach: « L'erreur de Lukács, selon moi, c'est de partir d'un sujet, de se donner d'emblée un sujet ('sans se demander d'où il vient) et de le mettre face au choix entre deux « attitudes possibles » : ou bien l'attitude pratique qui « oriente vers ce qu'il y a de qualitativement unique, vers le contenu, vers le substrat matériel de chaque objet », ou bien la « contemplation théorique qui nous en écarte » (...) En se donnant un sujet déjà constitué et en le plaçant ensuite abstraitement devant le choix entre l'attitude



spécifiques d'organisation dont elles dépendent, est-il pour autant possible d'assigner des types de rapports à autrui, à sa propre action et à la société en fonction de sphères ou de champs spécifiques, comme y invite Axel Honneth dans *La lutte pour la reconnaissance* et *La réification* mais aussi Franck Fischbach qui, en conclusion de son examen de la théorie honnethienne de la réification, oppose « processus sociaux et économiques » (aliénants) d'une part et « processus proprement politiques » (émancipateurs) d'autre part ?<sup>936</sup> Ou plutôt, ne faut-il pas, comme le propose John Dewey, envisager la manière dont cette contradiction entre formes aliénantes et formes émancipatrices de l'organisation de la coopération (c'est-à-dire comme il l'exprime entre « contrôle externe et autocratique » et « organisation sociale démocratique »<sup>937</sup>) concerne tous les domaines de la vie sociale ; si bien qu'il faut chercher (voir infra chapitre 7) à éclairer le critère normatif permettant d'opposer ces formes de contrôle social à partir d'une théorie psychosociologique commune ?

En somme, le problème des fondements psychologiques et sociologiques d'une réactualisation des catégories d'aliénation et de réification dans le contexte contemporain conduit donc au projet de spécifier et évaluer les variations, mobilités et évolutions des rapports entre stratégie et reconnaissance, « système » et « monde de la vie », « dispositifs » et « sujets » en précisant chacun de ces binômes à partir des concepts de pouvoir et d'empathie. Dans cette enquête, les résultats des analyses de cette première partie constitueront notre principal fil conducteur : l'aliénation et la réification engagent aujourd'hui une « dépossession », une « appropriation mutilante » et une « privation » du rapport aux autres individus essentiellement dans la mesure où elles causent une instrumentalisation des usages de l'empathie et une impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

---

contemplative et l'attitude pratique, Lukács ne voit pas qu'il est à son tour victime de l'abstraction et du formalisme qu'il donne à juste titre pour typiques de la réification » (*Ibid.*, p. 111).

<sup>936</sup> « On a bien plutôt d'un côté des processus sociaux et économiques (par exemple ceux qui se déroulent sur le marché, ou bien dans la sphère « politique » quand elle prévaut comme simple gestion ou comme spectacle) qui fonctionnent à la contemplation et au calcul : pour fonctionner comme tels, ces processus engendrent du sujet, c'est-à-dire produisent l'abstraction du sujet désengagé, désimpliqué, purement contemplatif et radicalement impuissant. Et, de l'autre côté, on a les processus que je dirais proprement politiques, c'est-à-dire les processus qui fonctionnent à la pratique et qui engendrent des individus concrets, incarnés et à chaque fois singulier, des individus avec des besoins réels et vitaux, des individus aux prises avec une réalité matérielle dont il éprouvent et expérimentent à chaque instant l'infinie diversité qualitative. Ces seconds processus sont aussi ceux par lesquels les sujets tels que produits par les premiers luttent pour leur désaliénation. » (*Ibid.*, p. 111-112).

<sup>937</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 351.

## Conclusion de la première partie

Dans cette première partie de notre étude, nous avons cherché à montrer que l'organisation du travail dans les rapports sociaux capitalistes contemporains constitue un processus de réification dans la mesure où elle cause une aliénation des possibilités psycho-sociales de l'exercice du pouvoir au moyen de dispositifs de pouvoir spécifiques (la gestion en flux tendu, l'évaluation individualisée, les normes de qualité totale, la standardisation des actes de travail) qui neutralisent le rapport pratique et transformateur des individus à la réalité sociale en instrumentalisant les usages (notamment défensifs) de l'empathie. L'organisation managériale, financière et bureaucratique de la coopération dans l'entreprise (mais aussi, à partir d'elle, dans les institutions étatiques), implique ainsi diverses formes de « contrôle social de l'empathie » ; notions qu'il nous faudra fonder et formaliser pour elle-même. Nous avons montré notamment que dans l'organisation néomanagériale du travail, l'aliénation consiste dans les effets de retournement des stratégies de défense pathiques contre la souffrance au travail en moteurs de la participation à une organisation qu'on réprouve : c'est-à-dire dans une instrumentalisation des mécanismes et une orientation des usages de l'empathie qui organise le travail de telle manière qu'il devient impossible non pas d'une manière générale de coopérer mais spécifiquement de réorganiser les modalités et les formes de la coopération. Nous avons approché la catégorie de réification en analysant l'effectivité de ces formes d'organisation du travail qui investissent les transactions empathiques des individus en les standardisant et les marchandisant et rendent impossible l'exercice démocratique du pouvoir, c'est-à-dire la transformation des rapports sociaux. Nous avons vu qu'il en allait de même dans la bureaucratisation et la financiarisation des institutions du travail et de l'État et nous avons cherché à caractériser la manière dont les rapports sociaux capitalistes investissent les relations de reconnaissance et les stratégies des individus en les orientant systématiquement dans la direction de la compétition économique, du déni de réel et de la résignation.

Dans cette perspective, l'aliénation (rattachée au pôle subjectif des expériences sociales négatives) apparaît spécifiquement comme la désappropriation des capacités psycho-sociales nécessaires aux individus pour entretenir un rapport pratique, collectif et « libre » aux supports sociaux de leurs actions : elle peut donc être définie comme *une instrumentalisation de l'empathie et une impossibilité de l'exercice du pouvoir*. Et la réification (rattachée au pôle objectif des rapports sociaux) désigne alors spécifiquement non pas l'attitude objectivante du sujet envers un

autre sujet (réification d'autrui), mais un type de rapport entre des rapports sociaux (réification du pouvoir) et plus précisément *ce processus qui, à travers des dispositifs de pouvoir (liés à l'entreprise et l'État), matérialise, organise et reproduit l'aliénation.*

Notre problème, motivé dans les analyses empirico-critiques des formes contemporaines d'aliénation et de réification et dans l'examen des apports et limites des conceptualisations « classiques » et plus contemporaines de ces deux catégories plutôt que dans le choix d'une option psychologique ou sociologique particulière, consiste dès lors à élaborer les outils théoriques adéquats pour fonder une telle réactualisation de ces catégories au moyen d'une théorie psychosociologique des rapports variables entre mécanismes et usages de l'empathie, d'une part, et exercice et organisation du pouvoir, d'autre part. Nous montrerons ainsi, dans la deuxième partie de cette étude, que l'empathie constitue le fondement naturel et social de la coopération si bien qu'elle constitue la cible de l'organisation de la coopération d'une manière générale, et de l'organisation du travail et des institutions étatiques dans le capitalisme contemporain en particulier.

Nous proposons donc d'élaborer une telle théorie des rapports entre empathie et pouvoir à partir de ressources théoriques déjà évoquées, notamment la psychanalyse et la phénoménologie, mais aussi de travaux contemporains dans le domaine de la psychologie – notamment évolutionniste, développementale et sociale. Nous montrerons qu'ils permettent d'éclairer de nouvelle manière la question des capacités à l'œuvre dans la coopération et des processus à l'œuvre dans l'organisation de la coopération (chapitre 3), et plus spécifiquement de fonder d'un point de vue psycho-sociologique l'approche de l'empathie comme fondement de la coopération et objet du pouvoir (chapitre 4) et donc la conception du contrôle social de l'empathie que nous avons dégagée de manière inductive dans ces deux premiers chapitres de cette étude. Enfin, nous proposerons une synthèse théorique de ces apports à partir d'une réactualisation philosophique, différente de celles de Jürgen Habermas et d'Axel Honneth, de la psychologie sociale pragmatiste de George Herbert Mead (chapitre 5). Nous examinerons notamment les concepts d'adoption d'attitudes et de contrôle social, qui permettent d'une part d'intégrer l'essentiel des approches psychanalytiques, phénoménologiques et psychologiques que nous aurons précédemment analysées, d'autre part de formaliser notre approche du pouvoir comme contrôle social de l'empathie et de l'articuler à la question d'une réorganisation démocratique de la société, enfin d'envisager un fondement psycho-sociologique positif de notre analyse des processus de

réification et des effets d'aliénation tout en en proposant une interprétation pragmatiste de leur sens catégoriel, que nous qualifierons en terme de dépossession, de rupture et de privation non pas des mécanismes ou des usages de l'empathie mais de la participation pratique des individus au contrôle social de l'empathie.

Cette réinterprétation et réactualisation du pragmatisme social de G.H. Mead constituera ainsi le point d'arrivée de notre mouvement d'analyse des fondements psychologiques et sociologiques des catégories d'aliénation et de réification (Parties I et II) et ouvrira le troisième et dernier moment de notre étude. Il s'agira alors d'esquisser l'élaboration d'une philosophie sociale et politique particulièrement attentive à la contradiction entre capitalisme et démocratie, normativement dirigée vers une théorie politique des institutions – notamment du travail – permettant de réaliser les capacités individuelles et collectives d'exercice démocratique du pouvoir, et psycho-sociologiquement fondée sur une théorie des rapports entre pouvoir et empathie.

## **Deuxième partie**

---

### **Fondements psychologiques d'une théorie de l'empathie et du contrôle social**

## Introduction

Pour fonder une philosophie sociale de l'aliénation et de la réification dans les sociétés contemporaines, nous devons donc élaborer une théorie psycho-sociologique des rapports entre empathie et pouvoir à même d'éclairer les diverses formes d'organisation de la coopération que nous avons examinées dans la première partie. Les processus de réification et leurs effets aliénants, dans leurs dimensions subjectives (sentiment d'impuissance, souffrances, isolement) et sociales (dénier du réel, exclusion, contre-finalités) renvoient en effet, nous l'avons vu, à l'effectivité de formes d'organisation de la coopération (au travail, par exemple : les normes de qualité totale, le pilotage par projet, l'évaluation individualisée, etc.) qui impossibilisent l'exercice du pouvoir en instrumentalisant les usages de l'empathie. C'est donc à partir de ce rapport entre coopération et organisation que les catégories de réification et d'aliénation peuvent être correctement appréhendées. Et c'est ce rapport qu'une entreprise de fondement psycho-sociologique de ces catégories en termes d'empathie et de pouvoir doit en premier lieu expliquer.

Dans cette deuxième partie de notre étude, nous proposons donc de fonder nos analyses des formes d'organisation managériales, financières et bureaucratiques du travail, et au-delà des institutions étatiques, en l'appuyant sur une théorie de l'empathie. Celle-ci constitue en effet d'une part la condition de la coopération – comme capacité psychologique, ontogénétiquement et logiquement première sur le langage, qui permet aux individus d'agir en fonction de l'action des autres individus et avec eux – et d'autre part l'objet du pouvoir – comme dynamique pratique que l'organisation de la coopération doit contrôler pour diriger les actions.

Nous appuierons cet essai de fondement de notre programme de philosophie sociale sur les théories phénoménologiques et psychanalytiques déjà évoquées, ainsi que sur les recherches psychologiques récentes sur l'empathie<sup>938</sup>, qui ont établi qu'elle constitue *le fondement naturel de la coopération que l'organisation du pouvoir, et plus précisément certaines formes spécifiques de contrôle social, prennent pour objet afin d'en diriger le cours*. L'empathie – qui se distingue, rappelons-le, de la sympathie en tant qu'elle constitue une modalité (antéprédicative et ancrée

---

<sup>938</sup> Voir, pour une présentation générale de ces théories psychologiques et leurs rapports avec les théories phénoménologiques et psychanalytiques évoquées dans la première partie : A. Berthoz et G. Jorland (sous la direction de), *L'empathie*, Odile Jacob, Paris, 2004 ; P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, op. cit. ; J. Hochmann, *Une histoire de l'empathie*, Paris, Odile Jacob, 2012 ; M-L Brunel et J. Cosnier, *L'empathie. Un sixième sens*, op. cit. ; A. Coplan et P. Goldie (sous la direction de), *Empathy : Philosophical and Psychological perspectives*, op. cit.

dans des processus affectifs aussi bien que cognitifs) de compréhension des autres individus<sup>939</sup> – apparaît ainsi l’une des composantes essentielles de la cognition sociale et de la coopération<sup>940</sup> des individus que l’organisation du pouvoir modifie en l’empêchant<sup>941</sup>, en la contraignant<sup>942</sup>, en distribuant inégalement son attribution<sup>943</sup> (thèse centrale popularisée sous le nom « d’empathy gap »<sup>944</sup>) ou en orientant systématiquement ses usages<sup>945</sup>. *Ce contrôle social de l’empathie* – qui peut s’effectuer au moyen de structures hiérarchiques, de la construction sociale des stéréotypes, de l’inégale distribution du contrôle des ressources, ou de la simple organisation spatiale et matérielle des interactions – permet notamment d’expliquer, dans le cadre d’une psychologie sociale du pouvoir, comment « *within groups, the distribution of power can be thought as a heuristic solution to the problems of coordinating interdependent action by prioritizing the goals, actions and emotions of high-power individuals* ». <sup>946</sup> Plus généralement, nous mettrons en évidence à partir de ces nouvelles perspectives psychologiques sur l’empathie dans ses rapports au pouvoir comment l’organisation du travail dans une entreprise ou une institution peut déterminer les formes de la coopération et des rapports à autrui, à soi-même et au monde social en leur sein ; et contribuer, dans des formes d’organisation aliénantes, à instrumentaliser l’empathie et la coopération et impossibiliser l’exercice du pouvoir et la réorganisation de la coopération.

---

<sup>939</sup>: « En un mot, l’empathie est une manière de connaître. La sympathie, une manière d’être en relation » (L. Wispé, « The Distinction Between Sympathy and Empathy: To Call Forth a Concept, A Word Is Needed », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 50, n° 2, 1986, p. 318, nous traduisons). Notons cependant que si toutes les définitions psychologiques de l’empathie insistent sur cette dimension de connaissance et de compréhension, la psychologie morale y ajoute souvent – en un geste problématique – un aspect intrinsèquement pro-social, comme en témoigne par exemple cette définition de l’empathie par Daniel Batson comme « le processus par lequel une personne en vient à connaître les états internes d’une autre personne et peut ainsi être motivé à y répondre de manière attentionnée (*with sensitive care*) » (D. Batson, *Altruism in human*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 11).

<sup>940</sup> Pour une approche socio-anthropologique de l’empathie dans la coopération, et une tentative de distinction à ce niveau avec la sympathie, voir R. Sennett, *Ensemble. Pour une éthique de la coopération*, Paris, Albin Michel, 2014, p. 36 sq.

<sup>941</sup> A. D. Galinsky, J. C. Magee, M. E. Inesi, et D. H. Gruenfeld, « Power and perspective not taken », *Psychological Science*, vol. 12, n°12, 2006.

<sup>942</sup> J. N. Gutsell et M. Inzlicht, « Empathy constrained: Prejudice predicts reduced mental simulation of actions during observation of outgroups », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 46, 2010.

<sup>943</sup> S. Fiske, « Controlling others. The impact of power on stereotypes », *op. cit.*

<sup>944</sup> Voir notamment, en rapport avec le rôle de l’empathie dans les décisions au sein d’organisations fortement hiérarchiques : M. J. Handgraaf, E. Van Dijk, R. C. Vermunt, C. K. W. De Dreu et H. A. Wilke, « Less Power or Powerless? Egocentric Empathy Gaps and the Irony of Having Little Versus No Power in Social Decision Making », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n° 5, 2008.

<sup>945</sup> M. E. Inesi, D. H. Gruenfeld, et A. D. Galinsky, « How power corrupts relationships: Cynical attributions for others’ general acts », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 48, n°4, 2012

<sup>946</sup> A. Guinote et T. Vescio (sous la direction de), *The social psychology of power*, *op. cit.*, p. XXX. Voir aussi J. Hogeveen, M. Inzlicht, et S. S. Obhi, « Power Changes How the Brain Responds to Others », *Journal of Experimental Psychology*, vol. 143, n°2, 2014.

C'est en ce sens que ces recherches, qui n'ont pas pour objectif l'élaboration d'une théorie de l'aliénation ou de la réification, peuvent néanmoins en constituer le fondement : elles permettent d'éclairer le problème fondamental de la manière dont fonctionne l'organisation de la coopération en l'appuyant sur une théorie psycho-sociologique, encore en construction mais dont les premiers éléments sont empiriquement fondés, des rapports entre empathie et pouvoir.

Dans cette partie, il nous faudra donc d'abord revenir sur le problème d'un fondement psycho-sociologique du type d'appréhension critique de l'organisation de la coopération envisagé dans la première partie (chapitre 3). Nous partirons de la thématisation des rapports entre coopération et organisation chez Marx, et de la question de l'ontologie sociale du pouvoir et du lien social permettant, au-delà des analyses marxistes, d'en rendre compte. Puis nous proposerons, en guise de première approche de notre perspective, une reconstruction synthétique de la manière dont deux auteurs déjà convoqués dans nos analyses ont mis au cœur de leurs théories et philosophies sociales respectives l'analyse des rapports entre empathie, coopération et pouvoir : nous examinerons ainsi les rapports entre compréhension, praxis et pratico-inerte chez Jean-Paul Sartre ; habitus, stratégie et domination symbolique chez Pierre Bourdieu<sup>947</sup>. Pour éclairer les pistes théoriques ainsi ouvertes, nous proposerons ensuite une construction spécifique du concept d'empathie dans la perspective d'une conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie (chapitre 4). Dans ce cadre, après un bref rappel de l'histoire de ce concept, nous nous appuyerons essentiellement sur les théories psychologiques récentes de l'empathie – développées notamment dans les domaines de la neuropsychologie, de la psychologie cognitive évolutionniste, de la psychologie du développement, de la psychologie morale et de la psychologie sociale<sup>948</sup> – qui permettent d'éclairer de manière positive la question des fondements de la coopération et du fonctionnement du pouvoir. Sur cette base, nous pourrions ensuite proposer une typologie des

---

<sup>947</sup> Nous centrerons alors ces reconstructions synthétiques sur J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I*, op. cit. et P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003.

<sup>948</sup> Voir notamment dans une perspective générale : pour les neurosciences, J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The Social Neuroscience of Empathy*, op. cit., ainsi que J. Decety, « L'empathie est-elle une simulation mentale de la subjectivité d'autrui », in A. Berthoz et Jorland G. (sous la direction de), *L'empathie*, op. cit.; pour la psychologie cognitive évolutionniste : F. de Waal, *L'Âge de l'empathie. Leçons de nature pour une société solidaire*, op. cit., ainsi que S. D. Preston et F. de Waal, « Empathy : its ultimate and proximate bases », *Behavioral and Brain Sciences*, n°25, 2002, ; pour la psychologie du développement : N. Eisenberg et J. Strayer, *Empathy and Its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 ainsi que N. McDonald et D. Messinger, « The development of empathy : How, when and why », in A. Acerbi, J. A. Lombo, et J. J. Sanguineti (sous la direction de), *Free will, Emotions, and Moral Actions: Philosophy and Neuroscience in Dialogue*. IF-Press, 2011 ; pour la psychologie morale : M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, op. cit. ainsi que D. Batson, *Altruism in Humans*, op. cit.; pour la psychologie sociale : M. Davis, *Empathy: A Social Psychological Approach*, Harper Collins, 1996 ainsi que S. Fiske, « From Dehumanization and Objectification to Rehumanization. Neuroimaging Studies on the Building Blocks of Empathy », *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 1167 : « Values, Empathy, and Fairness across Social Barriers », 2009.



rappports entre différents 1. modèles psychologiques de l'empathie, 2. schèmes de leur fonction pratique 3. concepts psycho-sociaux du pouvoir et 4. catégories d'aliénation et de réification ; qui nous permettra de dégager les linéaments d'une conception générale capable de rendre compte de l'articulation entre ce que nous avons donc nommé *le modèle coopératif de l'empathie, le schème du contrôle de/par l'empathie, le concept psycho-sociologique du pouvoir comme contrôle social de l'empathie et les catégories de réification et aliénation comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir et instrumentalisation de l'empathie.*

Enfin, nous proposerons un cadre théorique unifié pour une telle conception des rapports entre empathie et pouvoir, à partir d'une lecture et d'une interprétation de l'analyse des rapports entre la « conversation de gestes » ou la « conscience de la signification des actes d'autrui » (modèle coopératif de l'empathie), « l'adoption d'attitude » et « l'ajustement mutuel » qu'elle permet (fonction du contrôle de/par l'empathie), « l'Autrui généralisé » et « le contrôle social » (le pouvoir) et les ruptures et contradictions réelles entre différentes formes de contrôle social (aliénation et réification) chez George Herbert Mead (chapitre 5). Nous envisagerons d'abord la théorie meadienne de l'empathie pour elle-même, depuis « Conscience sociale et conscience de la signification » jusqu'aux analyses plus connues de *L'esprit, le soi et la société*<sup>949</sup> et montrerons qu'elle permet d'intégrer – voire d'articuler – l'essentiel des théories psychologiques, mais aussi phénoménologiques et psychanalytiques, de l'empathie. Sur cette base, nous analyserons ensuite la théorie meadienne du contrôle social qui s'appuie directement sur sa conception de l'empathie : les institutions, à titre « d'objets sociaux » qui contrôlent les actes individuels au sein d'actions coopératives socialement spécifiées – les « actes sociaux » –, déterminent la possibilité de l'empathie et la forme de ses usages pratiques, qui en retour permettent aux individus non seulement de s'ajuster aux actions d'autrui, mais aussi de participer effectivement à la réorganisation de ce contrôle social – ce que Mead appelle « la reconstruction sociale » –, c'est-à-dire au fondement psycho-sociologique de l'exercice démocratique du pouvoir. En nous appuyant sur les analyses des rapports entre actes sociaux de production, d'échange et de gouvernement dans « Genèse du soi et contrôle social »<sup>950</sup> et sur les dernières sections de *L'esprit, le soi et la société* dans lequel Mead propose une conception de la démocratie fondée sur cette théorie du contrôle social de l'empathie, nous proposerons enfin des premières pistes, que nous développerons dans la partie suivante, pour requalifier les catégories marxistes de réification et d'aliénation en termes pragmatistes. Dans cette perspective, la réification consiste dans la contradiction entre différentes formes de contrôle social qui conduit à déconnecter les individus

---

<sup>949</sup> G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », in A. Cukier et E. Debray, *La théorie sociale de G.H. Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, Le Bord de l'eau, 2014 ; G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 2006.

<sup>950</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », in *L'esprit, le soi et la société*, op. cit.

des supports psychiques, pratiques et sociaux leur permettant d'adopter les attitudes des autres individus, de contrôler les interactions et finalement de participer réflexivement au contrôle social de leurs actions. Cependant, l'analyse de cette déconnection est-elle même conçue et orientée à partir d'une théorie de la démocratie comme participation de tous les individus au contrôle social de l'empathie dont ils sont naturellement capables mais que des formes d'organisation sociales, liées au capitalisme et à l'autocratie politique, peuvent rendre impossibles. Cette interprétation et réactualisation du « pragmatisme social » de G. H. Mead à titre de fondement d'une philosophie sociale critique diffèrera ainsi de celles proposées respectivement par Jürgen Habermas<sup>951</sup> et Axel Honneth<sup>952</sup>, et constituera le principal résultat de cette première partie.

Cet essai de fondement psycho-sociologique de la critique de la réification et de l'aliénation conduira ainsi à la perspective d'une philosophie sociale centrée sur l'analyse critique des formes d'organisation de la coopération qui ne permettent pas le contrôle social réflexif de l'empathie, et donc l'exercice démocratique du pouvoir.

---

<sup>951</sup> Voir, notamment, J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », in *Théorie de l'agir communicationnel, II. Pour une critique de la raison fonctionnaliste* [1981], Paris Fayard, « L'espace du politique », 1987 ainsi que « L'individualisation par la socialisation. La théorie de la subjectivité de G. H. Mead », in *La pensée postmétaphysique* [1988], Paris, Colin, 1997.

<sup>952</sup> Voir, notamment, A. Honneth, « Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », in *La lutte pour la reconnaissance* [1992], Paris, Cerf, 2002, chap. IV, ainsi que H. Joas et A. Honneth, *Soziales Handeln und Menschliche Natur: anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaft*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1980.

## Chapitre 3

---

### Organisation et coopération : le problème des fondements

Dans ce premier chapitre, nous proposons de montrer comment le problème de l'organisation de la coopération – dont nous avons vu qu'il constituait l'enjeu critique commun de nos analyses des processus de réification et des effets d'aliénation dans l'organisation managériale, financière et bureaucratique contemporaine du travail et des institutions étatiques – peut être éclairé au prisme de la question théorique des rapports entre empathie et pouvoir.

Nous verrons ainsi que si, chez Marx, « la réification » et l'aliénation, mais aussi l'émancipation, sont conçues à partir du diagnostic des évolutions de l'organisation de la coopération dans les sociétés capitalistes, cette analyse implique une conception du pouvoir qui n'est pas interactionnelle mais sociale : c'est en reproduisant ou transformant le monde social qu'il est possible de déterminer les formes de l'action et de la coopération (A) . Si cependant cette « ontologie sociale » peut être reconstituée, la question du fondement psycho-sociologique d'une telle analyse – et notamment des modalités subjectives du lien social que cette réorganisation objective transforme – reste ouverte. Or, dans le prolongement de nos analyses, nous montrerons qu'il est possible de comprendre ce fondement de la coopération et de son organisation à partir de la contradiction non entre activité productive et rationalisation – comme Lukács – ou entre l'agir communicationnel langagier et les sous-systèmes fonctionnels – comme Habermas – mais entre mécanismes et usages de l'empathie et organisation et exercice du pouvoir.

Cette orientation nous conduira à reconstruire et évaluer les apports et les limites à cet égard de deux théories sociales du XXe siècle qui ont fondé leur critique sociale sur l'analyse des rapports entre empathie – au niveau individuel –, coopération – au niveau pratique – et pouvoir – au niveau social. Notre propos ne consistera pas à réactualiser leurs perspectives ou à en évaluer l'éventuelle compatibilité, ni à chercher à requalifier à partir d'elles notre conception des processus de réification et des effets d'aliénation dans les sociétés contemporaines, mais à esquisser la reconstruction d'une tradition théorique qui a fondé sur l'empathie plutôt que sur le

langage et l'activité instrumentale leur approche critique des rapports sociaux. C'est ainsi que Jean-Paul Sartre, depuis *Cahiers pour une morale* et surtout dans « Questions de méthode » et la *Critique de la raison dialectique* conduit son projet « d'engendrer dans le cadre du marxisme une véritable connaissance compréhensive qui retrouvera l'homme dans le monde social et le suivra dans sa praxis » à partir de l'analyse de « la compréhension de l'homme-agent »<sup>953</sup>, qui n'est autre que la version spécifiquement sartrienne de « ce que les psychiatres et les historiens allemands ont nommé 'compréhension' »<sup>954</sup> – le *Verstehen* et au-delà de l'*Einfühlen*, l'empathie : c'est-à-dire de cette « compréhension de l'autre » que Sartre redéfinit dans sa perspective comme « un moment de notre praxis, une manière de vivre, dans la lutte ou dans la connivence, la relation concrète et humaine qui nous unit à lui »<sup>955</sup>. Or, c'est à partir de cette compréhension pratique qu'il est possible de saisir l'appréhension sartrienne de la praxis comme coopération se réorganisant elle-même dans le cours de son déroulement, du pratico-inerte comme concept sociologique central de sa conception de l'organisation du pouvoir, et à partir d'elle de sa saisie critique de la réification et de l'aliénation dans le système des machines ou de l'oppression coloniale (B). Les lacunes psycho-sociologiques de l'analyse sartrienne nous conduiront cependant à envisager la manière dont Pierre Bourdieu réélabore la dialectique sartrienne de l'extériorisation et de l'intériorisation<sup>956</sup> et construit – lui aussi à partir d'une reprise critique de la conception phénoménologique de l'*Einfühlung*, notamment chez Merleau-Ponty – une théorie sociale fondée sur les rapports entre mécanismes socialement produits de l'empathie (habitus), usages de l'empathie dans la coopération (stratégie) et organisation du pouvoir (champs). Cette entreprise de « sociologisation » de la notion d'empathie, qui insiste notamment sur son inscription corporelle, sur la détermination historique de ses usages et sur les contextes sociaux de son activation<sup>957</sup>, conduit ainsi à saisir le pouvoir comme une division du monde social et l'aliénation comme une forme de méconnaissance des principes de cette division et donc des facteurs déterminants de sa propre action (C). Cependant, la sociologie du sens pratique de Bourdieu, notamment parce qu'elle se concentre finalement sur l'action dans sa dimension individuelle plutôt que collective et insiste sur la dimension dispositionnelle plutôt qu'organisationnelle des rapports entre empathie et pouvoir, ne permet pas d'expliquer la manière dont des types concrets d'organisation du pouvoir

---

<sup>953</sup> J-P. Sartre, « Questions de méthode », *op. cit.*, p. 132.

<sup>954</sup> *Ibid.*, p. 115

<sup>955</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>956</sup> Voir à ce sujet E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *Etudes sartriennes*, n° 10, 2005, Dialectique, littérature,

<sup>957</sup> Voir notamment P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, « La connaissance par corps ». Notons que cette troisième dimension sera interrogée pour elle-même et développée surtout par Bernard Lahire, qui souligne notamment le fait qu'il est « possible d'imaginer qu'une personne ait une certaine disposition qui ne se donne jamais à voir (ou rarement) parce que sa manifestation est bloquée par d'autres facteurs » d'ordre sociaux (B. Lahire, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998, p. 65).

peuvent déterminer les mécanismes et les usages de l'empathie dont dépendent les formes aliénantes ou démocratiques de la coopération.

Au terme de ce premier chapitre de reconstruction, nous serons donc conduits à la perspective de l'élaboration d'une théorie plus précise et psychologiquement étayée de l'empathie et du contrôle social de l'empathie.

### ***A. L'organisation de la coopération chez Marx : un problème d'ontologie sociale***

Comment caractériser, chez Marx et à partir de lui, la théorie psycho-sociologique du pouvoir et de la coopération impliquée par ses analyses des processus de « réification » et des effets d'aliénation produits par l'organisation capitaliste des rapports sociaux ? Il est nécessaire, pour y répondre, de revenir tout d'abord sur la manière dont Marx pense la dialectique entre coopération et organisation dans le régime capitaliste du travail.

La conception marxienne du pouvoir, nous l'avons vu, dépend essentiellement de sa critique du capitalisme, et plus spécifiquement des processus de réification et des effets d'aliénation au travail. Cependant, cette critique implique manifestement une conception plus positive du pouvoir, qu'on peut d'abord approcher à partir de la thèse selon laquelle, dans le capitalisme, organisation et coopération sont indissociables. Plus précisément, on peut dire que leur rapport est dialectique : si la coopération est chez Marx la principale condition historique d'émergence (*historische Bedingungen*) de l'organisation capitaliste du travail, cette dernière est le *prius* logique (*Voraussetzung*) de la coopération<sup>958</sup>. Dans le chapitre du *Capital* sur la coopération, qu'il définit « comme forme de travail où un grand nombre de travailleurs travaillent de façon planifiée, les uns à côté des autres ou les uns avec les autres dans le même procès de production, ou dans des procès de production différents mais reliés les uns aux autres<sup>959</sup> » Marx montre ainsi que, dans le capitalisme, la coopération et l'organisation sont inséparables dans leurs dimensions émancipatrices comme aliénantes. Dimension émancipatrice parce que « dans l'action conjuguée et planifiée avec d'autres, le travailleur se défait de ses limites individuelles et développe les capacités propres à son espèce<sup>960</sup> » : les individus participent, par leur action, à l'exercice du pouvoir social ; la « force productive sociale » précise Marx « naît de la coopération elle-même », c'est-à-dire de « la combinaison » des force de travail individuelles, qui conduit à la

---

<sup>958</sup> K. Marx, *Le Capital, tome I., op. cit.,* chap.. XIII, p. 362.

<sup>959</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>960</sup> *Ibid.*, p. 371.

formation d'un « travailleur global »<sup>961</sup>. La dimension sociale du travail est donc émancipatrice dans la mesure où elle accroît quantitativement et qualitativement le pouvoir de l'individu en lui permettant de partager l'exercice de cette « *vereinte Macht* » dont nous avons vu dans la première partie de cette étude qu'elle était l'objet de « la réification » dans l'*Idéologie allemande* et les *Grundrisse*. Mais ce rapport entre coopération et organisation est aussi envisagé dans sa dimension aliénante, parce que, de fait, dans le capitalisme « le caractère connexe de leurs travaux se présente face à eux sur le plan des idées comme un plan, mais concrètement comme l'autorité du capitaliste, comme le pouvoir d'une volonté étrangère qui soumet leur action à ses propres fins ».<sup>962</sup> La cause sociale de la coopération, ce qui la met en mouvement et l'organise, n'est pas inhérente aux actions individuelles conjointes, mais placée en dehors d'elles<sup>963</sup> ; corrélativement les « particularités naturelles » des travailleurs coopérants sont séparées, autonomisées et isolées, c'est-à-dire instrumentalisées au service du processus de production.<sup>964</sup> C'est ce schéma général – qui permet de rendre compte du despotisme d'usine, conçu à partir de l'image du « chef d'orchestre »<sup>965</sup> du point de vue de la coopération mais de la hiérarchie militaire<sup>966</sup> du point de vue de l'organisation – que reprend Lukács dans son essai sur la réification pour penser le taylorisme et qui constitue toujours la source spécifiquement marxienne d'une critique de l'organisation managériale contemporaine du travail. Dans ce chapitre sur la coopération, c'est donc explicitement l'organisation capitaliste de la coopération des travailleurs qui explique le processus de réification et les effets d'aliénation qui étaient décrits en termes généraux depuis

---

<sup>961</sup> *Ibid.*, p. 392. Or c'est précisément la division sociale et technique de ce « travailleur global » (ou « travailleur collectif ») qui constitue le facteur fondamental de l'organisation capitaliste du travail dans la manufacture : « La machinerie spécifique de la période manufacturière demeure le travailleur global lui-même, constitué par la combinaison d'un grand nombre de travailleurs partiels. Les différentes opérations que le producteur d'une marchandise exécute alternativement, et qui sont absorbées dans le tout de son procès de travail, le mettent à contribution de manière diverse. Dans l'une, il est obligé de déployer davantage de force, dans l'autre davantage d'adresse, dans la troisième davantage d'adresse intellectuelle, etc., et le même individu ne possède pas toutes ces qualités au même degré. Après la séparation, l'autonomisation et l'isolement des différentes opérations, les travailleurs sont séparés, classifiés et regroupés conformément à leurs qualités prédominantes » (*Ibid.*)

<sup>962</sup> p. 373.

<sup>963</sup> « Par ailleurs, la coopération des travailleurs salariés n'est elle-même que l'effet du capital qui les emploie en même temps. Leur unité en tant que corps productif global, la liaison entre leurs fonctions, sont situés en dehors d'eux, dans le capital qui les rassemble et les tient rassemblés » (*Ibid.*, p. 373).

<sup>964</sup> « Si leurs particularités naturelles sont le fondement sur lequel se greffe la division du travail, la manufacture une fois introduite développe des forces de travail qui ne sont aptes par nature qu'à une fonction spécifique et unilatérale ». (*Ibid.*, p. 392-393)

<sup>965</sup> *Ibid.*, p. 372.

<sup>966</sup> « De même qu'une armée a besoin de sa hiérarchie militaire, une masse de travailleurs oeuvrant ensemble sous le commandement du même capital a besoin d'officiers (dirigeants, *managers*), et de sous-officiers industriels (surveillants, *foremen*, *overlookers*, *contre-mâtres*) qui exercent le commandement au nom du capital pendant le procès de travail » (p. 374). Nous reviendrons dans la troisième partie de ce travail sur la manière dont Foucault réélabore, au moment de la rédaction de *Surveiller et Punir*, ce que Marx nomme ici « la fonction de surveillance générale » (*Ibid.*) et dont il affirme clairement qu'elle constitue, du point de vue de l'activité, la fonction organisationnelle du capital : « Cette fonction de direction, de surveillance et de médiation devient la fonction du capital dès que le travail qu'il a sous ses ordres devient coopération » (p. 372). Voir à ce sujet notamment M. Foucault, « Les mailles du pouvoir », in *Dits et écrits, op. cit.*, particulièrement p. 1007-1008.

*l'Idéologie allemande*. Pour Marx, de même que le capitaliste devient dirigeant et organisateur de la production du fait de sa position d'exploitant de la force de travail et donc d'extracteur de survaleur, à chaque stade de l'évolution du mode de production capitaliste correspond une forme générale d'organisation du travail : pour le capitalisme industriel du temps de Marx, c'est donc le despotisme d'usine, système de délégation du pouvoir en cascade conçu sur le modèle militaire.

Cependant, pour penser spécifiquement la division du travail dans la manufacture (chap. XII) puis le système de la machinerie et de la grande industrie (chap. XIII), cette analyse de ce que Marx nomme « la coopération simple » et du rapport de domination spécifique entre capitaliste et travailleur dans le despotisme d'usine, ne suffit pas. De même en effet qu'il est impossible de saisir le travail de l'artisan sans son instrument, l'organisation de la coopération des ouvriers ne peut être comprise sans intégrer l'analyse de la fonction spécifique de la machine, élément essentiel de la critique marxienne de l'organisation capitaliste du pouvoir au travail. Dans « La division du travail et la manufacture », dans lequel il analyse la machinerie spécifique de la période manufacturière, Marx met ainsi l'accent sur la spécialisation parcellaire, la standardisation et la répétition des actes de travail individuels, qui sont autant « d'organes spécifiques d'un unique corps de travail qui ne peut fonctionner que comme unité » du fait de la machinerie nécessaire à la production de la marchandise (par exemple dans le travail autour du four de verrerie dans une fabrique de verre).<sup>967</sup> Mais les analyses du chapitre XIII sur la « machinerie et la grande industrie » vont plus loin : si les machines « abolissent l'activité artisanale en tant que principe régulateur de la production sociale <sup>968</sup> » c'est qu'elles deviennent objectivement *ce qui* organise le travail des ouvriers. Le rapport aliéné des travailleurs à leurs propres capacités de travail et à la coopération ainsi que la réification de leur pouvoir social et capacités d'auto-organisation sont donc directement dictés par le système de la machinerie qui les organise :

« Le moyen de travail acquiert en tant que machinerie un mode d'existence matériel qui implique le remplacement de la force humaine par des forces naturelles et celui de la routine empirique par l'utilisation consciente des sciences de la nature. Dans la manufacture, l'articulation du procès social du travail est purement subjective : c'est une combinaison d'ouvriers partiels ; dans le système des machines, la grande industrie possède un organisme de production tout à fait

---

<sup>967</sup> *Ibid.*, p. 390. C'est ce que Lukács reprendra dans son analyse de la réification à l'œuvre dans l'organisation fordiste du travail, en s'appuyant notamment sur ces passages du chapitre XII, par exemple : « L'unilatéralité et même l'imperfection du travailleur partiel deviennent sa propre perfection de membre du travailleur global. L'habileté d'une fonction unilatérale le transforme en organe de celle-ci agissant avec une sûreté naturelle, tandis que la connexion du mécanisme global le contraint à fonctionner avec la régularité d'une pièce de machine » (*Ibid.*, p. 393). Voir à ce sujet G. Lukács, *Histoire et conscience de classe, op. cit.*, par exemple p. 115.

<sup>968</sup> K. Marx, *Le Capital, Livre I, op. cit.*, p. 415.

objectif que l'ouvrier trouve devant lui toute prête comme condition matérielle de production. [...] Le caractère de coopération du procès de travail devient donc maintenant une nécessité technique dictée par la nature du moyen de travail lui-même ».<sup>969</sup>

Autrement dit : la division capitaliste du travail prend la forme du « système des machines »<sup>970</sup> si bien que la fonction de direction du capitaliste se restreint progressivement à la surveillance du bon fonctionnement de l'effet des machines sur les ouvriers : « le mouvement d'ensemble de la fabrique procède de la machine et non de l'ouvrier ».<sup>971</sup> Le système des machines constitue ainsi l'opérateur décisif du passage de la soumission formelle à la soumission réelle du travail, qui « révolutionne progressivement la technique du travail et le mode d'existence réel de l'ensemble du procès de travail en même temps que les rapports entre les divers agents de la production »<sup>972</sup>. Ce processus de soumission réelle, jamais achevé, meut l'évolution des types d'organisation dans les secteurs particuliers de la production<sup>973</sup> : comme nous l'avons vu dans la première partie de notre étude, il permet toujours aujourd'hui de rendre compte de l'organisation néomanagériale du travail. Or, au cœur de ce processus se trouve donc, dans l'analyse marxienne, l'organisation sociale du pouvoir (« le système des machines ») qui ne fait pas qu'objectiver la division du travail mais transforme radicalement la coopération elle-même, les rapports de domination interpersonnels et l'exercice du pouvoir. C'est cette organisation de la coopération qui opère le processus de réification : elle est aliénante en tant qu'elle instrumentalise la coopération et rend impossible l'exercice du pouvoir social des travailleurs.

*Comment caractériser cependant l'ontologie sociale du pouvoir impliquée par une telle analyse de la réification comme organisation objectivement aliénante de la coopération ? On peut partir des analyses de Carol Gould dans *Marx's Social Ontology. Individuality and community in**

---

<sup>969</sup> *Ibid.* p. 433.

<sup>970</sup> *Ibid.*, p. 424.

<sup>971</sup> *Ibid.*, chap. XV, IV, p. 954.

<sup>972</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>973</sup> Comme le montre Bruno Tinel dans un article consacré au rapport entre organisation du travail et exploitation dans le *Capital* : « Marx considère que ces deux formes de subordination non seulement coexistent, mais donnent lieu l'une à l'autre : la subordination ne peut devenir réelle que si elle se présente déjà comme formelle, mais, en outre, en transformant le procès de production, elle donne naissance à des branches nouvelles qui, au début de leur développement, se contentent de soumettre formellement la force de travail. [...] À mesure que se développe la production capitaliste, se produit au même moment, et dans des branches différentes, une soumission à la fois formelle et réelle. L'une précède l'autre dans une même branche, puis la seconde suscite la première dans une nouvelle branche, et ainsi de suite. » (B. Tinel, « Marx, organisation et exploitation du travail », *Cahiers de la MSE*, n°72, 2005).



*Marx's Theory of Social Reality*<sup>974</sup>, qui questionne « la caractérisation générale des relations sociales chez Marx qui sont donc des 'relations d'indépendance personnelle fondées sur une dépendance objective' »<sup>975</sup>. Cette thèse implique que l'exercice du pouvoir soit saisi, d'une manière générale, comme une transformation objective, comme le résume l'auteure il peut être défini comme « l'exercice de cette activité sur le monde objectif qui vise à le transformer en rapport aux projets d'un agent social »<sup>976</sup>. Contrairement aux relations de dépendances et de domination personnelles dans les sociétés précapitalistes, la domination dans le capitalisme implique donc, nous l'avons vu, des formes d'organisation objectives de la coopération spécifiques : le système des machines, mais aussi la monnaie, les institutions du rapport capital/travail et la « machinerie d'État (*Staatsmachinerie*) »<sup>977</sup> capitaliste. Celles-ci déterminent non seulement les conditions et les modalités de la coopération, mais encore l'expérience sociale du travail des individus (c'est la théorie de la soumission réelle<sup>978</sup>), et sont réifiantes dans la mesure où elles empêchent les individus de participer à l'exercice du pouvoir, d'organiser eux-mêmes la coopération. Dans cette perspective, la forme de domination spécifique au système capitaliste doit donc être appréhendée comme une activité d'organisation du monde social dont dépend l'action des individus<sup>979</sup>. L'exercice du pouvoir dans le capitalisme consiste ainsi clairement, chez Marx, dans l'activité d'organisation de la coopération par l'intermédiaire de la production objective du monde social qui en détermine les formes spécifiques.

---

<sup>974</sup> C. Gould, *Marx's Social Ontology. Individuality and community in Marx's Theory of Social Reality*, MIT Press, 1980. Dans cet ouvrage, l'auteure part du constat que « son analyse concrète du capitalisme et des étapes du développement sociale présuppose un tel cadre ontologique » et propose donc de reconstruire « l'ontologie sociale » de Marx, c'est-à-dire « une théorie métaphysique de la nature de la réalité sociale » en analysant, essentiellement à partir des *Grundrisse*, « les entités fondamentales et les structures de l'existence sociale (par exemple les personnes et les institutions) et la nature de l'interaction sociale et du changement social » (*Ibid.*, p. xi, nous traduisons).

<sup>975</sup> *Ibid.*, p. 142, nous traduisons.

<sup>976</sup> *Ibid.*, p. 155, nous traduisons.

<sup>977</sup> Karl Marx emploie cette expression notamment dans K. Marx, *Le dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1984, p. 187.

<sup>978</sup> Au sujet de « la soumission réelle » du travail sous le capital dans son rapport avec la coopération et le travailleur collectif, voir notamment le passage « Soumission réelle du travail au capital, ou le mode de production spécifiquement capitaliste » dans K. Marx, *Un chapitre inédit du Capital*, Paris, UGE, 1968. Marx y établit notamment que : « Tout ce développement de la force productive du travail *socialisé*, de même que *l'application au procès de production immédiat de la science*, ce produit *général* du développement social, s'opposent au travail plus ou moins isolé et dispersé de l'individu particulier, et ce, d'autant que tout se présente directement comme *force productive du capital*, et non comme force productive du travail, que ce soit celle du travailleur isolé, des travailleurs associés dans le procès de production, ou même d'une force productive du travail qui s'identifierait au capital » (*Ibid.*, p. 200)

<sup>979</sup> : « *Domination in general is defined as the control by one agent (or group of agents) over the actions of another (or others) by means of control over the conditions of their agency. In capitalism, domination takes the form of control by the capitalist class over the activity of the working class by means of their control over the objective conditions of laboring activity* » C. Gould, *Marx's Social Ontology*, *op. cit.*, p. 142. Notons par anticipation qu'en définissant le néolibéralisme comme « technologie de l'environnement » (M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 256), Foucault ne fait que retrouver, du moins à ce niveau de généralité, l'externalisme social qui caractérise la position marxienne.

Si Marx n'ignore pas, bien entendu, les formes de domination que sont les rapports de subordination et de légitimation, qu'il relie étroitement à la domination économique et technique et qu'il pense également à partir de la structure de classe des sociétés capitalistes<sup>980</sup>, ce sont donc bien les dispositifs objectifs d'organisation du travail qui jouent un rôle prééminent dans le capitalisme ; comme le montre Emmanuel Renault dans son étude sur la catégorie de domination dans la critique marxienne du travail :

« Il résulte de l'idée de rapport social de domination que la capacité des dominants à se faire obéir des dominés ou à les faire agir conformément à leurs intérêts s'explique non seulement par les contraintes directes de la sanction sur le lieu de travail (licenciement, amendes et retenues sur salaire, etc.) et de la répression (par l'intermédiaire de la violence d'État contre les résistances à la domination), mais tout autant par les contraintes indirectes qui rendent la sanction et la répression inutiles, à savoir les contraintes objectives indirectes des processus économiques et de l'organisation du travail. Marx semble considérer que, dans le capitalisme, toutes ces contraintes indirectes jouent un rôle plus déterminant que dans les précédents modes de production »<sup>981</sup>.

Or cette centralité, au sein des rapports sociaux capitalistes, de la domination *de* l'activité de travail par un monde social rempli d'objets et de « mécanismes impersonnels »<sup>982</sup> qui sont systématiquement soustraits à la possibilité d'une transformation par les travailleurs est précisément ce qui fonde la centralité de la catégorie d'aliénation. C'est donc logiquement sur cette base que Carol Gould propose de reconstituer le noyau normatif de cette catégorie, l'aliénation consistant selon elle dans un ensemble de « non-reciprocal relations because capital controls and directs the productive activity of the laborers, whereas the laborers have no equivalent power to direct the processes of capital ».<sup>983</sup> *Mais que désignent ici des relations « non réciproques », et comment définir les relations sociales au sein de cette organisation capitaliste*

---

<sup>980</sup> Comme le souligne Emmanuel Renault dans « Comment Marx se réfère-t-il au travail et à la domination ? », Marx distingue parfaitement ces trois formes de domination : « L'originalité de Marx est indéniablement d'avoir ainsi fait remonter les rapports de subordination et de contrainte entre individus à des rapports sociaux clivant le monde social entre classes dominantes et classes dominées. Mais elle tient également au fait qu'il a souligné que la production et la reproduction de ces rapports sociaux de domination dépendaient de toute une panoplie de mécanismes économiques, de processus de division du travail et de dispositifs technologiques dont les effets se déploient au niveau des interactions singulières. Elle est enfin d'avoir souligné que la permanence des rapports de domination suppose des modes de légitimation et de dissimulation spécifiques » (E. Renault, « Comment Marx se réfère-t-il au travail et à la domination ? », *Actuel Marx*, n°49, 2011, p. 18).

<sup>981</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>982</sup> Que l'on peut distinguer, avec Emmanuel Renault, de la domination du travailleur et de la domination par l'emploi : « Chez Marx, l'analyse différenciée du travail permet de distinguer différents types de rapports entre domination et travail : domination des salariés par différents types de rapports de pouvoir sur le lieu de travail (domination du travailleur), *domination de l'activité de travail par des mécanismes impersonnels (domination dans l'activité même de travail)* et domination des individus par la position qu'ils occupent dans le cadre du rapport social capital/travail (domination par l'emploi). » (*Ibid.*, p. 26, nous soulignons).

<sup>983</sup> C. Gould, *Marx's Social Ontology*, *op. cit.*, p. 158.

*du pouvoir* ? Et n'y a-t-il pas une erreur catégorielle à reconduire la critique marxienne à une mise au jour de la non-réciprocité et de l'inéquité dans les interactions entre capitalistes et travailleurs alors même que Marx a montré que ce qui les oppose est d'abord un rapport inégal à la maîtrise du procès objectif de production ?

Dans son ouvrage, Carol Gould définit avec justesse la domination comme une action sur l'environnement objectif mais malgré cela caractérise incorrectement l'aliénation à partir du déséquilibre et de l'injustice<sup>984</sup> dans les rapports interpersonnels, comme une non-réciprocité dans les interactions. Il s'agit pour l'auteure de reconstruire la théorie implicite de la justice chez Marx en montrant que « la signification de la justice doit être élaborée à partir de l'idéal de mutualité comprise comme ensemble de relations sociales pleinement réciproques ».<sup>985</sup> ; à propos de quoi elle prend l'exemple de ce que pourrait être un échange économique non aliéné à titre de « relation sociale dans laquelle un individu agit à l'égard d'un autre de la même manière que celui-ci à agir envers lui »<sup>986</sup> L'auteure définit a contrario les relations sociales non réciproques, à partir desquelles on peut donc critiquer l'injustice du système capitaliste, comme des relations « dans lesquelles les actions d'un agent (ou un groupe d'agents) à l'égard d'un autre (ou d'autres) ne sont pas équivalente aux actions de cet autre envers lui » ; en précisant qu'il est question ici de « relations internes », dans lesquelles « chaque agent est transformé par cette relation »<sup>987</sup>. Or la thèse marxienne selon laquelle « dans ce système objectif et institutionnalisé de la production et de l'échange capitalistes, les relations sociales sont de telle sorte que les individus se rapportent les uns aux autres à titre de leurs fonctions et de leurs rôles dans ce système »<sup>988</sup> constitue pour l'auteure le cœur de la critique marxienne. Autrement dit : dans la perspective de Carol Gould, le système de domination capitaliste est injuste parce qu'il implique une « relation interne » entre travailleurs et capitalistes qui est structurellement dissymétrique et c'est en définitive l'inéquité des rôles sociaux dans l'échange<sup>989</sup> qui fonderait la critique du capitalisme. L'enjeu de la critique du pouvoir renvoie alors à l'établissement de la mutualité et de la reconnaissance dans les

---

<sup>984</sup> Voir à ce sujet, d'une manière générale, le chapitre V de l'ouvrage « The Ontology of Justice: Social Interaction, Alienation and the Ideal of Reciprocity » : « *In this chapter I shall propose that both Marx's critique of alienation under capitalism and his projections of a communal society of the future imply a conception of justice. Furthermore, I shall argue that for Marx the realization of freedom requires justice, where this is understood in terms of concrete forms of social relations. Upon analysis, these just social relations will be seen to be characterized by reciprocity.* » (*Ibid.*, p. 129).

<sup>985</sup> *Ibid.*, p. 130, nous traduisons.

<sup>986</sup> *Ibid.*, p. 147, nous traduisons.

<sup>987</sup> *Ibid.*, p. 137, nous traduisons.

<sup>988</sup> *Ibid.*, p. 156-157.

<sup>989</sup> Bien entendu, cet argument existe bel et bien chez Marx, voir par exemple dans les *Grundrisse* l'affirmation selon laquelle « les individus n'entrent en relation avec les autres que comme des individus déterminés » (K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit.*, p. 100). Cependant, même dans ce type de passages, ce n'est pas la division du travail et des rôles sociaux en elle-même qui est critiquée, mais bien sa spécificité dans le capitalisme qui est d'être réifiée et aliénante en ce qu'elle constitue « une limitation objective de l'individu par des rapports indépendants d'eux et reposant en eux-mêmes » (*Ibid.*).

interactions et non à la réappropriation et de la transformation de l'environnement social et des institutions ; c'est-à-dire de la participation des travailleurs non seulement à la coopération mais à l'organisation de la coopération, c'est-à-dire à l'exercice du pouvoir. C'est ainsi que Carol Gould interprète la célèbre formulation du *Manifeste* anticipant « l'association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous »<sup>990</sup> dans les termes d'une mutualité de la reconnaissance – une « reconnaissance consciente et un respect de chaque individu pour les particularités individuelles et les projets des autres » – et d'une mutualité de la coopération – une « relation active de soutien des autres à travers des initiatives pratiques qui les aides à répondre à leurs besoins et à réaliser leurs projets »<sup>991</sup> –, et non d'une mutualisation de l'organisation dans laquelle, comme le formulent les *Grundrisse*, les individus sont « associés sur la base d'une commune appropriation et du contrôle des moyens de production ».<sup>992</sup> Plus généralement, les formules marxiennes approchant le dépassement effectif de l'état de choses dans lequel le « pouvoir social aliéné, autonomisé, affronte la société comme une chose et comme pouvoir que cette chose confère au capitaliste »<sup>993</sup> n'impliquent pas seulement ni d'abord que chaque individu de la communauté, comme l'exprime Gould, « prennent d'abord en compte les projets, besoins et particularités individuelles des autres »<sup>994</sup>, ni même qu'une bonne organisation du travail les facilite, mais que les individus participent à l'organisation de la coopération. C'est ce qui apparaît notamment dans le célèbre passage « Le caractère fétiche de la marchandise et son secret » concernant « l'association d'hommes libres, travaillant avec des moyens de production collectifs et dépensant consciemment leurs nombreuses forces de travail individuelles comme une seule force de travail social » : la valeur normative de la coopération dépend en réalité de la participation des individus à l'organisation consciente de cette coopération, comme la suite de la même phrase l'exprime manifestement : « la configuration du procès social d'existence, c'est-à-dire du procès de production matérielle, ne se débarrasse de son nébuleux voile mystique, qu'une fois qu'elle est là comme production d'hommes qui se sont librement mis en société, sous leur propre contrôle conscient et selon leur plan délibéré ».<sup>995</sup> Les analyses marxiennes des rapports entre coopération et organisation permettent ainsi d'éclairer, au niveau d'une théorie sociale, le sens de la réification dans laquelle les individus ne peuvent pas transformer réflexivement les conditions objectives de leurs actions, et de l'émancipation, dans laquelle les individus participent effectivement à l'organisation de leur propre coopération en transformant les institutions dont elle dépend. S'il y a bien dès lors, comme le défend Gould, une « connection ontologique profonde

<sup>990</sup> F. Engels et K. Marx, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Editions sociales, p. 46.

<sup>991</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>992</sup> K. Marx, *Grundrisse*, *op. cit.*

<sup>993</sup> Karl Marx, *Le Capital*, livre troisième, tome I, Éditions sociales, Paris, 1957, p. 276.

<sup>994</sup> Carol Gould, *Marx's Social Ontology*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>995</sup> *Ibid.*, p. 90-91.

entre individualité et communauté dans la théorie sociale de Marx »<sup>996</sup>, ce n'est donc pas au sens d'une mutualité des interactions mais au sens d'une égalité et d'une réflexivité dans l'exercice du pouvoir social. Dans cette perspective, un fondement psycho-sociologique des catégories de réification et d'aliénation supposent de questionner les implications psychologiques et sociologiques d'une théorie du pouvoir social non seulement relationnelle – centrée sur la coopération – et processuelle – centrée sur l'organisation, les transaction entre individu et environnement – mais également réflexive – centrée sur la capacité d'auto-organisation par l'intermédiaire de la transformation du monde social et des rapports sociaux.

*Mais quelle théorie des capacités et des relations sociales permet de rendre compte de cette conception théorique et normative du pouvoir social ? autrement dit, quelles sont au juste les modalités psycho-sociologiques des « relations internes » - comme l'exprime Carol Gould - qui rapportent les individus les uns aux autres et que les rapports sociaux capitalistes investissent ?* A cet égard, dans une perspective strictement marxienne, la question semble rester ouverte – comme en témoigne par exemple la mention ironique de Marx, dans le chapitre XI sur la coopération du *Capital*, aux « esprits animaux » cartésiens qui « augmentent l'efficacité des individus »<sup>997</sup> dans la production, et à la définition aristotélicienne de l'homme comme « animal politique » qui correspond selon lui à l'idéologie spontanée de son époque –, voire devoir être laissée à l'arbitraire de la spéculation. Ainsi dans les *Grundrisse* et le *Capital*, on peut certes reconstituer le problème des « relations sociales »<sup>998</sup>, essentiellement d'un point de vue historique<sup>999</sup> en suivant l'analyse marxienne « problème de l'autonomisation de l'individu par rapport à la communauté et dans la communauté »<sup>1000</sup> dans les trois formes sociales correspondant aux sociétés pré-capitalistes, capitalistes et dans une société communiste à venir. Plus encore, il est possible d'y mettre au jour que l'individu est un être naturellement social (« l'individu est constitutivement un être social et sa socialité est une présupposition naturelle de son existence,

---

<sup>996</sup> C. Gould, *Marx's Social Ontology*, *op. cit.*, p. 178, nous traduisons.

<sup>997</sup> « Indépendamment du potentiel de force nouveau qui naît de la fusion de nombreuses forces en une seule force globale, le seul contact social engendre dans la plupart des travaux productifs un esprit de compétition, une excitation propre des esprits vitaux (animal spirits) qui augmentent l'efficacité des individus de telle sorte qu'une douzaine de personnes fournissent ensemble, en une journée de travail simultané de 144 heures un produit global bien plus élevé que 12 travailleurs isolés, travaillant chacun 12 h ou qu'un seul travailleur travaillant 12 jours consécutifs. Ceci provient du fait que si l'homme n'est pas par nature, comme le pense Aristote, un animal politique, il est en tout cas un animal social » (K. Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 367). Notons qu'il existe un débat, peu soucieux du caractère ironique de cette expression marxienne, pour savoir si et comment ces « animal spirits » chez Marx peuvent être rapprochés de ceux évoqués par Keynes (voir notamment J.M. Keynes, *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, Paris, Payot, 1969, p. 175-176) pour expliquer la dimension affective des décisions économiques. Voir notamment à ce sujet S. M. Scott, *Architectures of the economic subjectivity: The Philosophical foundations of the subject in the history of economic thought*, New York, Routledge, 2013, p. 173 sq.

<sup>998</sup> Voir notamment K. Marx, *Grundrisse*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>999</sup> J. Texier, « Le lien social dans les *Grundrisse* de Marx », *op. cit.*

<sup>1000</sup> *Ibid.*, p. 143

comme la nature inorganique dans laquelle il vit »<sup>1001</sup>) qui est devenu un « animal politique »<sup>1002</sup> dans la mesure où il ne peut développer son individualité que dans les rapports sociaux qui sont le produit de l'activité humaine, et qui peuvent échapper à sa maîtrise comme dans les formes pré-capitalistes et capitalistes ou bien qu'il peut subordonner à son activité comme dans le communisme ; dans tous les cas, comme l'exprime Jacques Texier « les communautés d'abord naturelles et données deviennent des communautés historiquement produites ». <sup>1003</sup> Mais au-delà de ces intuitions fondamentales du caractère naturel du lien social et ineffaçable de l'appartenance communautaire – le « *Gattungswesen* » des *Manuscripts de 1844* – et en deçà de l'analyse du caractère historique de la coopération et du caractère politique de l'organisation de la coopération, la question du fondement psycho-sociologique de la coopération n'est pas posé. <sup>1004</sup>

Or les analyses de la première partie de cette étude ont ouvert une perspective de réponse à ce problème des fondements d'une théorie de la coopération (l'action sociale) et de son organisation (le pouvoir). Il s'agit de les fonder *non pas sur l'agir instrumental et sa rationalisation* – motif wébérien qu'il est certes possible de ne pas séparer de la dimension des interactions, comme s'y emploie Lukács mais qui demeure alors malgré tout rivé à la figure de l'inscription dans la causalité naturelle d'une « position téléologique » considérée comme spécifiquement humaine et qui fait de la coopération un phénomène social dérivé<sup>1005</sup> – *ni sur le langage* – comme source de la « rationalité communicationnelle » construite à partir d'une théorie

<sup>1001</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>1002</sup> Jacques Texier renvoie dans son article à deux passages des *Grundrisse* dans lesquels Marx utilise cette notion aristotélicienne, et qu'il analyse en détail : d'une part « L'homme est au sens littéral, un zoon politikon, non seulement un animal sociable mais un individu qui ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société » (K. Marx, *Grundrisse, op. cit.*, p. 18) et d'autre part « L'homme ne s'individualise qu'au cours du procès historique. Il apparaît à l'origine comme être générique, être tribal, animal de troupeau, mais nullement comme un zoon politikon au sens politique » (*Ibid.*, p. 433). Pour une analyse de ces passages, voir J. Texier, « Le lien social dans les *Grundrisse* de Marx », *op. cit.*, p. 149 sq.

<sup>1003</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>1004</sup> Nous n'ignorons pas, bien entendu, qu'il existe une psychologie d'inspiration marxienne qui, autour et à partir des travaux de Lev Semionovitch Vygotski ou de George Politzer, a pu chercher à constituer une théorie psychologique marxiste de l'individu et des relations sociales. Cependant, comme le montrent les analyses de Lucien Sève dans *Penser avec Marx aujourd'hui*, tome II : « *L'homme ?* » (Paris, La Dispute, 2008) cette psychologie s'orchestre alors non pas autour de l'idée d'un fondement naturel de la coopération dont les usages sont instrumentalisés par des formes d'organisation de la coopération réifiées et aliénantes, mais autour de l'idée d'une appropriation impossible des capacités inscrites dans le monde social, c'est-à-dire du modèle de l'appropriation défectueuse » examinée dans la partie précédente. Elle se déploie donc toujours autour de l'idée d'une aliénation de l'activité productrice d'objet plutôt que de l'activité d'organisation des relations sociales (voir notamment *Ibid.*, p. 40). Si nous ne contestons pas la justesse de cette analyse d'un point de vue marxien et son intérêt d'un point de vue théorique et critique, notons seulement d'une part qu'elle restreint le schème critique de l'appropriation impossible ou défectueuse aux objets et non aux individus, d'autre part que son monisme ontologique tend paradoxalement à occulter certaines formes de contradictions réelles entre l'individu et la société. Ainsi, si cette approche saisit bien les aspects diachroniques des contradictions entre forces de production et modes de production à l'œuvre dans les souffrances sociales individuelles d'un côté et les possibilités d'action collective en vue de la réorganisation sociale et politique, d'un autre côté, elle en occulte les aspects synchroniques, liés à des formes d'organisation spécifiques de la coopération. Si bien qu'elle ne nous semble pas pouvoir rendre compte des processus d'instrumentalisation de la coopération et d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir que nous avons examinés.

<sup>1005</sup> G. Lukács, *L'ontologie de l'être social. Le travail – La reproduction*, *op. cit.* p. 61.

de « l'interaction régulée par des normes et médiatisée par le langage », comme chez Habermas<sup>1006</sup> – dans son opposition aux autres médias de coordination de l'action ; mais sur une *théorie de la compréhension empathique dans l'action comme fondement naturel de la coopération et objet de l'organisation sociale du pouvoir*.

Il s'agit donc à présent de commencer à élaborer progressivement notre voie – qui voudrait donc constituer un « changement de paradigme » par rapport à l'ontologie sociale Lukácsienne du travail comme à la théorie sociale habermassienne de l'agir communicationnel fondé sur le langage – pour un fondement psycho-sociologique d'une philosophie sociale contemporaine. C'est dans cette perspective que nous proposons tout d'abord un examen critique et une reconstruction synthétique des analyses sartriennes et bourdieusienne de l'organisation de la coopération, en montrant comment elles permettent d'articuler, dans leurs approches respectives, une théorie de l'empathie, du pouvoir et de l'aliénation.

### ***B. Une première voie vers les rapports entre empathie et pouvoir : la philosophie sociale de Jean-Paul Sartre***

Quelle théorie de l'individu et des relations sociales permet de fonder cette dialectique de l'organisation et de la coopération dans la critique de la réification du pouvoir ? La principale tentative systématique d'articuler les niveaux individuel, pratique et social d'une théorie de la coopération et de l'organisation de la coopération pour fonder les catégories de réification et d'aliénation demeure celle de Jean-Paul Sartre dans sa *Critique de la raison dialectique*. Comme le signifie très clairement la citation que nous avons mise en exergue de cette deuxième partie, la

---

<sup>1006</sup> J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, tome II, op. cit.*, p. 8. Pour une tentative d'articulation de la thématique habermassienne de l'entente communicationnelle avec la théorie marxienne de la coopération, voir J. Bidet, *Théorie générale, op. cit.*, chapitre 2 : « La coopération ». Si, là encore, ces analyses permettent de réactualiser de manière éclairante la perspective marxienne, notons seulement qu'au-delà de la référence à Habermas et de la relecture dans une perspective marxienne de la philosophie politique classique (notamment de Hobbes) et de l'esprit déclaratif des constitutions politiques modernes, Jacques Bidet ne propose pas d'élément d'une fondation psycho-sociologique de la conception marxienne de la coopération sur une théorie du langage. Pour une analyse de la question du langage chez Marx dans la perspective d'une théorie de la coopération et du lien social, voir J. Texier, « Le lien social dans les Grundrisse de Marx », *op. cit.*, p. 147-149. L'auteur y établit cependant clairement que si « le thème de la langue » est « constamment lié à celui de l'essence sociale de l'homme », et estime qu'elle a « une sortie de valeur paradigmatique », il rappelle bien que pour Marx « il ne saurait y avoir de langue sans communication et donc sans interaction sociale » (*Ibid.*, p. 147). Pour une analyse marxiste du langage, voir J.-J. Lecercle, *Une philosophie marxiste du langage*, Actuel Marx, Paris, PUF, 2010. Si l'auteur y critique l'idée d'inspiration engelo-marxienne du fondement du langage dans la coopération des travailleurs (voir *Ibid.*, chapitre 4 : « La tradition marxiste »), il s'oppose cependant tout aussi nettement à l'idée d'un fondement, historique ou normatif, de la coopération dans le langage, en critiquant notamment, d'un point de vue marxiste, le principe de coopération de Grice et l'idée de compétence communicationnelle (et plus largement la théorie de l'agir communicationnel) chez Habermas (voir *Ibid.*, chapitre 3 : « Critique de la philosophie du langage »).

question comme la méthode de *Questions de méthode* relèvent, en termes certes encore assez généraux, de notre problème des fondements psychologiques et sociologiques des catégories de réification et d'aliénation (« pour que des notions comme la réification ou l'aliénation prennent tout leur sens » écrit Sartre) : « Que peuvent être les relations humaines pour que ces relations puissent apparaître, dans certaines sociétés définies, comme les relations des choses entre elles ? Si la réification des rapports humains est possible, c'est que ces rapports, même réifiés, sont principalement distincts des relations de chose<sup>1007</sup> ». Or, malgré son haut degré de généralité et d'indétermination d'un point de vue psycho-sociologique, ainsi que les problèmes spécifiques que posent sa tentative d'articulation entre marxisme et « phénoménologie existentielle »<sup>1008</sup>, la triade des concepts fondamentaux développée par Sartre dans *Question de Méthode, Critique de la raison dialectique*, et déjà *Cahiers pour une morale*, pour penser ces niveaux individuels, pratiques et sociaux des rapports humains : « la compréhension » (l'empathie), « la praxis » (les usages de l'empathie à la fois dans la coopération et dans l'organisation de la coopération) et « le pratico-inerte » (le pouvoir), ouvrent la voie d'une théorie des rapports entre empathie et pouvoir au fondement d'une philosophie sociale de l'aliénation et de la réification.

- « La compréhension » comme fondement de la coopération

« Ce que les psychiatres et les historiens allemands ont nommé 'compréhension' » – c'est-à-dire le *Verstehen* ou l'*Einfühlen* à l'origine du terme contemporain d'empathie<sup>1009</sup> – est

<sup>1007</sup> J-P. Sartre, « Questions de méthode », in *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.*, p. 130.

<sup>1008</sup> Rappelons que *Questions de méthode* tente « d'engendrer dans le cadre du marxisme une véritable connaissance compréhensive qui retrouvera l'homme dans le monde social et le suivra dans sa praxis, ou si l'on préfère, dans le projet qui le jette vers les possibles sociaux dans une situation définie » (*Ibid.*, p. 132).

Au sujet du terme de « phénoménologie existentielle », voir P. Ricœur, « Phénoménologie existentielle », *Encyclopédie française*, t. XIX, Paris, Larousse, 1957. Pour une critique de la tension entre les dimensions ontologiques et politiques de la philosophie sartrienne, voir le diagnostic d'Axel Honneth dans *La lutte pour la reconnaissance*, selon lequel Sartre « n'est jamais parvenu à résoudre la tension qui était d'emblée apparue entre, d'une part, sa version existentialiste du projet hégélien, et, d'autre part, les éléments d'une théorie de la reconnaissance ébauchée dans ses diagnostics politiques » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance, op. cit.*, p. 174), ainsi que A. Honneth, « Kampf um Anerkennung. Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität », in T. König (sous la direction de), *Sartre-Konferenz*, Hamburg, Reinbek, 1988. Pour une première tentative de critique de cette critique dans notre perspective, voir A. Cukier, « Compréhension, conflictualité et pouvoir : une réponse de Sartre à Honneth », in C. Pagès et M. Schumm (sous la direction de), *Situations de Sartre*, Paris, Hermann, 2013.

<sup>1009</sup> Au sujet de l'empathie dans la philosophie sociale de Sartre, voir C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie » (*op. cit.*), qui conclut ainsi son examen critique des apports des analyses sartrienne dans *L'Être et le Néant* pour une théorie des rapports entre catégorisation sociale et empathie : « Sans doute finira-t-il par recourir à ce concept, surtout à partir de *Critique de la raison dialectique*, mais le problème est que sa conception de l'empathie est seulement celle d'une simple *perspective taking* (prise de perspective). L'*Einführung* à laquelle il se réfère en effet est celle qui prend place dans le cadre de la méthode progressive-régressive à l'oeuvre dans l'analyse des rapports entre individu et structure sociale : l'empathie dont on fait preuve concerne simplement la compréhension du projet d'autrui sous la forme d'une synthèse qui tient ensemble la signification terminale de ses actes et leurs conditions de départ en faisant de la première une réponse ajustée aux secondes. » (*Ibid.*, p.



analysé par Sartre à la fois comme la capacité fondamentale qui permet de « saisir le sens d'une conduite humaine <sup>1010</sup> » et comme une forme d'action, un « mouvement totalisateur qui ramasse mon prochain, moi-même et l'environnement dans l'unité synthétique d'une objectivation en cours <sup>1011</sup> ». Ainsi, la méthode « progressive-régressive » <sup>1012</sup> doit-elle être comprise dans cette dynamique fondamentale des rapports inter-humains qu'est « le mouvement de la compréhension [qui] est simultanément progressif (vers le résultat objectif) et régressif (je remonte vers la condition originelle) <sup>1013</sup> ». Or déjà dans *Cahiers pour une morale*, Sartre établissait clairement que la compréhension active des fins d'autrui (« la sympathie » <sup>1014</sup>) et la coopération qu'elle permet supposent une « compréhension pré-ontologique de la structure originelle de toute fin » <sup>1015</sup> : *c'est ce qui correspond au concept d'empathie*. La notion de « compréhension » de *Questions de Méthode* explicite ainsi cette pré-compréhension empathique, bien distincte de la sympathie proprement dite, dans laquelle je « refuse d'adopter comme de transcender la fin d'autrui » <sup>1016</sup>. Mais si l'empathie est présentée dans *Cahiers pour une morale* comme la condition de l'aide ciblée, de la sympathie et de la coopération, Sartre note aussitôt qu'elle peut également être employée à d'autres fins, lorsque, par exemple, je m'emploie à « transcender le tout vers mes propres fins, c'est-à-dire à figer la liberté de l'homme en une pure qualité <sup>1017</sup> » - ce que Honneth nommera un « déni de reconnaissance » - ou lorsque je m'engage à « voler à l'autre sa fin, c'est-

---

368). Si cette analyse des limites spécifiques du concept sartrien de compréhension est, nous le verrons, convaincante, notons pour l'instant qu'on trouve bien chez Sartre une théorie de l'empathie à partir de *Question de Méthode et Critique de la raison dialectique* – à l'exception d'une mention restrictive dans *L'Être et le néant*, (J.-P. Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 269), la notion d'empathie n'apparaît que dans les *Cahiers pour une morale* (J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983) autour de l'explication des conditions ontologiques de la « sympathie » – qui se trouve qui plus est au cœur de sa théorie des rapports entre individu, action et société. A ce sujet, voir aussi, D. Zahavi, « Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity », *Journal of Consciousness Studies*, n°8, 2001.

<sup>1010</sup> J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>1011</sup> *Ibid.*, p. 116. Jean-Paul Sartre peut ainsi opposer la compréhension à l'intellection : « Je nomme donc intellection toutes les évidences temporalisantes et dialectiques en tant qu'elles doivent pouvoir totaliser toutes les réalités pratiques et je réserve le nom de compréhension à la saisie totalisante de chaque praxis en tant que celle-ci est intentionnellement produite par son ou par ses auteurs » (*Ibid.*, p. 190).

<sup>1012</sup> Rappelons que Sartre la définit comme un « mouvement dialectique qui explique l'acte par sa signification terminale à partir de ses conditions de départ » et que cette compréhension, indissociablement interindividuelle et pratique (« je comprends le geste d'un camarade qui se dirige vers la fenêtre à partir de la situation matérielle où nous sommes tous deux ») est permise par les projets implicites ou explicites qui sont eux-mêmes inscrits dans la situation objective de l'action, et que l'un comme l'autre comprennent immédiatement : « il fait trop chaud », « il faut écarter cette table », etc. Cette conception sartrienne de l'empathie intègre donc, comme celles de Vischer ou de Merleau-Ponty, nous l'avons vu, la compréhension pratique des objets en tant qu'ils sont des « possibilités pour un autre » si bien que « je les comprends déjà comme des structures instrumentales et comme des produits d'une activité dirigée » (*Ibid.*, p. 115).

<sup>1013</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>1014</sup> Voir J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, *op. cit.*, notamment p. 288 sq.

<sup>1015</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>1016</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>1017</sup> *Ibid.*, p. 290.

à-dire me l'approprier en la mettant hors jeu<sup>1018</sup> » - l'empathie étant alors employé dans la manipulation stratégique des projets d'autrui. La coopération morale ou la « sympathie active », au contraire, suppose que je reconnaisse a priori, sauf si j'ai des raisons particulières de m'y opposer, la valeur de toute fin posée par autrui, si bien qu'il insiste, dans son analyse de la praxis du sujet moral, sur le moment de « la décision manifestée de se faire objet pour une liberté<sup>1019</sup> » : c'est paradoxalement en acceptant d'être compris comme un objet – ce que les analyses du « groupe en fusion », et notamment du serment révolutionnaire, permettront d'expliquer de plus concrète manière – que l'individu peut se mettre au service des projets d'autrui. Dès ces analyses de *Cahiers pour une morale*, Sartre évite ainsi manifestement le geste francfortien consistant à réduire l'empathie à la seule reconnaissance, et suggère au contraire qu'elle constitue le fondement commun de la coopération dans tous ses usages, qu'ils soient moraux, compétitifs et stratégiques.

La compréhension empathique constitue donc l'instrument de la saisie des significations humaines dans les mouvements et actions, mais aussi dans les choses et les structures qui à la fois conditionnent et objectivent ces significations. Si bien qu'elle n'est pas un simple instrument de connaissance intersubjectif extérieur à la praxis, mais au contraire « un moment de notre praxis, une manière de vivre, dans la lutte ou dans la connivence, la relation concrète qui nous unit à lui<sup>1020</sup> ». En somme, chez Sartre, c'est donc la compréhension empathique, et non le langage ou l'agir instrumental, qui constitue la capacité active à l'œuvre dans la coopération morale, pratique et stratégique, et plus généralement dans toute forme de praxis sociale.

- « *La praxis* » comme coopération et organisation de la coopération

On sait que Sartre, dans la *Critique de la raison dialectique*, définit singulièrement la praxis comme une activité et non un processus ; il s'agit d'un « projet organisateur dépassant les conditions matérielles vers une fin et s'inscrivant par le travail dans la matière inorganique comme remaniement du champ pratique et réunification des moyens en vue d'atteindre une fin<sup>1021</sup> ». Mais ce projet organisateur, subjectif et téléologique, est incompréhensible si on le délie d'une part de sa dimension objective, et de la possibilité que l'individu transforme réflexivement les conditions de sa propre praxis - c'est-à-dire réorganise ce que Sartre appelle ici « le champ pratique » - et d'autre part de sa dimension proprement sociale, qui rapporte ce projet

---

<sup>1018</sup> *Ibid.*

<sup>1019</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>1020</sup> *Ibid.*, p. 117

<sup>1021</sup> J.P Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.*, p. 813.

transformateur aux actions des autres individus. Plus précisément, il s'agit là du second des deux sens de la praxis qu'il distingue dans le second tome de la *Critique de la raison dialectique*, au sens, précise-t-il d'une « nouvelle direction de l'action » consistant à « diriger les réactions de l'inerte, prévoir les contre-chocs et les utiliser à reconditionner directement ou indirectement l'organisme à travers son inertie <sup>1022</sup> ». Or dans cet « inerte », considéré comme matière de la praxis transformatrice, se trouvent chez Sartre aussi bien des « choses sociales », des rapports entre objets, que des « ensembles sociaux », des rapports entre individus <sup>1023</sup> ; comme il apparaît par exemple dans l'analyse sartrienne de l'activité technique qui « provoque une réorganisation des ensembles sociaux et où, dans le cours même de cette réorganisation, les hommes sont médiés par les choses » <sup>1024</sup>. La praxis, comprise en un sens réflexif – Sartre évoque ici une « circularité de l'action » <sup>1025</sup>, mais emploie dans d'autres passages explicitement le terme de « réflexivité » à ce sujet <sup>1026</sup> – signifie donc l'activité d'organisation des conditions indissociablement objectives et inter-humaines de la coopération. A ce titre, comme nous le verrons avec l'exemple du serment révolutionnaire, les praxis coopératives consistent donc dans une activité de façonnement de la compréhension d'autrui et de la sienne propre, par l'intermédiaire de la transformation des tiers médiateurs – objets techniques, ensembles sociaux et institutions – qui en conditionnent les formes.

- *Le « pratico-inerte », fondement de l'aliénation-réification comme organisation de l'impossibilité d'une praxis réflexive*

La catégorie de pratico-inerte vise d'une manière générale le domaine de l'intermédiation entre la praxis aliénée (ou « anti-praxis » <sup>1027</sup>) et « l'inertie travaillée » <sup>1028</sup> - ou « matière ouvrée » <sup>1029</sup> -, et doit notamment expliquer le processus par lequel « la praxis même de l'individu

<sup>1022</sup> J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome II : L'intelligibilité de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 1985, p. 391.

<sup>1023</sup> C'est ce que Sartre appelle un « être social », comme par exemple « l'être-de-classe » : « Nous tenterons de voir dans la perspective du pratico-inerte l'être social en tant qu'il détermine réellement et de l'intérieur une structure d'inertie dans la praxis individuelle, puis dans une praxis commune ; enfin comme substance inorganique des premiers êtres collectifs : nous serons à même alors de découvrir une première structure de la classe en tant qu'être social et collectif. » (J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.* p. 339-40). Pour une analyse théorique et biographico-historique de « l'être-de-classe » chez J.-P. Sartre, voir J. Simont, « Sartre et son-être-de-classe » in E. Barot, (sous la direction de), *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011.

<sup>1024</sup> J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.*, p. 392.

<sup>1025</sup> *Ibid.*

<sup>1026</sup> Voir notamment J.-P. Sartre, « Question de méthode », *Ibid.* p. 127.

<sup>1027</sup> Voir notamment sa désignation comme « [l'antipraxis a] le caractère de la vie magique qui retourne en elle la praxis et transforme les fins en contre-fins » (*Ibid.*, p. 241) ou comme « expérience historique de la praxis sans auteur ou de la praxis comme inertie signifiante dont je suis le signifié » (*Ibid.*, p. 285).

<sup>1028</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>1029</sup> Voir notamment : « la matière ouvrée, comme extériorisation de l'intériorité, produit l'homme qui la produit ou qui l'utilise en tant qu'il est contraint, dans le mouvement de la multiplicité qui la totalise, de réintérioriser l'extériorité de son produit (*Ibid.*, p. 158).

(ou du groupe) est altérée en ce qu'elle n'est plus la libre organisation du champ pratique mais la réorganisation d'un secteur de matérialité inerte en fonction des exigences d'un autre secteur de matérialité<sup>1030</sup>». Autrement dit, le pratico-inerte, autant qu'un concept sociologique<sup>1031</sup>, constitue une catégorie critique : il doit expliquer la possibilité et le sens du processus d'impossibilisation de la « libre » organisation de la coopération, c'est-à-dire de l'exercice collectif et réflexif du pouvoir. C'est dans cette perspective d'une critique de l'aliénation-réification qu'il est possible de comprendre le rapport entre les choses et la pratique que vise à saisir le pratico-inerte, qui en ce sens de processus réifiant vise le « gouvernement de l'homme par la matière ouvrée rigoureusement proportionnée au gouvernement de la matière inanimée par l'homme »<sup>1032</sup> et à titre d'effet d'aliénation est saisi comme ce qui « reconditionne les hommes, les structures inter-humaines, les institutions et finalement la praxis elle-même<sup>1033</sup> » et peut se déconnecter ou bien être réapproprié par la pratique transformatrice. Il est à cet égard ce qui constitue le sens du social<sup>1034</sup> à la fois, ajoute Sartre à la suite de cette citation, dans son sens émancipateur : comme « configuration pratique de l'extériorité » – qu'il présente dans ce passage comme une « géographie des ressources » pour l'activité organisatrice, ou « synthétique », des individus et des groupes – et donc instrument de la transformation du monde social ; et dans son sens aliénant : comme « configuration pratique de la société (division du travail à partir des techniques, sérialisation, etc) » qui organise l'impossibilité de transformer librement le monde social. Si certaines formes d'organisation du pouvoir peuvent être réifiées et aliénantes, c'est donc dans la mesure où elles sont toujours le produit de l'activité pratique<sup>1035</sup>, seulement alors retournées contre la possibilité du « remaniement d'un champs pratique » dans un secteur spécifique de l'être

---

<sup>1030</sup> *Ibid*, p. 301.

<sup>1031</sup> Voir E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *Etudes sartriennes*, n° 10, 2005. L'auteur reconstitue ainsi la perspective socio-anthropologique ouverte par la théorie sartrienne des rapports entre praxis et pratico-inerte : « Tout individu est praxis, activité pratique de constitution d'un champ pratique via la production intentionnelle d'objets matériels : la « matière ouvrée » (médiée par le travail) assure la détermination de la première instance d'unification sociale des individus : la matière ouvrée, c'est-à-dire un même monde travaillé. Cette médiation du pratico-inerte se révèle être « enfer », puisque le pratico-inerte, c'est cette association d'une praxis individuelle active et d'une inertie des conditions matérielle qui l'affecte et déforme son activité : c'est 'le gouvernement de l'homme par la matière ouvrée rigoureusement proportionnée au gouvernement de la matière inanimée par l'homme' » (*Ibid*).

<sup>1032</sup> J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome II, op. cit.*, p. 287.

<sup>1033</sup> *Ibid*, p. 288.

<sup>1034</sup> Voir notamment la section « De la praxis individuelle au pratico-inerte », et notamment l'intertitre « De l'être social comme matérialité et, particulièrement, de l'être de classe », propose ainsi une redéfinition systématique du « social » à partir du « pratico-inerte » (J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.*, notamment p. 339-40 et p. 361).

<sup>1035</sup> « Il ne faut jamais oublier que la structure, invisible, est et reste une construction théorique inféodée aux actions des praxis ancrées matériellement, construction qui a pour fonction de donner consistance à un ensemble de traits récurrents observés du social. Cette relativisation du moment de la structure – c'est-à-dire sa reprise non structuraliste – repose sur la thèse selon laquelle les pratiques ne sont pas seulement des effets de structures contraignantes : les structures sont de façon rigoureusement proportionnelle des effets de pratiques constituantes. (E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *op. cit.*).

social : c'est ce que Sartre, nous l'avons vu dans la première partie de cette étude, nomme une « contre-finalité ».<sup>1036</sup>

Dans la perspective sartrienne, les rapports entre empathie et pouvoir peuvent donc être ainsi résumés : *la matière ouvrée et le pratico-inerte (l'organisation du pouvoir) déterminent les conditions de la praxis (l'exercice du pouvoir) en influant sur les médiations objectives de la compréhension pratique (les usages situés de l'empathie).*

En ce sens, la compréhension empathique est donc chez Sartre logiquement antérieure aux formes d'organisation – réifiantes ou émancipatrices – du pouvoir qui en déterminent cependant toujours les formes historico-sociales spécifiques.<sup>1037</sup> C'est ce schéma qui est à l'œuvre, par exemple, dans les analyses sartriennes de la coopération dans ses dimensions morales et politiques positives – par exemple de la sympathie ou du serment dans le groupe en fusion –, de la réification de l'organisation du pouvoir au travail – par exemple du machinisme dans l'organisation capitaliste de la production – et de la domination – par exemple de l'oppression coloniale – ; dont l'examen synthétique nous permettra d'aborder plus concrètement le geste sartrien de fondement d'une philosophie sociale critique sur une théorie de l'empathie.

Dans *Cahiers pour une morale*, après avoir distingué comme nous l'avons rappelé la « pré-compréhension ontologique » – l'empathie – et « la sympathie active » – qui en constitue l'usage moral –, Sartre analyse les pratiques de l'appel et de l'aide, dans lesquelles les libertés « se font librement passivité » l'une pour l'autre ; et plus spécifiquement pour celui qui comprend le projet d'autrui, et y coopère : « par sa compréhension active se fait peu à peu passivité, instrumentalité, d'autant plus passion, qu'elle est plus libre<sup>1038</sup> ». L'aide et la coopération morale constituent ainsi des usages spécifiques d'une compréhension pratique intrinsèquement et

---

<sup>1036</sup> Voir à ce sujet J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I*, *op. cit.*, notamment p. 233 sq et 271.

<sup>1037</sup> Christian Lazzeri, dans son examen systématique de la catégorie de réification chez Sartre (C. Lazzeri, « Le contre-homme : reconnaissance et réification chez Sartre », in V. Chanson, A. Cukier, F. Monferrand (sous la direction de), *La réification, op. cit.*, chapitre VIII) analyse en détail le déploiement progressif de cette thèse depuis le problème initial posé dans *Questions de méthode* : « Le problème est alors de savoir comment penser un rapport social non réifié. Doit-on le comprendre comme historiquement antérieur à la réification sous la forme, par exemple, du rapport d'homme à homme dans la société médiévale, ou comme analytiquement antérieur à la réification au titre de condition de possibilité pour la pensée et le dépasser, à moins qu'on le comprenne à partir de l'unité de ces deux antériorités ? La réponse, comme on va le voir, réside dans la seconde option, et consiste à isoler une forme spécifique de relation sociale de reconnaissance réciproque qui place la condition de compréhension de la réification dans la possibilité même de son dépassement. » (*Ibid.*, p. 248). Pour une mise en rapport, dans cette perspective, entre « empathie » et « reconnaissance » chez J-P. Sartre, voir C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie », *op. cit.*

<sup>1038</sup> *Ibid.*, p. 297.

nécessairement conflictuelle ; conflit qu'elles surmontent cependant en s'appuyant sur une « auto-objectivation » de la liberté dans l'engagement pour autrui. Si bien qu'en réalité, l'aide ciblée ne peut pas s'opposer *a priori* au conflit, mais constitue au contraire une forme, parmi d'autres, d'usage du conflit pratique des libertés : « l'aide, affirme Sartre, dans sa facticité, est opposition surmontée, c'est-à-dire *utilisation du conflit des libertés*<sup>1039</sup> ». Les relations coopératives ne doivent donc pas être considérées comme des réalisations exceptionnelles de la reconnaissance de la liberté d'autrui, mais comme des formes spécifiques de l'activité consistant à « opérer sur l'opération de l'autre<sup>1040</sup> ». Elles impliquent ainsi centralement que le sujet agisse sur la compréhension et donc l'activité d'autrui et que l'individu s'objective en retour pour autrui ; c'est ce que nous avons appelé *le contrôle de/par l'empathie* dans les interactions.

Ce contrôle de/par l'empathie est également à l'œuvre dans un autre exemple de coopération positive : celle du serment révolutionnaire dans *Critique de la raison dialectique*, que Sartre décrit comme une « compréhension pratique de la réciprocité comme moyen de constituer une inertie de groupe de la même façon que la praxis assermentée implique la compréhension commune de l'objectif de groupe et du serment<sup>1041</sup>. » Exemple d'activité d'un « tiers-médiateur » dans le groupe en fusion,<sup>1042</sup> le serment constitue ainsi un usage spécifique de la compréhension, tout comme l'était l'aide, mais cette fois-ci dans la perspective d'un objectif commun et d'une praxis commune, qui font qu'entre les sujets de cette praxis : « agir et comprendre ne font qu'un. En comprenant mon but, je comprends celui de l'autre et je les comprends tous deux – et ceux de tous les autres – à partir de l'objectif commun<sup>1043</sup>. » Plus précisément, dans le serment, le groupe en fusion – qui n'existait jusqu'ici, en tant que processus de dissolution de la sérialité<sup>1044</sup>, que le

<sup>1039</sup> *Ibid.*, p. 300, je souligne.

<sup>1040</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>1041</sup> *Ibid.*

<sup>1042</sup> Rappelons que l'analyse du groupe en fusion au sein des processus révolutionnaires de 1789, et notamment des jours de juillet de la prise de la Bastille, vise à expliquer la possibilité du fait que « mon action se développe à partir d'un pouvoir commun vers un objectif commun » (*Ibid.*, p. 555). Dans le mot d'ordre, la harangue ou le serment, le rapport de chacun à tous est en effet médié par un « tiers médiateur » qui se fait objet afin de faciliter la compréhension réciproque dans le groupe, permettant précisément ainsi de passer d'un « pouvoir commun » à un « objectif commun ». Voir à ce sujet notamment, *Ibid.*, p. 566.

<sup>1043</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>1044</sup> « Cette praxis est immédiatement donnée comme le sens compréhensible du regroupement, et ce qui ce sens est compréhensible c'est qu'il m'apparaît à travers ma propre praxis qui est déjà en elle-même regroupement (de moi avec les Autres) et conditionnée par le regroupement commun. D'autre part, ce groupe est constitué dans son noyau compact par des hommes serrés les uns contre les autres et qui sont, pour moi, et pour le tiers qui vient au groupe, tout simplement des tiers. L'exis apparente de chacun (son être là, immobile, au milieu du groupe), je la découvre, en moi et en lui, comme ma praxis : le décalage de la temporalité n'y fait rien; être dans le groupe, en effet, c'est y être venu, comme j'y viens, c'est y rester (c'est-à-dire y venir sans cesse), de même que pour moi venir au groupe c'est y être déjà, en tant que sa structure et ses forces me déterminent dans ma réalité même » (*Ibid.*)

temps de l'identification empathique à l'occasion de la praxis adverse<sup>1045</sup> – cherche à pérexiser en se faisant objet, en « faisant bloc » contre le retour de l'ennemi, certes, mais aussi des contre finalités et du pratico-inerte : « Le groupe cherche à se faire lui même son propre outil contre la sérialité qui menace de le dissoudre : il crée une inertie factice qui le protège contre les menaces du pratico inerte<sup>1046</sup>. » L'acte du serment, en tant que tel, constitue donc une action libre sur la liberté d'autrui, « une modification réelle du groupe par mon action régulatrice<sup>1047</sup> », pour qui je joue le rôle de tiers, c'est-à-dire d'une instance de totalisation des réciprocités internes au groupe. Chaque individu agit ainsi sur l'autre par l'intermédiaire du serment des autres individus, c'est-à-dire s'objective pour intermédiaire concrètement la liberté de chaque membre du groupe.

C'est ce que Sartre nomme une « réflexion pratique » : « chacun revient à soi en tant qu'il conditionne positivement la libre action de chaque tiers en limitant négativement la sienne<sup>1048</sup>. » Autrement dit, par l'intermédiaire du serment, le groupe cherche à se contrôler de manière réflexive, en transformant d'une part sa propre compréhension de lui-même, et d'autre part la manière dont chaque individu comprend pratiquement les expériences, intentions et actions des autres individus. Le collectif y pose donc la praxis commune comme objet, c'est-à-dire qu'il se contrôle lui-même par l'intermédiaire de sa praxis, et produit ses propres dispositifs de contrôle de sa compréhension ; c'est ce que nous avons appelé *le contrôle social sur l'empathie*. C'est par son intermédiaire, précise Sartre, que « le groupe dirige, contrôle et corrige sans cesse la praxis commune : il est même susceptible, dans certains cas, de produire les individus communs qui la réaliseront (par l'éducation technique, par exemple, etc...). »<sup>1049</sup> Le mouvement par lequel le groupe intériorise la matérialité de la praxis adverse pour pérexiser constitue ainsi une forme spécifique de contrôle social de la compréhension et de l'action des individus dont sont composés l'organisation, qui peut ainsi assurer sa propre reproduction, transformatrice et réflexive dans les

---

<sup>1045</sup> Nous nous référons ici à un argument de Christian Lazzeri dans un article à paraître, « Identité constituante et identité constituée. Identité collective et groupe social », qui montre en détail que la dynamique générale du groupe en fusion peut être reconstituée comme le passage d'une identification empathique défensive à une identification constitutive du groupe. Dans la version de ce texte dont nous avons connaissance, il montre ainsi que : « Chacun des membres du collectif perçoit qu'il est semblable aux autres par la menace qu'il subit et qui lui fait un destin interchangeable avec eux depuis la perception commune de la fuite jusqu'à celle du geste de défense que chacun esquisse contre l'adversaire («rassemblement d'imitation»). La séquence d'action du collectif est donc la suivante : (1) similitude de situation, → (2) action sérielle parallèle de fuite et de réponse à la situation comme état émotionnel et comme action (fuite, colère et résistance collectives), → (3) perception distributive de (1) et (2) qui fait découvrir à chacun cette similitude, → (4) identification distributive aux membres du collectif qui fournit la matière sur laquelle construire une action commune intégrée. » (C. Lazzeri, « Identité constituante et identité constituée. Identité collective et groupe social in F. Lordon, E. Debray, K. S. Ong Van Cung (sous la direction de), *Spinoza et les sciences sociales II*, éditions Amsterdam, à paraître),

<sup>1046</sup> *Ibid.*, p. 520.

<sup>1047</sup> *Ibid.*, p. 521

<sup>1048</sup> *Ibid.*, p. 524.

<sup>1049</sup> *Ibid.*, p. 544.

formes d'organisation émancipatrices – par exemple le groupe en fusion <sup>1050</sup> –, ou rigides et contre-finalisées dans les formes d'organisation réifiées et aliénantes – par exemple la bureaucratie <sup>1051</sup>.

On retrouve ce même schéma général dans la relecture sartrienne de la dialectique du maître et du valet de Hegel, qu'il réactualise pour penser la domination coloniale et de classe et les luttes de libération : c'est là encore par la médiation de la matière, du monde social, que se noue et se résout le conflit pratique <sup>1052</sup>. La réification est alors pensée sous la condition de la rareté, qui met les libertés en situation d'antagonisme a priori, d'une part autour d'objets sociaux qui sont inappropriables en commun, d'autre part autour de la cristallisation sociale de ces inégalités d'appropriation. <sup>1053</sup> Ce que Sartre désigne par la catégorie d'oppression dans *Cahiers pour une morale* peut ainsi être compris comme une organisation systématique de la réification, qu'il s'agisse des cas où 1. « une société crée un système de valeurs, une culture, des biens et qu'elle interdit à certains de ses membres de participer à cette culture, de vouloir ces valeurs, de consommer ces biens » <sup>1054</sup> (c'est le cas de la colonisation) –; 2. « une classe ou un groupe d'individus se trouvent dans une situation matérielle difficilement supportable et ne peuvent la changer par suite de la volonté libre d'autrui <sup>1055</sup> » (c'est le cas de l'antagonisme social dans les sociétés de classe) ; 3. « le travail [forcé] conduit à la dépersonnalisation puisque d'une part il est forcé et puisque d'autre part il aboutit à un produit doublement volé : volé d'abord parce que le

---

<sup>1050</sup> « L'ensemble de ces observations nous permet de tenter l'appréciation critique de la rationalité (comme règle de la compréhension) au niveau du groupe. La praxis commune est dialectique dès le niveau le plus élémentaire (celui du groupe en fusion) : elle totalise l'objet, poursuit un but total, unifie le champ pratico-inerte et le dissout dans la synthèse du champ pratique commun » (J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome II., op. cit.*, p. XXX). On notera, dans cette perspective, le considérable appauvrissement descriptif et critique imposé par la perspective intersubjectiviste de Honneth à l'analyse sartrienne du groupe en fusion, qui se trouve alors réduite à « l'accord essentiel sur un objectif pratique qui produit d'un coup un horizon de valeurs intersubjectif dans lequel chacun apprend à reconnaître l'importance des capacités et des qualités des autres » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance, op. cit.*, p. 156).

<sup>1051</sup> Voir notamment J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I., op. cit.*, p. 741 sq.

<sup>1052</sup> : « En fait, la lutte a pour origine en chaque cas un antagonisme concret qui a la rareté, sous une forme définie, comme condition matérielle. [...] En d'autres termes, Hegel a supprimé la matière comme la médiation entre les individus. Même si l'on adopte sa terminologie, il faudrait dire que chaque conscience est la réciproque de l'autre mais que cette réciprocity peut prendre une infinité de formes différentes – positives ou négatives – et que c'est la médiation de la matière qui décide de ces formes en chaque cas concret » (J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale, op. cit.*, p. 225).

<sup>1053</sup> Comme le montre Christian Lazzeri dans « 'Le Contre-homme' : reconnaissance et réification chez Sartre » (*op. cit.*), ce nouveau concept de réification, en tant qu'elle constitue désormais pour Sartre « la matrice abstraite et fondamentale de toute réification humaine » (p. 208), est fondamentalement distinct de celui élaboré dans les analyses de la réification par le regard dans *l'Être et le Néant*, notamment en ceci qu'elle s'exprime toujours aussi dans des antagonismes sociaux : « La réification ne constitue cependant pas seulement l'effet direct de la rareté dans la rivalité pour la consommation, elle en est aussi l'effet indirect par les conséquences qu'elle engendre. Au-delà des individus, la rareté rend compte en effet du conflit entre les groupes pour l'accaparement des ressources disponibles [...]. Elle explique donc l'existence de relations de pouvoir des hommes les uns sur les autres » (*Ibid.*, p. 253-254).

<sup>1054</sup> J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale, op. cit.*, p. 342.

<sup>1055</sup> *Ibid.*, p. 343.



produit est anonyme et qu'il renvoie ainsi à l'anonymat celui qui le produit (ceci n'est tout à fait vrai que de l'oppression capitaliste), volé ensuite parce que le produit saute dans la sphère interdite à la liberté du travailleur »<sup>1056</sup> (c'est le cas de l'oppression du prolétariat dans le capitalisme).

Dans ces trois situations, l'oppression consiste dans un processus de réification, c'est-à-dire d'organisation systématique de la contre-finalité qui impossibilise a priori et a posteriori l'exercice du pouvoir des opprimés. C'est ainsi que l'individu opprimé ne peut pas faire autrement que coopérer à sa propre oppression, comme l'exprime Sartre à propos de l'esclave dans le système colonial : « tout se retourne contre l'esclave et dans toutes les structures qui pourraient le conduire à l'affirmation de sa liberté et de son essentialité, il trouve des instruments qui le ramènent à l'acceptation complice de son inessentialité »; ou de l'ouvrier, par exemple dans la chaîne automobile, qui « produit un possible pour les autres, impossible pour lui <sup>1057</sup> ». Dans sa relecture de l'analyse marxienne du système des machines, Sartre analyse ainsi la manière dont la machine pratico-inerte se pose comme unique médiatrice de la compréhension pratique – « c'est l'objet qui désigne son homme comme celui dont une certaine conduite est attendue »<sup>1058</sup> –, niant donc la dimension sociale de la coopération<sup>1059</sup>, et se substituant au pouvoir social des individus<sup>1060</sup>. Dans cette perspective, Sartre peut ainsi affirmer que la substitution du contre-maître par la machine ne change pas fondamentalement le processus de réification, dans la mesure où le pouvoir du représentant du capitalisme avait toujours déjà la forme du pratico-inerte et des formes sociales du capitalisme :

« A travers les équipes de surveillance et de contrôle, la machine exige un certain rythme du travailleur ; et il revient au même de soumettre les producteurs à la surveillance de certains hommes ou, si l'outillage le permet, de remplacer ces surveillants par un système de pointage plus ou moins automatique : de toute manière l'exigence matérielle, qu'elle se manifeste par un homme-machine ou une machine humaine, vient à la machine par l'homme dans l'exacte mesure où elle vient à l'homme par la machine ; en la machine, comme attente impérative, pouvoir, et, en

---

<sup>1056</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>1057</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>1058</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>1059</sup> « Mais, comme Marx l'a montré, la machine, en tant que matérialité passive, se réalise comme négation de cette interdépendance humaine, elle s'interpose entre les travailleurs dans la mesure même où elle est l'indispensable moyen de leur travail ; la solidarité vivante du groupe est détruite avant même d'avoir pu se former » (J-P Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I, op. cit.*, p. 297).

<sup>1060</sup> En elle, affirme Sartre, « l'action de l'homme se constitue comme inessentielle, c'est-à-dire qu'elle constate son impuissance et se fait [fasse] moyen au profit d'une fin inhumaine, c'est-à-dire de la matière ouvrée en tant que celle-ci se donne pour une activité passive et seule productive de biens, au nom de quoi elle se manifeste comme force sociale, comme pouvoir social et comme exigence inconditionnée » (*Ibid.*, p. 300).

l'homme, comme mimétisme (imiter l'inerte en donnant l'ordre) ; geste et puissance coercitive, elle est toujours l'homme comme agent pratique et la matière comme produit travaillé, dans une symbiose inséparable »<sup>1061</sup>.

C'est ainsi que Sartre peut interpréter le processus de réification par soumission réelle du despotisme d'usine dans les termes d'une organisation de classe du pratico-inerte – les prolétaires sont contraints de participer, sous les ordres de la machine comme du contre-maître, à « la réorganisation d'un secteur de matérialité inerte en fonction des exigences d'un autre secteur de matérialité » – qui rend l'exercice du pouvoir – « la libre organisation du champ pratique<sup>1062</sup> » – impossible. De même, comme l'analysait longuement Sartre dès *Cahiers pour une morale*, les dispositifs idéologiques, juridiques et économique-matériels propres à l'état colonial sont tels que les instruments immédiats dont disposent les colonisés – le stoïcisme, le travail lui-même, le vol – se retournent aussitôt contre eux dans la mesure où le fait même de les utiliser réaffirme le monde pratico-inerte du colonialisme qu'ils ne peuvent pas transformer et dans lequel ils ne peuvent pas être autre chose qu'opprimés. En somme, l'oppression se réalise par l'aliénation non seulement des résultats ou des actes des opprimés, mais plus encore de leurs finalités (« on opprime un être ayant des projets et l'aliénation se donne comme modification radicale de tous les projets »<sup>1063</sup>) : toute action se retourne donc contre elle-même et la structure de l'oppression est d'être un système de production de contre-finalités<sup>1064</sup> qui réifie l'exercice du pouvoir, le rend systématiquement impossible.

Avec l'analyse sartrienne de l'oppression comme systématisation politique et paroxysme de la réification, nous pouvons ainsi réinterpréter – comme suggéré lors des analyses empirico-critiques de la première partie de cette étude – cette catégorie comme le processus de généralisation de la structure de la contre-finalité : du fait de l'instrumentalisation systématique de la coopération et des usages de l'empathie au service des projets de la classe dominante, la capacité de réorganiser le monde social et de contrôler réflexivement ses propres actions est pratiquement rendue impossible. C'est pourquoi nous suggérons dans la partie précédente que cette analyse sartrienne permet d'éclairer le motif sociologique du « paradoxe du management » :

---

<sup>1061</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>1062</sup> *Ibid.*

<sup>1063</sup> *Ibid.*

<sup>1064</sup> C'est ce qu'exprime Sartre à travers des formules comme « l'oppression est une métamorphose interne de ma liberté, qui est opérée par la liberté de l'autre » (*Ibid.*, p. 342) ou « ma liberté est déterminée du dehors comme impuissance » (*Ibid.*, p. 343).

la contradiction apparente entre injonction à la créativité et à l'autonomie, d'une part, et perte du sens du métier et réduction du contrôle effectif de l'activité, d'autre part, ne correspond qu'en surface à une mystification idéologique ; elle exprime en réalité un processus organisationnel structurel : celui de la systématisation de la contre-finalité, du retournement de l'action des travailleurs contre eux-mêmes, et de la réification socialement organisée de l'exercice du pouvoir qui la cause. Cette analyse sartrienne, fondée sur une théorie de l'empathie comme fondement de la coopération et objet de l'organisation du pouvoir, est ainsi éclairante, par exemple, pour le cas – que Sartre analyse dans la *Critique de la raison dialectique* – de l'employé qui « pour manipuler ses clients, apprend à *se manipuler* » ce qui signifie « pour l'employé lui-même et sans doute possible, avoir été manipulé »<sup>1065</sup> ; mais aussi du salarié qui cherche à contribuer à la sauvegarde de son emploi en participant à la modernisation managériale de son entreprise tandis que cette modernisation conduit nécessairement à la disparition de son poste ; ou encore de l'endettement généralisé, qui, occasionnellement, engage à échanger le contrôle absolu sur ses actions futures contre l'accès limité à des biens de consommation présents, et, structurellement, fait participer les débiteurs à leur propre appauvrissement et à l'enrichissement des créditeurs.

Ces analyses sartriennes permettent ainsi une première approche d'une conception de l'empathie comme capacité psycho-sociale au fondement de la coopération et comme objet et levier des processus d'aliénation et de réification. Elle établissent clairement la centralité de la compréhension – toujours médiée par les « choses » (corps, objets, structures) mais de différentes manières qui produisent des rapports sociaux spécifiques – dans toutes les formes de praxis : « les relations réciproques et ternaires sont le fondement de tous les rapports entre les hommes, quelque forme qu'ils puissent prendre ultérieurement<sup>1066</sup> ». Plus encore, elles permettent de rendre compte aussi bien des pratiques coopératives et émancipatrices qu'aliénantes et réifiées sur la base d'une

---

<sup>1065</sup> L'ensemble de ce passage de la *Critique de la raison dialectique*, qui fait du reste référence à des enquêtes sociologiques sur le travail des employés de commerce, permet ainsi de rendre compte de manière parfaitement adéquate des analyses d'Arlie Hochschild et d'Eva Illouz examinés dans la première partie de cette étude : « On a montré dans de récentes enquêtes, aux U.S.A., la conduite pratique de l'employé de commerce, agent intégré d'un groupe économique organisé. Le véritable apprentissage qu'il doit aujourd'hui accepter lui donne des techniques de manipulation : le client (comme objet sériel) doit être manipulé comme un appareil complexe selon certains modes d'emplois fondés sur certaines lois (sérielles également). Mais pour manipuler ses clients, l'employé apprend à se manipuler (changer l'humeur, donner raison au client, etc), et l'opération se découvre être la même : on se manipuler pour se faire manipulateur ou l'on manipule les Autres en tant qu'on est soi-même manipulé. Car finalement se manipuler – comme l'enquête le montre bien – pour l'employé lui-même et sans aucun doute possible, c'est avoir été manipulé (apprentissage) de manière à s'affecter d'auto-déterminations pratiques en des circonstances définies et dans un but défini. [...] La seule différence entre le groupe manipulateur et la série manipulée, c'est que dans celle-ci l'altérité est loi constitutive du champ pratico-inerte, donc la loi subie en extériorité, tandis que dans le groupe c'est l'extériorisation radicale d'une praxis organisée en intériorité mais qui s'est laissé définir entièrement par son objet » (*Ibid.*, p. 752).

<sup>1066</sup> J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, op. cit. p. 223.

théorie de la compréhension empathique et de la formation sociale de ses différents usages pratiques, qui en constituent le fondement descriptif et normatif : « la réciprocité ne protège pas les hommes contre la réification et l'aliénation, bien qu'elle y soit fondamentalement opposée<sup>1067</sup> ». Les analyses sartriennes de la coopération, de son aliénation systématique et de sa réification organisée dans *Cahiers pour une morale*, *Questions de méthode* et *Critique de la raison dialectique* ouvrent ainsi clairement la voie de notre essai de fondement psychosociologique des catégories de réification et d'aliénation sur une théorie des rapports entre empathie et pouvoir.

Si cette conception sartrienne de l'empathie comme fondement essentiellement ambivalent – c'est-à-dire dialectique<sup>1068</sup> – des relations de reconnaissance mais aussi stratégiques ne peut donc pas être réduite à une anticipation défectueuse de la théorie de la reconnaissance et des dénis de reconnaissance d'Axel Honneth, ces analyses souffrent cependant d'insuffisances théoriques majeures d'un point de vue psycho-sociologique. D'une part, Sartre néglige entièrement, dans *Critique de la raison dialectique*, la dimension proprement psychologique d'une théorie de l'empathie, si bien qu'il en reconduit – comme le note Christian Lazzeri dans l'argument que nous citons au début de cette section<sup>1069</sup> –, une conception intellectualiste, de filiation husserlienne plutôt que merleau-pontyenne, qui met en avant ses dimensions cognitives – la prise de perspective – plutôt qu'affectives – la résonance émotionnelle. Dans le laboratoire de transformation théorique qu'est *Cahiers pour une morale*, Sartre ne modifie pas substantiellement le modèle spatial de l'empathie comme projection intentionnelle et intériorisation du point de vue d'autrui, et reconduit l'interprétation injustifiée de l'empathie comme aliénation primitive et finalement indépassable qui caractérisait les analyses de *L'être et le néant*.<sup>1070</sup> Il reste ainsi, comme l'exprime Pierre Bourdieu dans ses critiques du « subjectivisme » sartrien, prisonnier du modèle du schème intellectualiste du « transfert intentionnel en autrui »<sup>1071</sup>, et, malgré leur

---

<sup>1067</sup> *Ibid.*

<sup>1068</sup> Le schéma des rapports entre empathie et réification pouvant ainsi se comprendre, dans la perspective sartrienne, comme « un processus dialectique qui engendre ces relations inhumaines à partir de leurs contradictoires » (J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, *op. cit.*, p. 223).

<sup>1069</sup> Voir C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie », *op. cit.*, p. 368.

<sup>1070</sup> Pour un exemple d'une telle conception psycho-sociologiquement intenable, voir notamment dans *Cahiers pour une morale* la reprise a-critique de la thèse lacanienne de la structure narcissique du moi et son usage pour affirmer la situation universelle d'aliénation que représente pour Sartre l'enfance (J-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, *op. cit.*, p. 380), ainsi que ce passage concernant le caractère structurel et indépassable de l'aliénation dans l'Histoire : « Toute l'Histoire doit se comprendre en fonction de cette aliénation d'où l'homme ne peut sortir. L'aliénation n'est pas en effet l'oppression. Elle est la prédominance de l'Autre dans le couple de l'Autre et du Même, la priorité de l'objectif et par conséquent la nécessité pour toute conduite et toute idéologie de se projeter dans l'élément de l'Autre et de revenir aliénée et aliénante sur leurs promoteurs » (*Ibid.*, p. 429).

<sup>1071</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980, p. 242.

dialectique pratique, les individus et leur monde restent ontologiquement séparés ; séparation que le concept de compréhension cherche ensuite à résorber.<sup>1072</sup> D'autre part, s'il constitue une catégorie critique éclairante – conduisant nous l'avons vu à saisir l'aliénation comme contre-finalité -, le concept de pratico-inerte demeure, à titre de concept sociologique, trop indéterminé pour rendre compte de la spécificité de formes d'organisation du pouvoir. Là encore, les trois arguments développés par Bourdieu à l'encontre de la *Critique de la raison dialectique*, bien que très généraux et assez imprécis<sup>1073</sup>, dessinent bien les enjeux d'un prolongement psychosociologique des analyses de Sartre. Ainsi, les critiques du caractère volontaire de l'être-de-classe, du manque d'historicité de l'analyse de la praxis et de l'indétermination de la transcendance du social, – conduisant Sartre au « projet désespéré d'une genèse transcendantale de la société et de l'histoire (on aura reconnu la *Critique de la raison dialectique*) »<sup>1074</sup> dans laquelle « l'aliénation consiste dans l'abdication libre de la liberté au profit de la matière ouvrée »<sup>1075</sup> – font signe respectivement vers une requalification sociologique des concepts sartriens de compréhension, de praxis et de pratico-inerte. C'est cette requalification théorique – qui se situe dans cette perspective dans la continuité des analyses sartriennes plutôt qu'en rupture avec elles – du problème des rapports entre empathie et pouvoir dans la sociologie bourdieusienne des pratiques que nous proposons à présent d'interroger.

---

<sup>1072</sup> Voir la critique de *Critique de la raison dialectique* dans *Le sens pratique* : « Au terme de l'immense roman imaginaire de la mort et de la résurrection de la liberté, avec son double mouvement, « l'extériorisation de l'intériorité » qui conduit de la liberté à l'aliénation, de la conscience à la matérialisation de la conscience, ou, comme le dit le titre, de « de la praxis aux pratico-inerte », et « l'intériorisation de l'extériorité » qui, par les raccourcis abrupts de la prise de conscience et de la « fusion des consciences », mène « du groupe à l'histoire », de la réification du groupe aliéné à l'existence authentique de l'agent historique, la conscience et la chose sont aussi irrémédiablement séparées qu'au commencement, sans que rien qui ressemble à une institution ou un agent socialement constitué (le choix même des exemples en témoigne) ait pu jamais être constaté ou construit; les apparences d'un discours dialectique ne peuvent masquer l'oscillation indéfinie entre l'en soi et le pour-soi ou, pour le langage nouveau, entre la matérialité et la praxis, entre l'inertie du groupe réduit à son « essence », c'est-à-dire son passé dépassé et à sa nécessité (abandonnés aux sociologues), et la création continuée d'un libre projet collectif, série indéfinie d'actes décisifs indispensables pour sauver le groupe de l'anéantissement dans la pure matérialité » (*Ibid.*, p. 76)

<sup>1073</sup> Ils sont parfois, qui plus est, de mauvaise foi et franchement erronés, comme lorsque Bourdieu, dans ce passage, fait de Sartre – en reconduisant ainsi le geste, fréquent dans la deuxième moitié du XXe siècle, faisant d'*Histoire et conscience de classe* de Lukács l'unique symbole de toute la philosophie marxiste – un défenseur inconditionné du Parti politique, qu'il qualifie « d'hypostase du sujet sartrien » (p. 74). Voir à ce sujet E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *op. cit.*

<sup>1074</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>1075</sup> *Ibid.*

### ***C. Une sociologie critique de l'empathie et du pouvoir ?***

#### ***Habitus, stratégies et violence symbolique chez Pierre Bourdieu***

La sociologie bourdieusienne des pratiques articule étroitement l'analyse de la « *compréhension pratique* »<sup>1076</sup> des acteurs sociaux – ce qui leur permet d'ajuster leurs actions, intentions et émotions, et de maîtriser le cours des interactions en fonction des situations sociales – et du « *pouvoir symbolique* »<sup>1077</sup> – qui permet aux uns d'assurer à la fois leur influence sur les autres et leurs privilèges dans un champs tout en occultant le caractère arbitraire de la domination qu'ils peuvent ainsi exercer (la méconnaissance)<sup>1078</sup>. Elle permet ainsi de pallier certains déficits psycho-sociologiques des analyses sartriennes et d'approfondir l'examen des rapports entre empathie et pouvoir à partir d'une théorie sociologique de l'action.

Certes, Bourdieu ne formule pas sa théorie de la compréhension pratique dans les termes d'une théorie de l'empathie, concept qu'il identifie immédiatement à l'*Einfühlung* husserlienne et qu'il fait tomber sous sa critique de la tradition « subjectiviste » - au sens plus large, et assez indéterminé, de la phénoménologie sociale, de l'herméneutique diltheynienne, de l'interactionnisme et de l'ethnométhodologie - dont il ne souhaite pas moins se distinguer que de l'« objectivisme » de l'anthropologie structurale<sup>1079</sup>. Et corrélativement, Bourdieu insiste sur le

---

<sup>1076</sup> Voir notamment dans P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit.: « Autrement dit, il faut réintégrer dans la théorie des rituels la théorie compréhension pratique de tous les actes et de tous les rituels auxquels nous nous livrons » (p. 36) puis « la compréhension immédiate mais aveugle à elle-même, qui définit le rapport pratique au monde » (p. 37). Voir également *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000), notamment p. 242 et p. 272-275 et *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, notamment p. 188-191 et p. 186-198.

<sup>1077</sup> Parmi de très nombreuses formulations, on pourra retenir la définition du pouvoir symbolique comme « relation déterminée entre ceux qui exercent le pouvoir et ceux qui le subissent, c'est-à-dire dans la structuration même du champ où se produit et se reproduit la croyance » (P. Bourdieu, « Sur le pouvoir symbolique », *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 210) ou comme « pouvoir qui est en mesure de se faire reconnaître, d'obtenir la reconnaissance ; c'est-à-dire un pouvoir (économique, politique, culturel ou autre) qui a le pouvoir de se faire méconnaître dans sa vérité de pouvoir, de violence et d'arbitraire. L'efficacité propre de ce pouvoir s'exerce non dans l'ordre de la force physique, mais dans l'ordre du sens de la connaissance » (P. Bourdieu, « Dévoiler les ressorts du pouvoir », in *Interventions — Science sociale et action politique*, Agone, 2002, pp.173-176). Rappelons que cette définition est cependant indissociable de la saisie de l'espace social comme « ensemble de rapports de force objectifs », (P. Bourdieu, « Espace social et genèse des classes », *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit.p. 294) ou « des formes symboliques de la domination » comme « pouvoirs qui sont dans les structures objectives, et qui sont en même temps dans les têtes des agents » (P. Bourdieu, *Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner. Entretien avec Antoine Spire*, Éditions de l'Aube, 2002, p.19-20)

<sup>1078</sup> Voir notamment la définition du pouvoir symbolique comme « pouvoir invisible qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité de ceux qui ne veulent pas savoir qu'ils le subissent ou même qu'ils l'exercent » (P. Bourdieu, « Sur le pouvoir symbolique », op. cit., p. 202) et l'analyse des « mécanismes sociaux capables de produire cette complicité, fondée sur la méconnaissance, qui est au principe de toute autorité » (P. Bourdieu, « Le langage autorisé : les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel », *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., p. 176). Sur les rapports entre « méconnaissance » bourdieusienne et « reconnaissance » – en un sens général comme en un sens spécifiquement honnethien –, voir O. Voirol, « Recognition and misrecognition: on symbolic violence theory ? », *Social Science Information*, vol. 43, no3, 2004.

<sup>1079</sup> Cf., notamment, P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 234

fait que « le mode de connaissance praxéologique » qu'il vise à élaborer ne doit pas « apparaître comme un retour pur et simple au mode de connaissance phénoménologique », et il ne cesse d'insister sur sa critique – par ailleurs assez peu systématisée – de « l'illusion de la compréhension immédiate conduisant à une compréhension illusoire » à l'oeuvre dans le modèle husserlien de l'empathie comme « transfert intentionnel en autrui »<sup>1080</sup>. Cependant, comme l'ont montré désormais de nombreux commentaires, il y a bien chez lui « quelque chose comme un sujet »<sup>1081</sup> phénoménologique<sup>1082</sup> et psychologique<sup>1083</sup> – ce qui a du reste pu conduire certains de ses disciples à la perspective d'une « sociologie psychologique »<sup>1084</sup> voire à une « sociologie de l'incarnation (*carnal sociology*) »<sup>1085</sup>. Plus encore, le traitement bourdieusien de la « compréhension pratique » ainsi que de « l'habitus » comme « grammaire génératrice des pratiques »<sup>1086</sup> s'appuie sur une relecture sociologique, certes le plus souvent implicite, des théories merleau-pontienne de l'*Einfühlung* et sartrienne de la compréhension, qu'il articule à certains éléments des conceptions freudienne de l'identification et meadienne de la conversation de geste.<sup>1087</sup> D'autre part, le dépassement des modèles subjectiviste – qui part de l'explicitation de la familiarité doxique avec le monde social vécu comme naturel – et objectiviste – qui part de l'explicitation des structures objectives du monde social qui contraignent les pratiques et les représentations – de la compréhension pratique<sup>1088</sup> est indissociable de celui des modèles cybernétiques – qui décrivent les relations sociales comme des relations de communication – et

---

<sup>1080</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 242. Voir également dans Esquisse pour une théorie de la pratique : « Cette démarche est strictement à l'opposé – faut-il le dire? – de celle qui consiste à fonder la compréhension sociologique ou sociologique soit sur une « participation psychique » ou une « reproduction psychique », pour parler comme Dilthey, soit sur une « modification intentionnelle » ou « une transposition intentionnelle » en autrui, pour parler comme Husserl, autant de retraductions faussement savantes de la théorie spontanée de la compréhension comme « se mettre à la place de » » (*Ibid.*, p. 37)

<sup>1081</sup> L. Perreau, « Quelque chose comme un sujet. Bourdieu et la phénoménologie sociale », in M. de Fornel et A. Ogien (sous la direction de), *Bourdieu. Théoricien de la pratique*, Paris, Editions de l'EHESS, 2001.

<sup>1082</sup> Voir notamment F. Héran, « La seconde nature de l'habitus : Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *Revue Française de Sociologie*, n°XXVIII, p. 385-416.

<sup>1083</sup> Voir notamment J-P. Bronckart et M.-N. Schurmans, « Pierre Bourdieu - Jean Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique », in B. Lahire (sous la direction de), *Le travail sociologie de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999.

<sup>1084</sup> B. Lahire, « De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique », in B. Lahire, *Le travail sociologie de Pierre Bourdieu*, op. cit.

<sup>1085</sup> L. Wacquant, « For a Sociology of Flesh and Blood », in F. Adloff, K. Gerund et D. Kaldewey (sous la direction de), *Revealing Tacit Knowledge: Embodiment and Explication*, Berlin, Transcript Verlag, 2014.

<sup>1086</sup> P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 178.

<sup>1087</sup> Voir respectivement, au sujet du rapport de Bourdieu à Merleau-Ponty : F. Héran, « La seconde nature de l'habitus : Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », op. cit., et L. Perreau, « Quelque chose comme un sujet. Bourdieu et la phénoménologie sociale », op. cit.; à Sartre, voir notamment E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénéation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », op. cit.; à Freud : voir notamment V. de Gaulejac, « De l'inconscient chez Freud à l'inconscient chez Bourdieu » in *Pierre Bourdieu, les champs de la critique*, Paris, Bibliothèque Centre Pompidou, 2004. et à Mead : M. Aboulafia, « A (neo) American in Paris: Bourdieu, Mead and Pragmatism », in R. Schüsterman (sous la direction de), *Bourdieu : Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1999.

<sup>1088</sup> A ce sujet, voir notamment P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 234

énergétiques – qui décrivent les relations sociales comme des rapports de force – du pouvoir.<sup>1089</sup> Dès lors, nous montrerons que ce que Bourdieu nomme dans *Raisons pratiques* sa « philosophie de l'action, désignée parfois comme dispositionnelle, qui prend acte des potentialités inscrites dans le corps des agents et dans la structure des situations où ils agissent, ou plus exactement, dans leur relation » et dont il affirme qu'elle « se trouve condensée dans un petit nombre de concepts fondamentaux, habitus, champ, capital » et qu'elle « a pour clé de voûte la relation à double sens entre les structures objectives (celles des champs sociaux) et les structures incorporées (celles de l'habitus) »<sup>1090</sup> esquisse une théorie des rapports entre empathie et pouvoir. Celle-ci ouvre la voie d'une conception sociologique du pouvoir comme structuration de la compréhension pratique, et de l'empathie comme fondement psychique et moteur social de la coopération<sup>1091</sup> et comme levier de l'organisation et de l'exercice du pouvoir.<sup>1092</sup>

Nous verrons ainsi que si la théorie bourdieusienne de l'habitus comme « systèmes durables et transposables de schèmes de perception, d'appréciation et d'action qui résultent de l'institution du social dans les corps (ou dans les individus biologiques) »<sup>1093</sup> – c'est-à-dire comme *mécanismes, socialement produits, de l'empathie* – ne modifie pas substantiellement la saisie phénoménologique de l'*Einfühlung* (notamment chez Merleau-Ponty), c'est parce que Bourdieu s'intéresse d'abord à la manière dont *les usages de l'empathie* dans les interactions permettent « d'opérer des actes de connaissance pratique, fondés sur le repérage et la reconnaissance des stimuli conventionnels auxquels ils sont disposés à réagir; et d'engendrer, sans position explicite de fins ni calcul rationnel des moyens, des stratégies adaptées et sans cesse renouvelées »<sup>1094</sup>. Mais d'autre part, Bourdieu examine également *ce qui* conditionne ces usages stratégiques de l'empathie « dans les limites des contraintes structurales dont ils sont le produit et

<sup>1089</sup> A ce sujet, voir notamment P. Bourdieu, « Sur le pouvoir symbolique, *op. cit.*, p. 210.

<sup>1090</sup> P. Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Le Seuil, p. 9.

<sup>1091</sup> Comme l'exprime Christian Lazzeri dans l'article déjà évoqué « Catégorisation sociale et empathie », qu'il conclut par la présentation des apports de Bourdieu à une théorie sociale des rapports entre empathie, catégorisation sociale et pouvoir, et qu'il oppose notamment aux analyses de Sartre, la théorie bourdieusienne, à condition d'en critiquer les interprétations étroitement constructivistes, permet de poser d'un point de vue sociologique le problème de l'articulation entre dimensions naturelle et sociale de la coopération et du conflit : « c'est par l'articulation du versant naturel et social de l'empathie que l'on rendra le mieux compte de ses fluctuations et des nombreuses variétés de coopération et de conflit social dans lesquels elle intervient ». (C. Lazzeri, « Catégorisations sociales et empathie », *op. cit.*, p. 381).

<sup>1092</sup> Comme le formule C. Gautier à propos de l'invention comme usage possible de l'habitus, et donc de l'empathie qui la fonde : « (L'invention) s'inscrit toujours dans un champ social dont les règles générales, qui président à l'organisation des pratiques et des conduites, sont elles-mêmes portées par des schèmes et des représentations qui arment, pour ainsi dire, les individus ; les dotent d'une compétence propre à saisir la réalité ou certains de ses aspects comme un problème à résoudre ; en un mot, donnent au regard une sorte d'efficace qui ne vient pas de nulle part, sans pour autant être explicitement et consciemment assignable à des lieux et des institutions exclusives » (C. Gautier, *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Cerf, 2012).

<sup>1093</sup> P. Bourdieu, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p.102

<sup>1094</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes, op. cit.*, p. 200-201.



qui les définissent »<sup>1095</sup> : c'est-à-dire *au contrôle social de l'empathie*. Pour penser les rapports entre empathie et pouvoir, Bourdieu substitue ainsi, comme nous allons le voir, aux concepts sartriens de compréhension, de praxis et de pratico-inerte ceux d'*habitus*, de *stratégie* et de *champs*.

- *Les habitus comme mécanismes socialement produits de l'empathie*

Dans toutes les définitions bourdieusiennes de l'*habitus*, on trouve en réalité les trois niveaux précédemment mentionnés – dispositions, interactions et structures –, mais en tant qu'ils se rencontrent dans la « forme de schèmes de perception, de pensée et d'action » qui sont inscrits « en chaque organisme »<sup>1096</sup>, et qui correspondent assez précisément à l'empathie comme mode antéprédicatif et incarné de compréhension, de contrôle et d'ajustement aux autres individus et au monde social. Les habitus, ces « principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations »<sup>1097</sup>, correspondent ainsi aux mécanismes de l'empathie, qui ne sont cependant, conformément au projet d'une théorie sociologique de l'action, jamais séparés de leurs usages pratiques spécifiques et socialement situés. Ils sont ainsi examinés essentiellement du point de vue de leur genèse (leur production sociale), de leur commutativité<sup>1098</sup> (leur capacité à transformer du « passif » en « actif ») et de leurs éventuels désajustements, qui mettent en évidence la discontinuité temporelle, structurante, entre niveaux individuel et social de l'action.<sup>1099</sup> Dans cette

---

<sup>1095</sup> *Ibid.*, p. 201

<sup>1096</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 91.

<sup>1097</sup> Comme l'exprime Bourdieu dans une des définitions les plus complètes de l'*habitus* : « Les conditionnements associés à une classe particulière de conditions d'existence produisent des habitus, systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement "réglées" et "régulières" sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre » (P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 88).

<sup>1098</sup> Au sujet de « l'*habitus* » comme principe de « commutation », voir F. Héran, « La double nature de l'*habitus* », *op. cit.*, p. 392-393.

<sup>1099</sup> Ces trois dimensions sont elles-mêmes inséparables, comme le montre la discussion critique de la thèse de la « commutativité » de l'*habitus* proposée par Claude Gautier dans *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu* (Paris, Cerf, 2012). L'auteur montre qu'il faut la replacer dans le contexte de l'analyse de la discontinuité entre niveaux de la genèse et des usages de l'*habitus*, à partir de laquelle il explore le concept sociologique bourdieusien d'*habitus* au prisme de l'opposition et du conflit structurants, de filiation théorique durkheimienne, entre individuel et social, et que le terme « force du social » vise à mettre au jour. Voir notamment « La discontinuité se trouve désignée à partir de deux plans résolument distincts : le plan de la construction, de la production ou de la constitution des dispositions ; le plan de l'action, c'est-à-dire de la mobilisation de ressources ou de capacités dans un ensemble de situations données. Ce qui permet de conjuguer deux types de temporalités : d'une part, celle de la genèse historique des dispositions qui rapporte toujours le social à l'individu ou à une classe d'individus ; d'autre part, celle de l'action proprement dite, sous la forme d'usages toujours situés de ces mêmes dispositions qui rapporte toujours un individu ou une classe d'individus au social spécifié – la situation » (*Ibid.*, p. 241).

perspective, le traitement sociologique bourdieusien du problème phénoménologique de l'empathie consiste certes à rapporter la compréhension pratique à ses conditions sociales de possibilité – ou d'impossibilité – mais seulement en ayant au préalable radicalisé les dimensions historiques et corporelles de la compréhension pratique, dont il faut précisément montrer qu'elles s'accordent au niveau de « la connaissance par corps » et de « la compréhension pratique du monde », c'est-à-dire des usages pratiques de l'empathie : « Le monde est compréhensible, immédiatement doté de sens, parce que le corps, qui, grâce à ses sens et à son cerveau, a la capacité d'être présent à l'extérieur de lui-même, dans le monde, et d'être impressionné et durablement modifié par lui, a été longuement (dès l'origine) exposé à ses régularités. Ayant acquis de ce fait un système de dispositions accordé à ces régularités, il se trouve incliné et apte à les anticiper pratiquement dans des conduites qui engagent une connaissance par corps assurant une compréhension pratique du monde tout à fait différente de l'acte intentionnel de déchiffrement conscient que l'on met d'ordinaire sous l'idée de compréhension ». <sup>1100</sup> Cette analyse de l'accord entre « l'histoire réifiée » et « l'histoire incorporée », comme l'exprime le titre de l'article dont cette citation est extraite, permet ainsi de rendre compte des conditions sociales de possibilité de l'anticipation pratique des régularités de l'action. Bourdieu réfère parfois cette anticipation pratique au modèle meadien de la « conversation de geste » ainsi que du « play » – dont il retient essentiellement l'exemple de « l'échange des coups » <sup>1101</sup> – en insistant sur ses conditions historiques et habituelles : l'« accord immédiat dans les manières de juger et d'agir qui ne suppose ni la communication des consciences, ni, moins encore, une décision contractuelle, cette *collusio* fonde une intercompréhension pratique, dont le paradigme pourrait être celui qui s'établit entre les partenaires d'une même équipe, mais aussi, en dépit de l'antagonisme, entre l'ensemble des joueurs engagés dans une partie ». <sup>1102</sup> Mais il la conçoit essentiellement, comme nous allons le voir, à partir des correctifs apportés par Merleau-Ponty à la théorie husserlienne de l'empathie.

C'est dans le prolongement de ces analyses merleau-pontyiennes que Bourdieu peut en effet proposer, notamment dans les *Méditations pascaliennes*, une appréhension de la compréhension pratique « par delà l'alternative de la chose et de la conscience, du matérialisme mécaniste et de l'idéalisme constructiviste » <sup>1103</sup> : il s'agit alors de radicaliser le geste conjoint

---

<sup>1100</sup> P. Bourdieu, « Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 3, 1980, p. 197.

<sup>1101</sup> Voir P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 136 et *Esquisse pour une théorie de la pratique*, *op. cit.*, p. 233.

<sup>1102</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 209-210.

<sup>1103</sup> *Ibid.*, p. 163.

d'historicisation et de naturalisation de la conscience esquissée dans *La structure du comportement* et appliquée à l'*Einfühlung* dans la *Phénoménologie de la perception*.<sup>1104</sup>

Il est possible de distinguer deux moments principaux de cette reprise bourdieusienne de la théorie merleau-pontienne de l'*Einfühlung* (dont nous avons rappelé les grandes lignes dans le premier chapitre de cette étude, et que nous examinerons plus en détail dans le chapitre 4). Tout d'abord, Bourdieu établit que le sujet de la compréhension pratique est un « agent engagé dans la pratique [qui] connaît le monde d'une connaissance qui, comme l'a montré Merleau-Ponty, ne s'instaure pas dans la relation d'extériorité d'une conscience connaissante ».<sup>1105</sup> Le corps-sujet, celui de l'habitus bourdieusien comme du corps propre et moteur merleau-pontien, est à l'intérieur du monde, et c'est pourquoi il peut (selon le motif pascalien de la double inclusion<sup>1106</sup>) le comprendre en l'habitant<sup>1107</sup> : « la conscience est l'être à la chose par l'intermédiaire du corps. Un mouvement est appris lorsque le corps l'a compris, c'est-à-dire lorsqu'il l'a incorporé à son « monde », et mouvoir son corps c'est viser à travers lui les choses, c'est le laisser répondre à leur sollicitation, qui s'exerce sur lui sans aucune représentation ».<sup>1108</sup> La conception bourdieusienne du sujet<sup>1109</sup> comme ce qui « fait corps avec lui [le monde], qu'il habite comme un habit ou un habitat familial » et qui « se sent chez lui dans le monde parce que le monde est aussi en lui sous la forme de l'habitus », renvoie ainsi aux analyses du corps propre et du schéma corporel dans la *Phénoménologie de la perception*, selon lesquelles, par exemple « s'habituer à un chapeau, à une automobile ou à bâton, c'est s'installer en eux, ou inversement, les faire participer à la volumineuse du corps propre »<sup>1110</sup> On reconnaît ainsi clairement, dans cette sociologisation de la dimension phénoménologique de l'habitus, le noyau de sens du concept psychologique d'*Einfühlung* tel qu'il fut inventé par Robert Vischer pour penser la compréhension esthétique des

---

<sup>1104</sup> M. Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, notamment dans le chapitre « Autrui et le monde humain ».

<sup>1105</sup> P. Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, *op. cit.*, p. 206.

<sup>1106</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>1107</sup> Notons que les analyses merleau-pontiennes (et heideggériennes) auxquelles Bourdieu fait ici référence constituent elles-mêmes une radicalisation de la piste explorée par Husserl dans ses derniers textes sur l'empathie, et dans la « phénoménologie de l'expression » qu'il visait alors à élaborer. Husserl y parlait du « monde premier » de l'enfant, peuplé de corps avant d'être peuplé d'objets, et la primauté et la simplicité de la perception « compréhensive » d'autrui sur toute autre forme de compréhension ou de rapport à soi : « L'expression initiale et la plus simple est celle de l'allure de chair qui est celle de la chair de l'être humain : elle présuppose naturellement « quelqu'un qui voit » et quelqu'un qui comprend. « Moi, en tant qu'homme », je présuppose ceux qui me comprennent – je ne me comprends pas directement en tant qu'homme, je ne me vois pas en tant que tel dans une empathie simple. Je n'ai aucune expérience immédiate de moi-même, aucune auto-expérience directe en tant que personne humaine comme j'ai directement une expérience d'autres hommes ». (E. Husserl, « A propos de la phénoménologie de l'expression. Également pertinent pour la doctrine de l'empathie. Objectivité du corps, objectivité de « l'expression », des moments expressifs du corps » (Kappel, 9 Septembre 1935) », *Sur l'intersubjectivité II*, *op. cit.*, p. 419).

<sup>1108</sup> P. Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, *op. cit.*, p. 161.

<sup>1109</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 187 et L. Perreau, « Quelque chose comme un sujet », *op. cit.*

<sup>1110</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 168.

objets, appliqué à la compréhension des expressions dans les interactions humaines par Theodor Lipps, puis retravaillé dans la phénoménologie transcendantale husserlienne et la phénoménologie de l'expression merleau-pontienne.

Mais ensuite, c'est le sens même de « l'habitude » qui, du moins dans sa version de filiation phénoménologique des *Méditations pascaliennes*, constitue une reprise de l'analyse merleau-pontienne de la manière dont « c'est le corps qui 'comprend' dans l'acquisition de l'habitude ». <sup>1111</sup> Or si l'on retient souvent chez Bourdieu la dimension passive, subie, des fonctions génératrices et commutatives de l'habitus, il est nécessaire de rappeler sa dimension active, qui, du fait même de la « coïncidence nécessaire » entre « un habitus et un champ » permet « l'action du sens pratique dans le monde », de telle manière que « celui qui a incorporé les structures du monde (ou d'un jeu particulier) 's'y retrouve' immédiatement, sans avoir besoin de délibérer, et il fait surgir, sans même y penser, des 'choses à faire' (des affaires, pragmata) et à faire 'comme il faut', des programmes d'action inscrits en pointillés dans la situation, au titre de potentialités objectives, d'urgence, et qui orientent sa pratique sans être constitués en normes et en impératifs clairement découpés par et pour la conscience et la volonté » <sup>1112</sup>. Les analyses des dimensions conjointement historique et naturaliste, passive et active, de l'habitus bourdieusien <sup>1113</sup> se situent à cet égard dans le strict prolongement des analyses merleau-pontiennes, par exemple, de l'habitude à l'oeuvre dans l'improvisation du pianiste. <sup>1114</sup>

---

<sup>1111</sup> *Ibid.*, p 169.

<sup>1112</sup> P. Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, *op. cit.*, p. 206-207. On rapprochera ce passage de la célèbre description phénoménologique de l'interaction empathique dans la *Phénoménologie de la perception* : « La communication ou la compréhension des gestes s'obtient par la réciprocité de mes intentions et des gestes d'autrui, de mes gestes et des intentions lisibles dans la conduite d'autrui. Tout se passe comme si l'intention d'autrui habitait mon corps ou comme si mes intentions habitaient le sien. Le geste dont je suis le témoin dessine en pointillé un objet intentionnel. Cet objet devient actuel et il est pleinement compris lorsque les pouvoirs de mon corps s'ajustent à lui et le recouvrent. Le geste est devant moi comme une question, il m'indique certains points sensibles du monde, il m'invite à l'y rejoindre » (M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 216).

<sup>1113</sup> Il nous paraît à cet égard excessif d'opposer ses interprétations constructivistes et naturalistes comme si elles constituaient des alternatives exclusives, comme le font par exemple Michel De Fornel et Albert Ogien : introduction : « La question de l'objectivisme et du subjectivisme dans la théorie de la pratique ne doit pas être confondue avec celle du naturalisme et du constructivisme. Bourdieu est-il naturaliste ou constructiviste? On sait que son oeuvre se prête à l'une ou l'autre de ces interprétations » (M. De Fornel et A. Ogien, *Bourdieu, théoricien de la pratique*, *op. cit.*, p. 12)

<sup>1114</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.* p. 170 ; ainsi que *La structure du comportement*, Paris, PUF, 2013, p. 131-136. L'approche bourdieusienne des rapports entre habitude et invention renvoie également aux analyses maussiennes des « techniques du corps » (M. Mauss, « Les techniques du corps », *Journal de Psychologie*, XXXII, n° 3-4, 1936 ; voir à ce sujet, notamment : C. Gautier, *La force du social*, *op. cit.*, p. 313-317) et aux analyses deweyennes de la créativité (voir à ce sujet : N. Crossley, « Habit and Habitus », *Body and Society*, vol. 19, 2013). Plus généralement, il convient de rappeler avec J. Bouveresse que le problème sociologique de l'habitude consiste à expliquer comment des dispositions, bien qu'elles soient socialement déterminées « ont la capacité d'engendrer des comportements qui, bien qu'ils soient acquis, ont tous les caractères du comportement instinctif » (J. Bouveresse, « Règles, dispositions, habitudes », in *Pierre Bourdieu, Revue Critique* n°579-580, Paris, Minuit, 1995, p. 591).

Chez Merleau-Ponty en effet, nous l'avons déjà indiqué, la saisie phénoménologique de l'habitude était indissociable de celle de *l'Einfühlung* : « le corps humain, avec ses habitus qui dessinent autour de lui un entourage humain, est traversé par un mouvement vers le monde lui-même ». <sup>1115</sup> Plus encore: chez Merleau-Ponty, c'est en raison de cette centralité de l'habitus dans la compréhension pratique - déjà mise en lumière cependant par Husserl dans ses analyses de la personnalité <sup>1116</sup> - que le concept d'*Einfühlung* doit être requalifié comme « compréhension anonyme » dans laquelle autrui n'est pas d'abord mon objet, ni un autre sujet, mais en même temps, comme chez Bourdieu, le co-constituant et le co-constitué de l'activité de compréhension à laquelle l'un comme l'autre participe. <sup>1117</sup> Or cette dimension de co-constitution anonyme et habituelle de l'empathie – ou, comme nous l'exprimerons dans le chapitre suivant, de co-opération – qui, permet d'en radicaliser conjointement l'ancrage historique et corporel <sup>1118</sup>, constituait précisément l'apport spécifique de Merleau-Ponty aux analyses husserliennes de l'empathie. Et elle est donc également au cœur du concept sociologique d'habitus comme « individu ou corps biologique socialisé, ou comme social biologique individué par l'incarnation dans un corps » et dont Bourdieu notait qu'il est « collectif » et « transindividuel ». <sup>1119</sup> De Merleau-Ponty à Bourdieu, il s'agit donc, du moins à ce niveau dispositionnel, de passer, très directement, d'une théorie phénoménologique de l'empathie comprenant l'habitude comme sa dimension objectale et sociale à une théorie sociologique de l'habitus comme formation sociale de l'empathie. En réélaborant la conception phénoménologique de l'habitude et en prolongeant le geste merleau-pontyien de radicalisation de ses dimensions historiques et corporelles, l'élaboration bourdieusienne du concept d'habitus constitue ainsi une sociologisation de la théorie phénoménologique de l'*Einfühlung*.

<sup>1115</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 377.

<sup>1116</sup> Voir notamment E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1985, paragraphe 29. Voir à ce sujet Lt Perreau, *Le monde social selon Husserl, Springer, 2009*, chap. 8, notamment p. 225 – 233. Notons que Pierre Bourdieu se réfère à cette théorie husserlienne de l'*Habitualität*, notamment dans P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes, op. cit.*, p. 118.

<sup>1117</sup> « En réalité, autrui n'est pas enclos dans ma perspective sur le monde parce que cette perspective elle-même n'a pas de limites définies, qu'elle glisse spontanément dans celle d'autrui et qu'elles sont ensemble recueillies dans un seul monde auquel nous participons tous comme sujets anonymes de la perception [...] J'éprouve mon corps comme puissances de certaines conduites et d'un certain monde, je ne suis donné à moi-même que comme une certaine prise sur le monde; or c'est justement mon corps qui perçoit le corps d'autrui et il y trouve comme un prolongement miraculeux de ses propres intentions, une manière familière de traiter le monde; désormais, comme les parties de mon corps forment ensemble un système, le corps d'autrui et le mien sont un seul tout, l'envers et l'endroit d'un seul phénomène et l'existence anonyme dont mon corps est à chaque moment la trace habite désormais ces deux corps à la fois » (M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 406)

<sup>1118</sup> Voir par exemple « la conscience se projette dans un monde humain et a un corps, comme elle se projette dans un monde culturel et a des habitus: parce qu'elle ne peut être conscience qu'en jouant sur des significations données dans le passé absolu de la nature ou dans son passé personnel, et parce que toute forme vécue tend vers une certaine généralité, quelle que soit celle de nos habitus ou bien celle de nos fonctions corporelles ». (*Ibid.*, p. 160).

<sup>1119</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes, op. cit.*, p. 225.

Cependant, comme nous l'avons indiqué, si la théorie sociologique de l'habitus (dans ses dimensions dispositionnelles, stratégiques et structurelles) reprend, sans la modifier substantiellement, la conception phénoménologique (incarnée, interactionnelle et historique) de l'empathie, ce sont essentiellement ses usages pratiques dans des contextes sociaux spécifiques qui intéressent Bourdieu. Ceux-ci sont appréhendés sous la rubrique d'une « réflexion pratique, réflexion en situation et en action qui est nécessaire pour évaluer sur le champ l'action ou le geste accompli et corriger une mauvaise position du corps, reprendre un mouvement imparfait »<sup>1120</sup> qu'il conçoit sous le terme de « stratégie pratique de l'habitus »<sup>1121</sup>, et qui constituent donc des usages pratiques de l'empathie.

- *Les stratégies pratiques comme contrôle de/par l'empathie*

Ce que Bourdieu nomme « les stratégies » des acteurs sociaux consistent donc dans les produits de l'habitus et des formes de compréhension pratique qu'il permet : « Étant le produit de l'incorporation de la nécessité objective, l'habitus, nécessité faite vertu, produit des stratégies qui, bien qu'elles ne soient pas le produit d'une visée consciente de fins explicitement posées sur la base d'une connaissance adéquate des conditions objectives, ni d'une détermination mécanique par des causes, se trouvent être objectivement ajustées à la situation »<sup>1122</sup> Plus encore que Merleau-Ponty, et tout comme Sartre, Bourdieu ne souhaite donc pas séparer la compréhension pratique des choses et la compréhension sociale des autres individus ; c'est ainsi que, si dans les analyses séminales des stratégies de mariage au Béarn ou en Kabylie, puis dans leurs reprises théoriques dans le *Sens pratique* et *Méditations pascaliennes*, la question de la détermination par l'habitus des « affinités » et des « sympathies », et en général de tous les autres usages sociaux de l'empathie dans les interactions, est centrale, Bourdieu les comprend comme des « stratégies » de conformation de l'environnement - indissociablement matériel et social - aux dispositions acquises. Il met notamment en relief la manière dont, « guidé par les sympathies et les aversions, les affections et les aversions, les goûts et les dégoûts, on se fait un environnement dans lequel on se sent 'chez soi' » et note que, « de fait on observe (sous la forme d'une relation statistique significative) un accord frappant, *entre les caractéristiques des dispositions (et des positions sociales) des agents* et celles des objets dont ils s'entourent – maisons, mobilier, équipement domestique, etc – *ou des personnes auxquelles il s'associent plus ou moins durablement* –

---

<sup>1120</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>1121</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>1122</sup> P. Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p. 21.

conjoints, amis, relations ». <sup>1123</sup> Du fait de leur appréhension sociologique, il devient donc possible d'une part, de ne plus seulement concevoir les usages pratiques de l'empathie comme des stratégies d'ajustements dans les interactions, mais encore comme des stratégies de conformation de l'environnement à ses propres dispositions empathiques et donc de renforcement de sa maîtrise pratique du cours des interactions. Mais d'autre part, dans les cas où l'habitus est suffisamment ajusté ou malléable aux contextes sociaux, il peut se conformer automatiquement aux structures sociales de l'interaction, comme l'illustrent au premier chef les stratégies de cooptation des nouveaux entrants dans un jeu social spécifique :

« En réalité, ce que le nouvel entrant doit importer dans le jeu, ce n'est pas l'habitus qui y est tacitement ou explicitement exigé, mais un habitus pratiquement compatible, ou suffisamment proche, et surtout malléable et susceptible d'être converti en habitus conforme, bref congruent et docile, c'est-à-dire ouvert à la possibilité d'une restructuration. C'est la raison pour laquelle les opérations de cooptation sont attentives, autant qu'aux signes de la compétence, aux indices à peine perceptible, le plus souvent corporels, tenue, maintien, manières, des dispositions à être et surtout à devenir, qu'il s'agisse de choisir un rugbyman, un professeur, un haut fonctionnaire ou un policier ». <sup>1124</sup>

C'est ainsi que Bourdieu réélabore la thématique du *contrôle de/par l'empathie* : l'habitus permet à la fois de se conformer aux attentes d'une situation sociale spécifique (contrôle par l'empathie) et de « jouer » sur les habitus des autres acteurs en se faisant ainsi « reconnaître » ou « co-opter » dans leur groupe (contrôle de l'empathie). Cet exemple paradigmatique de la cooptation <sup>1125</sup> est donc présenté de telle manière que ce n'est pas d'abord aux autres individus qu'en réalité il s'agit de s'adapter en faisant usage de l'empathie, mais bien à un espace social préalablement divisé par des rôles. Comme chez Mead, c'est donc en référence à un « Autrui généralisé » <sup>1126</sup> que les individus adoptent et adaptent mutuellement leurs attitudes ; et comme chez Goffman, la « maîtrise des impressions » <sup>1127</sup>, particulièrement dans les cas de groupes restreints <sup>1128</sup>, dépend du cadre global de la représentation. En termes bourdieusiens, les stratégies

---

<sup>1123</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 216. Pour un exemple de situation où « l'on retire à quelqu'un la possibilité de contrôler son propre décor », voir E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973, p. 95

<sup>1124</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 216

<sup>1125</sup> Notons que Pierre Bourdieu s'est souvent défendu de privilégier le cas de « l'ajustement anticipé de l'habitus aux conditions objectives », affirmant qu'il s'agit d'un « cas particulier, sans doute particulièrement fréquent (dans les univers qui nous sont familiers), mais qu'il se faut se garder d'universaliser » (*Ibid.*, p. 229).

<sup>1126</sup> G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 2006, notamment p. 51.

<sup>1127</sup> Voir notamment E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, op. cit., p. 197 sq.

<sup>1128</sup> Voir *Ibid.*, chap. 2 : « Les équipes », p. 79 sq. Cette analyse permet d'éclairer l'analyse bourdieusienne de la co-optation en montrant qu'il s'agit d'un cas de mise en scène d'une représentation et du contrôle de

constituent ainsi des investissements pratiques de l'habitus en fonction de champs spécifiques dans lesquels les individus sont en compétition<sup>1129</sup> et permettent ainsi d'actualiser les normes du champ lors des interactions ; actualisation que les schèmes de l'habitus, à condition d'avoir été formés à cet effet ou d'être suffisamment malléables, effectuent de manière automatique en se chargeant de « l'opération pratique d'anticipation quasi-corporelle des tendances immanentes du champs et des conduites engendrées par tous les habitus isomorphes, avec lesquels, comme dans une équipe bien entraînée ou dans un orchestre, ils sont en communication immédiate parce qu'ils leur sont spontanément accordés »<sup>1130</sup>. Il y a bien, dès lors, un travail « stratégique » des agents, un usage stratégique de l'empathie dans l'interaction, mais celui-ci ne consiste pas dans une conversation de gestes et un ajustement mutuel diachronique comme chez Mead<sup>1131</sup>, mais dans l'actualisation synchronique du champ et des dispositions qu'il a lui-même produits et qui permet de le reconnaître : ce qui est « anticipé », ce n'est pas « le geste », mais « le champ ». Ainsi, dans l'exemple de la co-optation, il suffit au primo-entrant d'exprimer son habitus en fonction de la situation sociale, en s'appuyant en cela sur la transférabilité et la malléabilité de ses schèmes dispositionnels. A l'inverse, il suffit au membre inclus du groupe, pour le reconnaître, de « faire jouer » son empathie en étant attentif aux indices de la situation afin de comprendre chez le primo-entrant les « dispositions à être et à devenir » pour que la co-optation ait lieu « comme par magie », c'est-à-dire sans ajustement dans l'interaction. C'est en ce sens qu'il faut comprendre que les stratégies semblent réglées comme par « un chef d'orchestre »<sup>1132</sup>, sont « produites par le jeu » et qu'elles « dépendent de la position qu'ils [leurs participants] y occupent »<sup>1133</sup>. Ces usages stratégiques de l'empathie ne consistent dès lors ni dans le « suivi d'une règle » - il n'est pas besoin de « mode d'emploi » pour coopter quelqu'un, comme le postule « l'aveuglement scolastique »<sup>1134</sup> – ni dans « le produit d'un programme inconscient »<sup>1135</sup> – comme le postule le structuralisme – mais dans des effets de structure qui se chargent de l'activité de contrôle de/par l'empathie à la place des individus.

---

l'expression et de la conduite des individus dans et à l'égard du groupe : « En général, les membres de l'équipe n'ont pas les mêmes moyens ni la même liberté pour diriger la représentation. Les ressemblances structurales de rôle apparemment différents s'expliquent par le fait qu'une même disposition d'esprit est nécessaire chez tous ceux qui dirigent une représentation » (*Ibid.*, p. 98).

<sup>1129</sup> « En effet, le champ est un espace social où des acteurs sont en concurrence avec d'autres acteurs pour le contrôle des biens rares et ces biens rares sont justement les différentes formes de capital » (P. Bourdieu, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p. 74).

<sup>1130</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 201-202.

<sup>1131</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, notamment p. 34.

<sup>1132</sup> P. Bourdieu, *Esquisse pour une théorie de la pratique*, *op. cit.*, p. 272,

<sup>1133</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 221.

<sup>1134</sup> Voir à ce sujet C. Taylor, « Suivre une règle » et J. Bouveresse, « Règles, dispositions et habitus » dans *Pierre Bourdieu, Revue Critique n° 579-590*, *op. cit.*

<sup>1135</sup> P. Bourdieu, « De la règle aux stratégies : Entretien avec Pierre Bourdieu », *Terrains*, n°4, 1985, p. 79.



Si bien que dans le cas de dispositions socialement bien ajustées, les stratégies sont opérées par l'organisation interne ou les rapports entre les champs eux-mêmes<sup>1136</sup>, qui commandent les transactions empathiques sans que les individus puissent activement participer à leur élaboration : « loin que la concertation des pratiques soit toujours le produit de la concertation, tout indique qu'une des fonctions premières de l'orchestration des habitus pourrait être d'autoriser l'économie de « l'intention » et du « transfert intentionnel en autrui », en autorisant une sorte de behaviorisme pratique qui dispense, pour l'essentiel des situations de la vie, de l'analyse fine des nuances de la conduite d'autrui ou de l'interrogation directe sur ses intentions ».

<sup>1137</sup> L'analyse conjointe des stratégies de contrôle de/par l'empathie dans les interactions et de la production sociale de l'habitus conduit ainsi logiquement à l'analyse du *contrôle social de l'empathie*, qui se révèle chez Bourdieu avant tout dans la forme d'une (quasi-)disparition de la dimension réflexive de l'empathie, qui se confond alors avec la reconnaissance automatique du et par le champ. Que la conformité des dispositions empathiques aux structures sociales nécessite une stratégie de conformation du monde social à l'habitus ou bien soit que cette dernière soit déjà assurée par le champ du fait de l'incorporation préalable de ses structures dans les dispositions de l'individu<sup>1138</sup>, c'est donc bien vers l'examen du contrôle social de l'empathie – au fondement des rapports d'actualisation et de formation réciproque de l'habitus et du champ – que conduit la théorie sociologique de l'action élaborée par Bourdieu.

#### - *L'illusio et les champs : le pouvoir comme contrôle social de l'empathie*

Le concept d'habitus ne s'applique donc pas seulement aux dynamiques d'ajustement effectif de la compréhension pratique dans les interactions, et le contrôle social, qu'il soit « automatique » ou nécessite un travail d'ajustement des individus, se fonde en définitive dans la

---

<sup>1136</sup> C'est ainsi que Bourdieu réinterprète l'analyse foucauldienne des « stratégies de pouvoir » (voir infra chapitre 6) : « Cessant de s'incarner dans des personnes ou des institutions spécialisées, le pouvoir se différencie et se disperse (c'est ce que Michel Foucault voulait, semble-t-il, suggérer, sans doute contre la vision marxiste de l'appareil centralisé et monolithique, avec la métaphore un peu vague de la « capillarité ») : il ne se réalise et ne se manifeste qu'à travers tout un ensemble de champs unis par une véritable solidarité organique, donc à la fois différents et interdépendants » (P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 148).

<sup>1137</sup> P. Bourdieu, *Esquisse pour une théorie de la pratique*, op. cit., p. 272.

<sup>1138</sup> A cet égard, et quoi qu'il en dise, l'intervention théorique de Bourdieu ne consiste donc pas à renverser les droits de la liberté sartrienne, mais à radicaliser et préciser ses dimensions historiques, sociales et corporelles, c'est-à-dire, pour Bourdieu, passives. Le schéma de la critique de Bourdieu est bien connu : l'habitus permet de conjurer le risque encouru par Sartre de faire de la mauvaise foi, c'est-à-dire de la décision de se faire passivité pour autrui, le paradigme de la compréhension : « Ce qui ne doit pas faire dire (avec Sartre par exemple) que l'agent choisit (« dans la mauvaise foi ») ce qui le détermine, car, si l'on peut dire qu'il se « détermine », il est avéré qu'il n'a pas choisi le principe de son choix, c'est-à-dire son habitus, et que les schèmes de construction qu'il applique au monde ont été eux-mêmes construits par le monde » (P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 215). Cependant, dans son examen de la diversité des rapports possibles entre « habitus », « stratégies » et « champs », il est permis de se demander si Bourdieu fait vraiment autre chose que le Sartre de la *Critique de la raison dialectique* en mesurant ainsi le degré de participation effective de l'individu au contrôle social de l'empathie.

dimension objective des dispositions comme « histoire réifiée » : « l'harmonisation objective des habitus de groupe ou de classe est ce qui fait que les pratiques peuvent être objectivement accordées en l'absence de toute interaction directe et, a fortiori, de toute concertation explicite »<sup>1139</sup>. Or pour pallier le paradigme strictement interactionnel de l'empathie chez Merleau-Ponty – qui le fonde entièrement, nous l'avons vu, sur la dimension intercorporelle de l'adresse, du geste et du toucher –, l'étendre au-delà de l'intercorporéité présente, et expliquer comment des rapports sociaux de pouvoir peuvent modifier les usages stratégiques de l'empathie, Bourdieu recourt au concept d'*illusio* – c'est-à-dire d'engagement à se « prendre au jeu » en « adoptant le point de vue constitutif d'un champ »<sup>1140</sup> - *et de champs*, c'est-à-dire d'espace de jeu social spécifique et auto-référentiel, corrélatif de l'habitus, et qui en détermine les enjeux. Le concept d'*illusio* « qui implique à la fois l'inclination et l'aptitude à jouer le jeu »<sup>1141</sup> dans un champ permet donc une saisie socio-phénoménologique de l'empathie mais en la déconnectant de l'intercorporéité immédiate :

« L'*illusio* est cette manière d'être dans le monde, d'être occupé par le monde qui fait que l'agent peut être affecté par une chose très éloignée, ou même absente, mais participant du jeu dans lequel il est engagé. [...] L'*illusio* qui constitue le champ comme espace de jeu est ce qui fait que les pensées et les actions peuvent être affectées et modifiées en dehors de tout contact physique et même de toute interaction symbolique, en particulier dans et par la relation de compréhension. »<sup>1142</sup>

Ce concept d'*illusio* permet ainsi de concevoir que le pouvoir puisse s'exercer en dehors de la violence physique, de la mystification idéologique ou de la légitimité symbolique. L'*illusio* « au sens d'investissement dans le jeu et les enjeux, d'intérêt pour le jeu, d'adhésion aux présupposés – doxa – du jeu », est donc ce qui, du côté du sujet, relie la compréhension pratique au champ – autrement dit : le corps aux structures – et permet l'organisation « à distance » de l'action. Cette notion d'engagement pratique dans un champ permet notamment à Bourdieu de dépasser les apories des descriptions d'une force symbolique – notamment des discours – qui jouerait sur les corps comme une énergie sur un ressort<sup>1143</sup> ; d'articuler les dimensions subjective et objective de la

<sup>1139</sup> P. Bourdieu, *Esquisse pour une théorie de la pratique*, op. cit., p. 271.

<sup>1140</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 140.

<sup>1141</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 200.

<sup>1142</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 196.

<sup>1143</sup> Et qu'on retrouve cependant parfois dans des formulations telles que « La force symbolique, celle d'un discours performatif, et en particulier, d'un ordre, est une forme de pouvoir qui s'exerce sur les corps, directement et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique; mais la magie n'opère qu'en s'appuyant sur des dispositions préalablement constituées, qu'elle « déclenche » comme des ressorts » (P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 202) ou « Contrairement à ce qu'on me fait dire, c'est dans la relation avec une certaine situation que l'habitus produit quelque chose. Il est comme un ressort, mais il faut un déclencheur.

croissance<sup>1144</sup> ; et donc de penser la motivation de l'agent autrement que comme la réalisation d'un intérêt rationnel (si bien que Bourdieu insiste pour distinguer l'illusio de l'intérêt<sup>1145</sup> – et donc cette forme de pouvoir de l'idéologie), l'investissement *Ibidinal* d'objet (l'illusion se distingue de la *Ibido*<sup>1146</sup> et donc le pouvoir de l'autorité) ou la simple application d'une norme (l'illusio n'est pas la norme<sup>1147</sup>, et le pouvoir se distingue de la loi). Le concept d'illusio est inséparable, dans les analyses de Bourdieu, du concept de *champ*, qui a pour fonction d'expliquer non seulement l'accord entre dimensions subjectives (dispositions) et objectives (les « contextes sociaux ») de l'*inclination* (à la fois ce qui motive et ce qui oriente) à agir<sup>1148</sup>, mais encore ce qui constitue, en tant que tel, le « contenu » (« l'eidos ») de l'*habitus* et l'orientation de ses usages (« l'*ethos* »).<sup>1149</sup> Comment comprendre cependant plus précisément la manière dont les champs agissent sur l'*habitus* et les usages de l'empathie ?

La réponse de Bourdieu est simple et invariable : c'est la position sociale des agents dans le champ qui détermine les modalités spécifiques de leur compréhension ; comme il l'exprime dans « Espace social et genèse des classes » : « Les agents et les groupes d'agents sont ainsi définis par leurs positions relatives dans cet espace [social] »<sup>1150</sup>. Les champs peuvent dès lors être décrits comme des « champs de forces » - « c'est-à-dire comme un ensemble de rapports de force objectifs qui s'imposent à tous ceux qui entrent dans ce champ et qui sont irréductibles aux intentions des agents individuels ou même aux interactions directes entre les agents » - qui déterminent ces positions : « les propriétés agissantes qui sont retenues comme principes de construction de l'espace social sont les différentes espèces de pouvoir ou de capital qui ont cours dans les différents champs »<sup>1151</sup>. Dès lors, Bourdieu peut distinguer entre l'*exercice du pouvoir* : c'est le « capital » comme « pouvoir sur un champ (à un moment donné) » dont la distribution

---

Et, selon la situation, l'*habitus* peut faire des choses inverses » (P. Bourdieu, *Le sociologue et l'historien*, Marseille, Agone, 2010, p. 77).

<sup>1144</sup> Critiquant le paradigme du rituel proposé par le structuralisme, et son modèle objectiviste de « l'enchaînement mécanique d'action à l'avance réglée », Bourdieu lui reproche le fait « qu'il ne peut englober dans le modèle qu'il produit pour rendre raison de la pratique l'illusion subjective, individuelle ou collective, privée ou officielle, l'illusion, la croyance, et les conditions de la production et du fonctionnement de cette dénégation collective » (P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 183).

<sup>1145</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 85.

<sup>1146</sup> Voir notamment P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 238 sq.

<sup>1147</sup> Voir notamment P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 178-179.

<sup>1148</sup> « L'investissement, c'est l'inclination à agir qui s'engendre dans la relation entre un espace de jeu proposant certains enjeux (ce que j'appelle un champ) et un système de dispositions ajusté à ce jeu (ce que j'appelle un *habitus*) [...] » (P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 34)

<sup>1149</sup> « Chaque champ est l'institutionnalisation d'un point de vue dans les choses et dans les *habitus*. L'*habitus* spécifique qui s'impose aux nouveaux entrants comme un droit d'entrée, n'est autre chose qu'un mode de pensée spécifique (*eidos*), principe d'une construction spécifique de la réalité, fondé dans une croyance pré-reflexive dans la valeur indiscutée des instruments de construction et des objets ainsi construits (un *ethos*) ». (P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 144).

<sup>1150</sup> P. Bourdieu, « Espace social et genèse des classes », *op. cit.*, p. 294.

<sup>1151</sup> *Ibid.*

objective « définit les chances de profit dans un champ déterminé »<sup>1152</sup>, et *l'organisation du pouvoir* : c'est « le champs du pouvoir » défini dans *La Noblesse d'État* comme « un champ de forces défini dans sa structure par l'état du rapport de force entre des formes de pouvoir, ou des espèces de capital différentes »<sup>1153</sup> dont dépend donc, comme il le formule dans un autre texte, le « taux de change selon lequel on échange une espèce de capital contre un autre »<sup>1154</sup>. Mais cette « force du social »<sup>1155</sup> à l'œuvre dans l'organisation interne d'un champ et dans le rapport conflictuel<sup>1156</sup> entre des champs différents n'agit réellement sur les interactions que par la « perception du monde social » que les individus ont de leur propre position et de celles des autres ; perception partagée dont dépendent leurs identités et dispositions mais aussi leur appartenance à des groupes sociaux réels.<sup>1157</sup> Dès lors, Bourdieu peut conclure que « les rapports de force sont aussi présents dans les consciences sous la forme des catégories de perception de ces rapports ».<sup>1158</sup> Or, du moins dans « Genèse des classes et espace social », cette détermination sociale objective de « la perception du monde social » – c'est-à-dire des habitus et des types corrélatifs d'usage stratégique de l'empathie – est présentée comme l'objet spécifique de conflits sociaux et d'activités politiques que Bourdieu saisit donc ici comme une activité de contrôle social de l'empathie, qui vise à transformer les principes de cette détermination objective des principes de division et de vision du monde social<sup>1159</sup> :

---

<sup>1152</sup> *Ibid*

<sup>1153</sup> P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, Paris, Minuit, 1989, p. 89.

<sup>1154</sup> P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 57

<sup>1155</sup> Dans son examen critique de la sociologie des pratiques bourdieusienne, Claude Gautier désigne par le terme de « force du social » non pas un « principe premier et métaphysique » mais un concept permettant d'expliquer « l'existence de certaines régularités constitutives du monde social » : « On retiendra donc, à propos de la sociologie de Pierre Bourdieu, que le syntagme « la force du social » situe la réflexion sur le terrain de la conflictualité théorique, par la confrontation de principes de description, de ce qui met en forme des contenus d'expériences constituées par et dans les relations sociales » (C. Gautier, *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques*, *op. cit.*, p. 141)

<sup>1156</sup> Bourdieu précise dans *La noblesse d'État* que le champ de pouvoir « est aussi inséparablement un champ de luttes pour le pouvoir entre des détenteurs de pouvoirs différents » (P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p. 89)

<sup>1157</sup> Dans « Identité constituante et identité constituée. Identité collective et groupe social » (*op. cit.*, à paraître). Christian Lazzeri insiste ainsi sur la dimension non seulement expressive et constituée mais aussi catégorisante et constituante du rapport de l'habitus au système de position sociale dont il est corrélatif.

<sup>1158</sup> *Ibid.*, p. 302.

<sup>1159</sup> « L'une des conditions essentielles qui commande l'efficacité de l'opération de catégorisation est que l'agent ou le groupe qui y procède soient investis d'une autorité socialement reconnue par les destinataires de l'opération (ce qui inclut aussi celui ou ceux qui en sont l'objet) et cela dépend de la position sociale et du statut qui confèrent le capital symbolique nécessaire à l'acceptation du verdict social. L'efficacité de cette perception, qu'elle soit positive ou négative, s'accroît en outre de ce que la croyance en la validité des autres points de vue sur l'identité de l'agent classé se trouve neutralisée et que leur concurrence disparaît, privant ainsi le point de vue classant de toute correction possible. Cette perception unilatérale se trouve renforcée lorsqu'elle reçoit une « certification » de la part de groupes sociaux ou d'institutions politico-administratives. Cette habilitation à maîtriser les principes de la certification sociale fait l'objet d'incessants conflits politiques et sociaux » (C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie », *op. cit.* p. 376)

« Mais la part d'indétermination et de flou que comportent les objets du monde social est, avec le caractère pratique, préréflexif et implicite des schèmes de perception et d'appréciation qui leur sont appliqués, le point archimédien qui se trouve objectivement offert à l'action proprement politique. La connaissance du monde social, et plus précisément, les catégories qui la rendent possible, sont l'enjeu par excellence de la lutte politique, lutte inséparablement théorique et pratique pour le pouvoir de conserver ou de transformer le monde social en conservant ou en transformant les catégories de perception de ce monde »<sup>1160</sup>.

A partir de sa théorie sociologique de l'habitus, Bourdieu retrouve ainsi la conception sartrienne de la réflexivité pratique comme « libre organisation du champ pratique<sup>1161</sup> : si d'une part la « force du social » dépend de la « double structuration sociale » - par les champs qui organisent les positions sociales et par l'histoire réifiée dans les habitus acquis - de la perception du monde social<sup>1162</sup>, qui elle-même oriente et ajuste les usages de l'empathie et donc les interactions, d'autre part le « pouvoir social » comme activité de reproduction ou de transformation des rapports sociaux consiste précisément dans cette tentative de contrôle social de l'empathie que Bourdieu comprend essentiellement comme un travail d'explicitation du monde social : « La capacité de faire exister à l'état explicite, de publier, de rendre public, c'est-à-dire objectivé, visible, dicible, voire officiel, ce qui, faute d'avoir accédé à l'existence objective et collective, restait à l'état d'expérience individuelle ou sérielle, malaise, anxiété, attente, inquiétude, représente un formidable pouvoir social, celui de faire les groupes en faisant le sens commun, le consensus explicite, de tout un groupe ». <sup>1163</sup> Chez Bourdieu, la détermination sociale de la compréhension et de l'action sur laquelle repose la domination symbolique dépend donc essentiellement de l'identité et de la positionnalité, relative mais objective, des groupes, qui peuvent cependant faire l'objet d'une activité d'explicitation et de transformation; activité en quoi consiste l'exercice du pouvoir.

---

<sup>1160</sup> P. Bourdieu, « Espace social et genèse des classes », *op. cit.*, p. 303.

<sup>1161</sup> *Ibid.*

<sup>1162</sup> « La perception du monde social est le produit d'une double structuration sociale: du côté « objectif », elle est socialement structurée parce que les propriétés attachées aux agents et aux institutions ne se livrent pas à la perception de manière indépendante, mais dans des combinaisons probables [...]; du côté subjectif, elle est structurée parce que les schèmes de perception et d'appréciation susceptibles d'être mis en œuvre au moment considéré, et tous ceux notamment qui sont déposés dans le langage, sont le produit des luttes symboliques antérieures et expriment, sous une forme plus ou moins transformée, l'état des rapports de force symbolique » (*Ibid.*, p. 300).

<sup>1163</sup> *Ibid.*, p. 303

Or l'exercice du pouvoir, qui consiste donc chez Bourdieu dans cette capacité de transformer les catégories et divisions du monde social par l'explicitation et l'objectivation de ses principes structurants, est précisément ce que la « méconnaissance »<sup>1164</sup> et la « violence symbolique »<sup>1165</sup> (termes qui doivent chez le sociologue se substituer en les réinterprétant aux catégories marxistes d'aliénation, qu'il emploie rarement et en des sens très disparates<sup>1166</sup>, et d'idéologie, qu'il cherche plus explicitement à réélaborer) rend impossible. Comme l'exprime Loïc Wacquant : « la violence symbolique est exercée chaque fois que les instruments de connaissance et d'expression de la réalité sociale, imposés ou inculqués, sont arbitraires mais non reconnus comme tels (Bourdieu, 1988a)<sup>1167</sup>. Elle a sa propre force, tout à fait irréductible à celle de la « contrainte monotone de la vie économique » (Marx), qui mérite d'être pleinement abordée dans le cadre d'une théorie appropriée de la culture et du pouvoir »<sup>1168</sup> Autrement dit : la méconnaissance et la violence symbolique supposent un travail préalable de formation des habitus et des usages de l'empathie, c'est-à-dire de contrôle de la perception du monde social qui permette à un dispositif de pouvoir s'exercer en dissimulant son fonctionnement.

---

<sup>1164</sup> Voir par exemple : « La violence symbolique est, pour parler aussi simplement que possible, cette forme de violence qui s'exerce sur un agent social avec sa complicité [...] J'appelle méconnaissance le fait de reconnaître une violence qui s'exerce précisément dans la mesure où on la méconnaît comme violence ; c'est le fait d'accepter cet ensemble de supposés fondamentaux, pré-réflexifs, que les agents sociaux engagent du simple fait de prendre le monde comme allant de soi, c'est-à-dire comme il est, et de le trouver naturel parce qu'ils lui appliquent des structures cognitives qui sont issues des structures mêmes de ce monde » (P. Bourdieu, *Réponses, pour une anthropologie réflexive*, Paris, Le Seuil, p. 142)

<sup>1165</sup> Voir par exemple « Tout pouvoir de violence symbolique, i.e. tout pouvoir qui parvient à imposer des significations et à les imposer comme légitimes en dissimulant les rapports de force qui sont au fondement de sa force, ajoute sa force propre, i.e. proprement symbolique, à ces rapports de force » (P. Bourdieu et J.-C. Passeron, *La reproduction : éléments d'une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970, p. 18).

<sup>1166</sup> Voir notamment « La prise de conscience de l'aliénation est un privilège qui incombe à ceux qui ne sont plus si totalement aliénés qu'ils ne puissent se déprendre et se reprendre » (P. Bourdieu, A. Darbel, J.-P. Rivet et C. Seibel, *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris, La Haye, Mouton, 1963, p. 310) ; ainsi que : « [Les individus] ne peuvent se constituer (ou être constitués) en tant que groupe [...] qu'en se dépossédant au profit d'un porte-parole. Il faut toujours risquer l'aliénation politique pour échapper à l'aliénation politique (en réalité, cette antinomie n'existe réellement que pour les dominés) » (P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique, op. cit.*, p. 186) ; ou encore : « L'expérience du 'corps aliéné', la gêne, et l'expérience opposée, l'aisance, se proposent de toute évidence avec des probabilités inégales aux membres de la petite bourgeoisie et de la bourgeoisie » (P. Bourdieu, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p. 228)

<sup>1167</sup> Loïc Wacquant renvoie ici à P. Bourdieu, « Réponse à quelques objections », in *Choses dites*. Paris, Minuit, 1987.

<sup>1168</sup> L. Wacquant « De l'idéologie à la violence symbolique : culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu », in J. Lojkine (sous la direction de), *Les sociologies critiques du capitalisme : En hommage à Pierre Bourdieu*, Paris, PUF, 2002, p. 32. Comme le souligne Loïc Wacquant, ce pouvoir social relève chez Bourdieu du domaine culturel avant que de la sphère politique : « La culture est dotée d'un tel pouvoir de façonner le monde parce que les associations et dissociation qu'elle formule de manière active contribuent à la fabrication des structures sociales. Ce que Bourdieu saisit sous le concept générique de pouvoir symbolique réside précisément dans la capacité à tirer profit de la puissance générique des formes symboliques afin d'agir sur la réalité (pour la transformer ou la conserver) en agissant sur ses représentations, afin de 'constituer le donné en l'énonçant' (Bourdieu, 1982) ». (*Ibid.*)

Envisageons brièvement une analyse bourdieusienne qui illustre cette conception en l'appliquant à l'organisation managériale du travail. Dans « La double vérité du travail », Bourdieu montre d'une manière générale que « les travailleurs peuvent concourir à leur propre exploitation par l'effort même qu'ils font pour s'approprier leur travail et qui les attache à lui par l'intermédiaire des libertés, souvent infimes, qui leur sont laissées et sous l'effet de la concurrence née des différences – par rapport aux ouvriers spécialisés, aux immigrés, aux jeunes, aux femmes, qui sont constitutives de l'espace professionnel fonctionnant comme champ »<sup>1169</sup>. Comment expliquer cependant cette violence symbolique qui ressemble à s'y méprendre aux effets d'aliénation que nous examinons dans la première partie de cet ouvrage ? Bourdieu, conformément à son schéma critique, répond qu'il s'agit d'un cas de méconnaissance de la vérité objective du travail : « la propension à s'investir dans le travail et à en méconnaître la vérité objective est d'autant plus grande que les attentes collectives inscrites dans le poste s'accordent plus complètement avec les dispositions de leurs occupants par exemple, dans le cas des petits fonctionnaires de contrôle, la bonne volonté, le rigorisme ».<sup>1170</sup> Fort logiquement, la méconnaissance apparaît donc d'autant plus importante que les habitus préalablement incorporés des travailleurs sont conformes aux structures sociales à l'œuvre dans l'organisation du travail. Cependant, dans son examen du management moderne, la situation paraît différente : ce qui est systématiquement organisé, selon Bourdieu, c'est l'effet de cette méconnaissance de la violence symbolique du travail, qui fait que les travailleurs compensent leur exploitation par des « marges de liberté » qui prennent la forme, notamment dans le « management participatif », de la « liberté d'organiser leur travail », « profit intrinsèque » qui doit masquer la vérité de l'exploitation du « profit extrinsèque (le salaire) »<sup>1171</sup>. Dans cette perspective, l'effectivité des « nouvelles stratégies de manipulation – enrichissement des tâches, encouragement à l'innovation et à la communication, « cercles de qualité », évaluation permanente, autocontrôle – qui visent à favoriser l'investissement dans le travail »<sup>1172</sup> dépend toujours de la manipulation d'habitus acquis préalablement à l'expérience du travail ; mais – et c'est ce que Bourdieu omet ici de noter dans la mesure où cette implication de son propre propos contreviendrait au cadre général de sa critique – ces habitus sont en l'occurrence en contradiction relative avec les positions sociales subalternes des salariés en question. C'est pourquoi Bourdieu conclut que s'il est possible de critiquer « cette violence douce » du néomanagement, ce n'est pas en raison de cette institutionnalisation de la méconnaissance – qu'il perçoit bien cependant en évoquant « tout un travail de dissimulation et de transfiguration de la vérité objective de la relation de domination », qui correspond à la

---

<sup>1169</sup> P. Bourdieu, « La double vérité du travail », in *Méditations pascaliennes, op. cit.*, p. 292.

<sup>1170</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>1171</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>1172</sup> *Ibid.*, p. 295.

production organisationnelle de l'aliénation sociale que nous examinons dans la première partie de notre étude – mais parce qu'en réalité elle « continue à s'appuyer sur un rapport de force qui resurgit dans la menace du débauchage et de la contrainte, plus ou moins savamment entretenue, liée à la précarité de la position occupée »<sup>1173</sup>. Ce qu'il faut donc critiquer dans le « management moderne », en définitive, c'est toujours et encore pour Bourdieu la méconnaissance, qui caractérise en réalité toutes les situations de travail. Ainsi, dans le travail à la chaîne comme dans le management moderne, mais aussi dans le travail agricole en Kabylie<sup>1174</sup>, l'organisation et les conditions de travail sont invariablement critiquées dans la mesure où elles contribuent à méconnaître la vérité objective des rapports économiques qui la déterminent. On voit que, comme le remarque Michael Burawoy, cette notion de méconnaissance donne une telle extension à la catégorie marxienne d'idéologie qu'elle finit par qualifier toutes les situations sociales (« cela conduisait à une critique de Bourdieu, qui universalise la méconnaissance – résultat de l'habitus incorporé et incarné – au lieu de saisir la méconnaissance comme mystification, c'est-à-dire comme quelque chose de socialement produit et d'historiquement contingent »<sup>1175</sup>), tandis qu'elle occulte en retour les spécificités historiques de l'organisation du travail.

Or cet effet de théorie – qui rend l'analyse de la « double vérité du travail » théoriquement contradictoire et paradoxalement an-historique – est précisément une conséquence de sa théorie du contrôle social de l'empathie qui insiste, nous l'avons vu, sur la formation historique des habitus et leur conformité ou inadéquation avec les situations sociales plutôt que sur la manière

---

<sup>1173</sup> *Ibid.*

<sup>1174</sup> P. Bourdieu, A. Darbel, J-P. Rivet et C. Seibel, *Travail et travailleurs en Algérie*, *op. cit.* Voir à ce sujet « Men and machines », que Pierre Bourdieu conclut par une référence à cet ouvrage : « *Indeed, setting aside the extreme situations that are closest to forced labour, it can be seen that the objective reality of wage labour, i.e. exploitation, is made possible partly by the fact that the subjective reality of the labour does not coincide with its objective reality. The worker who no longer expects his work (and his work- place) to give him anything more than a wage experiences his situation as unnatural and untenable, and the indignation it arouses confirms this.* » (P. Bourdieu, « Men and machines », in K. Knorr-Cetina et A. V. Cicourel (sous la direction de), *Advances in Social Theory and Methodology: Toward and Integration of Micro-and Macro Sociologies*, Boston, Kegan and Paul, 1981, p. 315).

<sup>1175</sup> M. Burawoy, « La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci », *Actuel Marx*, n° 50, 2011, p. 168-169. Michael Burawoy défend dans cet article, contre la conception bourdieusienne de la domination symbolique, de la méconnaissance et de la violence symbolique, une conception marxienne de l'idéologie comme mystification qu'il définit ainsi : « la mystification est le terme que nous utiliserons pour décrire le processus social qui engendre cet écart entre l'expérience et la réalité pour tous ceux qui font partie d'un ensemble déterminé de relations sociales. » (p. 171). Notons que l'auteur présente son étude sur l'organisation post-taylorienne du travail dans *Manufacturing consent. Changes in the labor process under monopoly capitalism* (Chicago, University of Chicago Press, 1979) comme une réponse à la question de savoir « si, oui ou non, les ordres sociaux sont tenus ensemble par la mystification et des relations sociales indépendantes de tout individu en particulier ou par la méconnaissance, qui se constitue par un habitus profondément enraciné et au moins partiellement indépendant des relations sociales particulières où s'insère l'individu. Comment est-il possible de voir clair entre ces explications du maintien de l'ordre social : concept épais, où l'idéologie opère par mystification, ou concept mince, où la domination symbolique opère par méconnaissance ? Partager ces conceptions concurrentes suppose une analyse comparative des formes de soumission dans différentes sociétés. » (M. Burawoy, « La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci », *op. cit.*, p. 172). Pour une discussion des enjeux critiques de cette analyse de Michael Burawoy, voir infra chapitre 6.



dont l'organisation sociale effective détermine les mécanismes et oriente les usages de l'empathie. Comme le note à juste titre Olivier Voirol – dans la perspective spécifique de la théorie honnethienne de la lutte pour la reconnaissance – : « l'accent mis sur l'ordre institué de la méconnaissance et de la reproduction de la domination tend à minimiser la dimension instituante du conflit et la portée des attentes normatives à l'œuvre dans les luttes sociales »<sup>1176</sup>. Parce que la théorie bourdieusienne réduit le contrôle social de l'empathie à des « différences de dispositions » qui « comme les différences de positions (auxquelles elles sont souvent liées), engendrent de réelles différences de perception et d'appréciation », et qu'il ne saisit donc l'activité des travailleurs qu'en tant qu'elle « constitue en réalité l'interaction de deux histoires, dont le présent n'est finalement que la rencontre de deux passés »<sup>1177</sup>, elle finit par privilégier exclusivement, dans l'explication de l'aliénation, le facteur de la socialisation préalable au détriment du facteur de l'organisation actuelle.<sup>1178</sup>

Si les analyses bourdieusiennes des rapports entre habitus, stratégies et champs permettent donc de donner un ancrage sociologique au « double processus d'intériorisation de l'extériorité et d'extériorisation de l'intériorité »<sup>1179</sup> examiné par Sartre dans sa dialectique des rapports entre compréhension, praxis et pratico-inerte, et à fonder de manière convaincante une approche proprement sociologique du contrôle social de l'empathie, la radicalisation de la dimension historique de la production sociale des habitus le conduit à négliger les dimensions objectives de la coopération (« l'intercompréhension pratique » se fait tendanciellement de manière automatique, sans besoin d'une interaction effective) et surtout de son organisation : les champs

<sup>1176</sup> O. Voirol, « Reconnaissance et méconnaissance : sur la théorie de la violence symbolique », *Social science information*, vol. 43, n°3, 2004.

<sup>1177</sup> « En somme, jusque dans les conditions de travail les plus oppressives, l'activité de ces travailleurs qui paraîtrait la mieux correspondre à l'interprétation mécaniste qui réduit les travailleurs à leur « position dans les rapports de production », voire les fait dériver de cette position ; cette activité constitue en réalité l'interaction de deux histoires, dont le présent n'est finalement que la rencontre de deux passés ». (P. Bourdieu, « Men and machines », *op. cit.*, p. 315, nous traduisons). Notons que l'ensemble de l'analyse dont sont extraites ces citations témoigne de la même difficulté dans la théorie bourdieusienne. En cherchant à rendre compte du fait que les processus de déqualification du travail sont diversement vécus et acceptés par les individus en fonction de leurs habitus préalables respectifs, Bourdieu néglige entièrement les facteurs organisationnels de l'aliénation managériale et finit par rapporter – en un geste typique de la sociologie post-bourdiesienne – les différentes formes de réactions individuelles à ce processus aux habitus préalablement acquis en dehors du travail et à minorer ainsi le facteur de l'inégale distribution du contrôle des ressources dans cette nouvelle organisation du travail.

<sup>1178</sup> Il existe bien entendu des exceptions à cette règle dans l'œuvre bourdieusienne. Voir notamment l'analyse des « effets de lieu » dans *La misère du monde* qui, du fait de son insistance sur l'organisation spatiale de l'espace social, rééquilibre le rapport entre socialisation et organisation dans l'explication des rapports de pouvoir, si bien que Bourdieu peut précisément mettre en relief les « luttes » - en l'occurrence « pour l'appropriation de l'espace » - de manière plus directe. Voir P. Bourdieu (sous la direction de), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, notamment, p. 256 sq.

<sup>1179</sup> E. Barot, « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *op. cit.*

sont ancrés dans les corps des individus, et l'explication de leur effectivité peut finalement très bien se passer de l'analyse des dispositifs matériels, symboliques et hiérarchiques qui la constituent. Si donc les concepts bourdieusiens d'habitus, de stratégie et de champ permettent bien de qualifier sociologiquement les rapports généraux entre mécanismes, usages et contrôle de l'empathie, ils s'avèrent inadéquats pour expliquer et critiquer la dimension organisationnelle du contrôle social de l'empathie et a fortiori les formes d'organisation réifiées et aliénantes de la coopération. Parce que, comme le résume Michael Burawoy « la méconnaissance de Bourdieu est logée profondément dans la psyché individuelle, assurant par là l'harmonisation de l'habitus et du champ »<sup>1180</sup>, il devient difficile de concevoir la transformation sociale et l'exercice démocratique du pouvoir, que Bourdieu réduit d'une manière générale aux effets transformateurs de la culture et plus spécifiquement au travail intellectuel d'explicitation des principes structurants du monde social. Corrélativement, on finit par ne plus bien distinguer dans la théorie sociale bourdieusienne ce qui, dans une institution historique spécifique, peut constituer un facteur de réification ou d'aliénation, au-delà d'une méconnaissance qui semble devoir caractériser toutes les formes d'organisation sociale du pouvoir.

Le problème du pouvoir social, c'est-à-dire de l'organisation de la coopération, tel qu'il est abordé dans certaines analyses de Sartre et de Bourdieu, nous conduit donc à envisager le concept d'empathie comme fondement psychologique d'une théorie sociale du pouvoir et des catégories critiques de réification et d'aliénation. Cependant, on ne trouve pas chez ces deux auteurs de conception systématique et empiriquement fondée de cette capacité psychique qu'est l'empathie : elle reste paradoxalement, chez Bourdieu comme chez Sartre, incapable de rendre compte de la manière dont des formes institutionnelles particulières organisent le contrôle social de l'empathie et donc déterminent des formes spécifiques de coopération. Nous avons suggéré que cette lacune psycho-sociologique est solidaire d'un déficit critique : ce qui pourrait s'opposer à l'organisation réifiante du pouvoir et aux formes aliénantes de coopération n'apparaît pas clairement. Une analyse critique de formes historiques distinctes de l'organisation de la coopération nécessite donc d'élaborer une théorie plus précise et psycho-sociologiquement étayée des rapports entre empathie et pouvoir, qui devra notamment montrer aussi de quelle manière le contrôle social de l'empathie peut être impliqué dans l'exercice démocratique du pouvoir. Nous verrons dans la partie suivante comment la philosophie sociale deweyenne, fondée sur une

---

<sup>1180</sup> M. Burawoy « La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci », *op. cit.*, p. 189.

psychologie sociale réaliste des rapports entre communication et contrôle social – dont certains commentaires récents ont du reste suggéré la manière dont elle peut compléter la théorie bourdieusienne de l’habitus et du pouvoir <sup>1181</sup> – permet de pallier ces difficultés (voir infra chapitre 7).

Mais à ce stade de l’argumentation, c’est d’une théorie positive de l’empathie, et d’une conception psychologiquement plausible et sociologiquement réaliste de ses rapports avec l’organisation du pouvoir, dont nous avons besoin. Or, comme nous allons le voir, les recherches psychologiques contemporaines sur l’empathie, qui ont connu un fort essor depuis les années 1990 et articulent aujourd’hui étroitement études neuroscientifiques, psychologie évolutionniste, psychologie cognitive expérimentale, psychologie du développement, psychopathologie et psychologie sociale – conduisant à la multiplication de programmes de recherches institutionnels autour des « *empathy studies* », notamment autour des travaux de « neuropsychologie sociale » de Jean Decety à l’université de Chicago <sup>1182</sup>, ou plus spécifiquement de la « social psychology of empathy and cooperation » <sup>1183</sup>, – permettent d’apporter un fondement scientifique – avec des limites et problèmes internes que nous examinerons également – à cette conception de l’empathie. Elles montrent en effet que l’empathie ne constitue pas seulement un « puissant moyen de coopération et de coordination interpersonnel » <sup>1184</sup>, mais aussi une cible privilégiée de l’organisation du pouvoir. Corrélativement, un ensemble de travaux conduits spécifiquement dans la perspective d’une psychologie sociale du pouvoir <sup>1185</sup> et parfois explicitement liée aux recherches sur l’empathie, <sup>1186</sup> ont montré, pour reprendre une formule typique de cette littérature,

---

<sup>1181</sup> Voir notamment, pour un rapprochement entre habitus chez Pierre Bourdieu et habitude chez John Dewey : N. Crossely, « Habit and Habitus », *op. cit.*, ainsi que R. Schüsterman, « The body as background », in *Thinking through the body. Essays in somaesthetics*, Cambridge, Cambridge University Press, notamment p. 55 sq ; concernant le rapport entre leurs théories de l’action et de la transformation sociale : V. Coliapiro, « Doing - and Undoing - the Done Thing: Dewey and Bourdieu on Habituation, Agency, and Transformation », *Body Society*, vol. 19, n°2-3, 2013 ; et concernant leurs approches de la théorie politique et notamment de la question de la démocratie : M. Emirbayer et E. Schneiderman, « Dewey and Bourdieu on democracy », *Contemporary Pragmatism*, vol. 1, n°2, 2004.

<sup>1182</sup> Voir notamment J. Decety et W. Ickes, *Social neurosciences of empathy*, *op. cit.*, et J. Decety (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*, MIT Press, 2011.

<sup>1183</sup> Voir par exemple le programme de recherche de l’université du département de psychologie de l’université de Birmingham en Grande-Bretagne :

<http://www.birmingham.ac.uk/research/activity/psychology/empathy/index.aspx>

<sup>1184</sup> E. Glon, « Emotion empathique et cognition sociale », in C. Lazzeri et S. Nour (sous la direction de), *Reconnaissance, identité et intégration sociale*, Nanterre, PUP, 2009. Notons cependant que l’auteure, dans cet article, sépare les aspects cognitifs et affectifs de la compréhension dans l’action que l’empathie cherche précisément à articuler : « L’empathie désigne un puissant moyen de coopération et de coordination interpersonnel consistant à partager des émotions avec autrui. Sa cartographie a pris dans la littérature deux directions principales : l’empathie désigne d’une part une attention cognitive aux états psychologiques d’autrui, tels que ses sentiments, perceptions, intentions et pensées. D’autre part, elle désigne la réaction affective directe à l’attitude d’une autre personne. Ces deux sortes d’états empathiques renvoient respectivement à l’empathie cognitive et la contagion émotionnelle » (p. XXX).

<sup>1185</sup> Voir notamment A. Guinote et T. Vescio, *The social psychology of power*, *op. cit.*

<sup>1186</sup> Voir notamment S. Fiske, « From Dehumanization and Objectification, to Rehumanization: Neuroimaging

que « le pouvoir modifie la manière dont nos cerveaux répondent aux autres cerveaux »<sup>1187</sup>. Plus précisément, ils ont examiné les effets de la distribution, de l'organisation et de l'exercice du pouvoir sur la cognition sociale en général et l'empathie en particulier ; comme le résumant les psychologues Anna Guinote et Theresa Vescio dans la conclusion de leur ouvrage collectif *The social psychology of power* :

« [...] findings show that elevated power is associated with a mindless reliance on heuristics (Fiske 93, Keltner et al 2003 ; Russell et Fiske, chap. 8). When perceiving their subordinates, for instance, powerful people often stereotype (Fiske 93), sexualize (Bargh, Raymond, Priori et Strack 95) or fail to adopt another's perspective (Galinsky, Magee, Inesi, Gruenfeld, 2006), instead objectifying subordinates and seeing them solely as a means to an end (Gruenfeld, Inesi, Magee, Galinsky, 2008). On the other hand, elevated power is also associated with increased attention to goal relevant information. Powerful people are, for instance, better able to set goals, attend to goal-relevant information, and inhibit irrelevant information (Guinote 2007, chap. 5). As a result, powerful people individuate (rather than stereotype) their subordinate when situations inspire or roles cue social responsibility (Overbeck et Park, 2001, see also Gervais et Vescio, 2007, Vescio, Snyder et Butz, 2003)<sup>1188</sup>

Ainsi, au-delà de la seule thèse d'une variation de l'empathie (parfois désignée par le terme d'« *empathy gap* »<sup>1189</sup>) en fonction des positions hiérarchiques des individus dans une institution, l'empathie apparaît l'une des composantes essentielles de la cognition sociale et de la coopération des individus que l'organisation – indissociablement hiérarchique et matérielle – du pouvoir modifie : que ce soit, comme nous le verrons, en l'empêchant<sup>1190</sup>, en la contraignant<sup>1191</sup>, en distribuant inégalement son attribution<sup>1192</sup> ou en orientant systématiquement ses usages<sup>1193</sup>. Or si la psychologie du pouvoir a depuis longtemps montré que « les positions de pouvoir

---

Studies on the Building Blocks of Empathy », *op. cit.*, et, dans une perspective plus étroite, D. Bombari, M. Schmid Mast, D. Sander, How interpersonal power affects empathic accuracy: differential roles of mentalizing vs. mirroring?, *Frontiers in Human neurosciences*, n°13, 2013 et A. D. Galinsky, J. C Magee, M. E. Magee, D. H. Gruenfeld, « Power and perspective not taken », *Psychological Sciences*, n°12, 2006.

<sup>1187</sup> Voir le titre de l'article de J. Hogeveen, M. Inzlicht, S.S. Obhi, « Power Changes How the Brain Responds to Others », *Journal of Experimental Psychology*, 2013.

<sup>1188</sup> A. Guinote et T. Vescio, *The social psychology of power*, *op. cit.*, p. 430.

<sup>1189</sup> Voir notamment, en rapport avec le rôle de l'empathie dans les décisions au sein d'organisations fortement hiérarchiques : Michel J. J. Handgraaf, Eric Van Dijk, Riël C. Vermunt, Carsten K. W. De Dreu and Henk A. M. Wilke « Less Power or Powerless? Egocentric Empathy Gaps and the Irony of Having Little Versus No Power in Social Decision Making », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n° 5, 2008.

<sup>1190</sup> A.D. Galinsky, J.C Magee, M.E. Magee, D. H. Gruenfeld « Power and perspective not taken », *op. cit.*

<sup>1191</sup> Gutsell, J. N., & Inzlicht, M. « Empathy constrained: Prejudice predicts reduced mental simulation of actions during observation of outgroups » *Journal of Experimental Social Psychology*, 2010.

<sup>1192</sup> S. Fiske, « Controlling others. The impact of power on stereotypes », *op. cit.*

<sup>1193</sup> E.M. Inesi, D.H. Gruenfeld, et A. D. Galinsky, « How power corrupts relationships: Cynical attributions for others' generous acts », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 48, n°4, 2012.

déterminent de manière systématique la perception sociale et l'attention dans les interactions »<sup>1194</sup>, les recherches récentes sur le fonctionnement et le développement des mécanismes psychologiques et des usages sociaux de l'empathie permettent désormais d'élaborer assez précisément une théorie psycho-sociologiques des fondements de l'organisation de la coopération.

Dans le quatrième chapitre, nous proposons donc une théorie de l'empathie comme fondement de la coopération et objet du pouvoir. C'est à partir d'elle que nous pourrions envisager une théorie de l'action et du contrôle social adéquate pour fonder la critique des transformations de l'organisation contemporaine du pouvoir.

---

<sup>1194</sup> A. M. Russell et S. Fiske, « Power and Social Perception », in A. Guinote et T. Vescio (sous la direction de), *The Social Psychology of Power*, *op. cit.*, p. 232.

## Chapitre 4

---

### L'empathie : fondement de la coopération et objet du pouvoir

Le concept d'empathie est récent, et apparaît au milieu du XIXe siècle dans le contexte d'une psychologie esthétique puis d'une psychologie interpersonnelle désireuse de rendre compte des capacités ante-prédicatives à l'œuvre dans le rapport d'un sujet à l'objet qu'il cherche à comprendre, pour le contempler ou le transformer. Nous avons vu dans la première partie de cette étude, que les créateurs du concept, Robert Vischer et Theodor Lipps, visent à expliquer au moyen du terme « *Einfühlung* » la capacité d'attribution d'une activité psychique à l'objet de nos perceptions, esthétiques, interindividuelles ou sociales. Robert Vischer interroge ainsi « les formes auxquelles nous, observateurs, attribuons un contenu psychique, en vertu d'un acte involontaire de transposition (*Übertragung*) de notre propre sentiment ». <sup>1195</sup> Par empathie, Vischer entend donc un geste esthétique, émotionnel, qui implique simultanément une projection du psychisme dans son objet et une introjection du mouvement dans le sujet. Dans son prolongement, Theodor Lipps propose, essentiellement dans ses *Recherches psychologiques*, d'exporter ce concept pour l'appliquer spécifiquement à la compréhension interindividuelle, inaugurant ainsi la compréhension contemporaine de ce concept : « Ce n'est pas parce que nous concevons qu'autrui est un sujet que nous sommes capables de le comprendre, mais au contraire nous reconnaissons autrui comme sujet d'abord parce que nous comprenons dans ses gestes et attitudes, dans son corps, « l'expression (*Ausdruck*) immédiate d'une intériorité psychique. <sup>1196</sup> ». Lipps explique cette activité empathique par le dialogue entre un mouvement d'intériorisation et un mouvement d'extériorisation conjoint : « la base sur laquelle une telle connaissance [de l'existence de moi étrangers], c'est l'empathie, c'est-à-dire l'action conjointe de la pulsion d'imitation et de la pulsion d'extériorisation » <sup>1197</sup>.

---

<sup>1195</sup> R. Vischer, « Drei Schiften zum ästhetischen Formproblem », *op. cit.*, op. 15. Pour une traduction intégrale de ce texte, voir M. Elie, *Aux origines de l'Empathie*, Nice, Editions Ovidia, 2009, p. 57-100.

<sup>1196</sup> *Ibid.*

<sup>1197</sup> T. Lipps, « Das Wissen von fremden Ichen », *op. cit.*, p. 109

Depuis son origine, « l'*Einfühlung* » désigne ainsi la capacité générique de compréhension, relevant de dynamiques cognitives, kinesthésiques et affectives, à l'œuvre dans les divers rapports des individus au monde environnant, et notamment aux autres individus.

L'empathie se définit alors par rapport à trois dynamiques dont elle se distingue et qu'elle vise à articuler : la cognition intellectuelle qui donne accès aux significations symboliques (« l'interprétation »), la transposition physiologique des affects d'un individu à un autre (« la contagion émotionnelle ») et le sentiment moral, pro-social, pour un autre être humain (« la sympathie »).<sup>1198</sup> Elle constitue alors « à la fois une démarche cognitive qui nous permet d'appréhender l'intimité d'autrui, et une poussée affective vers l'autre, qui nous permet d'apprécier et de partager ses émotions ».<sup>1199</sup> Progressivement cependant, au cours de l'histoire de ses réélaborations théoriques – d'abord de manière implicite dans les domaines de la phénoménologie et de la psychanalyse puis explicitement dans les recherches psychologiques récentes – la compréhension et l'extension de cette notion se précisent et finissent par viser la compréhension d'autrui en tant qu'elle motive l'action individuelle d'une part, et qu'elle permet la coopération interindividuelle d'autre part.

La première dimension fait donc de l'empathie un moteur de l'action, quelle qu'en soit la finalité, « stratégique » comme « morale » ; et on peut alors la caractériser comme une « compréhension expérientielle » comme le définit Amie Coplan dans son étude de référence : « [*empathy*] provides the observer with knowledge of another person's thoughts, feelings and behaviors – knowledge that may (though need not) subsequently figure into the explanations, predictions, and even the actions of the observer ».<sup>1200</sup> Pour les théories de l'empathie, qui se situent alors dans le prolongement direct de *La théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith, l'individu n'agit donc pas d'abord ou seulement en fonction de la représentation d'une fin, d'un calcul de ses intérêts ou bien de ses passions et besoins immédiats, mais de ce qu'il comprend des affects, intentions et actions des autres individus, et du monde social dans lequel son interaction a lieu. L'empathie est alors également posée, c'est la deuxième dimension de la transformation de

---

<sup>1198</sup> Voir à ce sujet l'introduction de J. Hochmann, *Une histoire de l'empathie*, op. cit., et de P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie*, op. cit.

<sup>1199</sup> J. Hochmann, *Une histoire de l'empathie*, op. cit., p. 12.

<sup>1200</sup> A. Coplan, « Understanding empathy : its features and effects », in A. Coplan et P. Goldie (sous la direction de), *Empathy. Philosophical and psychological perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 27. Notons qu'un grand nombre d'autres recherches, notamment dans le domaine des sciences sociales, s'en tiennent à la définition post-diltheyienne de l'empathie comme *Verstehen* séparé de l'action, et se concentrent ainsi exclusivement sur le rôle de l'empathie dans l'accès aux états mentaux d'autrui et dans l'explication de son action, que ce soit dans la *folk psychology* ou dans la méthode des sciences humaines. Dans cette perspective, qui a donc pour particularité de négliger à peu près entièrement les recherches psychologiques récentes, voir notamment H.H. Kögler et K. Stueber, *Empathy and agency. The problem of understanding in the human sciences*, Westview Press, 1999 et dans une moindre mesure K. Stueber, *Rediscovering Empathy. Agency, Folk Psychology, and the Human Science*, MIT Press, 2010.

ce concept, au fondement de la coopération des individus – ainsi que d’autres animaux sociaux supérieurs – comme une capacité décisive pour agir en fonction de l’action des autres individus : « dans le paradigme coopératif, on considère que les animaux possèdent une capacité dès lors qu’ils sont capables de réaliser la même tâche que leur partenaire après l’avoir observé »<sup>1201</sup> ; voire comme une motivation spécifique (irréductible a priori à l’agir moral) en vue de la coopération: « La création d’un lien affectif ou empathique entre partenaires est donc une manière de faciliter la coopération. C’est le cas non seulement parce que les partenaires auront tendance à se faire davantage confiance, mais également parce qu’ils tireront un plaisir plus grand de leur coopération. »<sup>1202</sup> Dans cette perspective, explicitement post-darwinienne, l’empathie constitue à la fois une des principales bases naturelles de la coopération et des relations sociales corrélatives et la trame que les rapports sociaux historiques ne cessent d’investir ou contraindre – de réorganiser.<sup>1203</sup> Comme nous le verrons, c’est à ce double titre, comme notion centrale d’une théorie non représentationnaliste de l’action et non linguistique de la coopération, que l’empathie peut constituer l’élément psychologique principal d’une théorie sociale du pouvoir.

Dans ce chapitre, nous proposons donc, après avoir esquissé un bref aperçu synthétique de l’histoire et des modèles interdisciplinaires du concept d’empathie – depuis ses précurseurs : Spinoza, Rousseau et Smith jusqu’à la psychologie morale contemporaine<sup>1204</sup> en passant par certaines analyses phénoménologiques et psychanalytiques –, de montrer dans quelle mesure ces ressources permettent de contribuer à une théorie psycho-sociologique de l’empathie (A). Puis nous présenterons et discuterons les théories psychologiques récentes de l’empathie comme fondement naturel et trame sociale de la coopération – notamment à partir de travaux en neuropsychologie et psychologie du développement (B) – et comme matériau dynamique de l’organisation du pouvoir – notamment à partir de la psychologie morale et la psychologie sociale (C). Enfin, en articulant cette construction synthétique du concept d’empathie à nos analyses

---

<sup>1201</sup> F. De Waal et S. Preston, « Empathy : its ultimate and proximate bases », *op. cit.*, p. 3, nous traduisons.

<sup>1202</sup> B. Dubreuil B., « Pourquoi la coopération ne fonctionne pas toujours. Confiance, motivation et sciences cognitives », *Terrain*, n° 58, 2012, p. 87. Notons également à ce sujet qu’un grand nombre de recherches psychologiques, y compris appuyées sur les neurosciences, ou de discussions philosophiques, y compris appuyés sur les théories de l’esprit, reconduisent cependant l’empathie à la sympathie. A cet égard, il convient cependant de rappeler, comme l’exprime très simplement Frans de Waal, que « L’empathie nous permet de recueillir une information sur autrui. La sympathie traduit, quant à elle, le souci de l’autre et le désir d’améliorer sa situation » (F. de Waal, *L’âge de l’empathie*, *op. cit.* p. 134). Dans cette perspective, il est donc possible d’opposer la sympathie comme capacité de coopération spécifiquement morale à l’empathie comme capacité de coopération pratique (voir R. Sennet, *Ensemble. Pour une éthique de la coopération*, Paris, Albin Michel, 2014, p. 36-38).

<sup>1203</sup> Comme l’exprime Frans de Waal, sur le ton délibérément naïf qui caractérise cet ouvrage destiné à un grand public mais qui s’appuie sur un ensemble de recherches psychologiques et éthologiques scientifiquement convaincant : « Nous vivons dans une société dont l’échelle et la complexité ahurissante exigent une organisation entièrement différente de celle que connaissent jamais les humains à l’état de nature. Pourtant, même si nous vivons dans des villes, entourés de voitures et d’ordinateurs, nous restons essentiellement les mêmes animaux, avec les mêmes manques et les mêmes besoins psychologiques » (F. De Waal, *L’âge de l’empathie*, *op. cit.*, p. 46).

<sup>1204</sup> Voir notamment M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, *op. cit.*



empirico-critiques dans la première partie de cette étude, nous proposerons une typologie des rapports entre modèles psychologiques de l'empathie, schèmes de leur fonction pratique, concepts de pouvoir et catégories d'aliénation-réification (D). Cette typologie nous conduira à formuler les réquisits d'une théorie synthétique unifiée et adéquate pour fonder notre approche de l'empathie, du contrôle de/par l'empathie et du pouvoir comme contrôle social de l'empathie, d'autre part, et des catégories d'aliénation et de réification comme instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie et impossibilisation de l'exercice du pouvoir. C'est une telle approche synthétique que nous chercherons à élaborer, à partir d'une interprétation de la psychologie sociale de G.H. Mead, dans le troisième chapitre de cette partie.

***A. L'émergence du concept d'empathie :  
philosophie morale, phénoménologie et psychanalyse***

L'histoire complexe de l'élaboration et de la diffusion interdisciplinaire de la notion d'empathie peut être, dans notre perspective spécifique, appréhendée selon deux lignes de développement principales : celle d'une analyse psycho-sociologique du jugement moral, d'une part, et celle des reprises phénoménologiques et psychanalytiques de la notion psychologique d'*Einfühlung*, d'autre part<sup>1205</sup>. Or ces deux mouvements sont précisément caractérisés par une intégration progressive de la question de l'organisation et de l'exercice du pouvoir, et plus largement des rapports sociaux, au sein des théories de l'empathie<sup>1206</sup>. On trouve ainsi dans ces deux lignes de développement théorique de la notion d'empathie – au sein desquelles nous retrouverons des auteurs et analyses déjà évoqués dans le cours des arguments spécifiques de la première partie – des ressources pour une théorie proprement psycho-sociologique de l'empathie, et au-delà pour une théorie sociale centrée sur l'analyse des rapports entre empathie et pouvoir.

D'une part, le concept d'empathie s'est développé au sein d'un mouvement de critique des théories morales rationalistes – dans leurs dimensions représentationalistes, linguistiques ou

---

<sup>1205</sup> Pour des présentations différentes, voir : dans une perspective neuroscientifique en dialogue avec la phénoménologie G. Jorland, « L'empathie, histoire d'un concept », in A. Berthoz et G. Jorland (sous la direction de), *L'empathie, op. cit.*; dans une perspective essentiellement psychanalytique, J. Hochmann, *Une histoire de l'empathie, op. cit.*; dans la perspective d'un dialogue entre psychologie et philosophie : A. Coplan et P. Goldie, « Introduction », *Empathy : Philosophical and Psychological perspectives, op. cit.*; dans la perspective des hybridations et reprises interdisciplinaires entre philosophie, neurosciences, psychanalyse et sciences sociales : P. Attigui et A. Cukier, « Introduction », in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie, op. cit.*

<sup>1206</sup> Pour une première tentative de présentation de ce mouvement dans notre perspective, voir A. Cukier, « Nouvelles perspectives sur l'empathie », *Santé mentale*, n°158, 2011.

déontologiques – qui continue aujourd’hui de s’ordonner centralement autour de cette notion.<sup>1207</sup> Si nous envisagerons plus en détail les examens récents de l’empathie dans la psychologie morale au sein de la section suivante, il convient de rappeler brièvement que déjà dans les théories morales de Spinoza, Rousseau et Smith – dont les conceptions respectives de l’*imitatio affectus*, du rapport entre pitié et communication et de la sympathie sont les principaux précurseurs théoriques de cette notion –, leurs analyses est indissociable d’une théorie critique du pouvoir, dont elles constituent le fondement anthropologique. Ces trois auteurs sont ainsi non seulement les principaux précurseurs de la notion d’empathie<sup>1208</sup> et du geste contemporain qui fonde à partir d’elle la théorie morale dans une conception psychologique non-représentationaliste, non-linguistique et non-solipsiste de l’action humaine, mais encore du problème des rapports entre empathie et pouvoir dans la perspective d’une critique morale qui devient ainsi une critique sociale et politique.

Malgré les différences théoriques et politiques profondes de leurs analyses, la mise en avant de la notion d’empathie correspond chez Spinoza, Rousseau et Smith à une opération théorique similaire : elle permet, d’une part, de décrire les mécanismes psychologiques qui jouent « en amont » des relations morales (et notamment l’évaluation des actions d’autrui) et en déterminent les usages concrets ; et d’autre part, d’appréhender la manière dont des institutions et formes sociales spécifiques peuvent en orienter le cours. Plus spécifiquement : l’analyse de la participation empathique aux expressions et actions d’autrui permet d’expliquer le fondement naturel de la coopération et conduit à une réflexion sur les dispositifs sociaux qui doivent en activer ou désactiver les mécanismes et en orienter les usages. Chez Spinoza, comme nous l’avons vu dans la partie précédente (voir supra chapitre 1), « l’empathie » est appréhendée à partir de la puissance de compréhension affective des autres individus et constitue le fondement d’interaction qui se causent mutuellement selon des règles<sup>1209</sup>, et « l’organisation du pouvoir » à partir d’une

<sup>1207</sup> Pour une entreprise systématique de fondement de la morale sur une théorie psychologique de l’empathie, voir notamment M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, op. cit. Voir également, parmi les publications les plus marquantes à ce sujet ces dernières trois décennies: Batson, C.D., *The Altruism Question: Toward a Social Psychological Answer*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum, 1991, et *Altruism in Humans*, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; M. Slote, *The ethics of care and empathy*, op. cit. ; J. Deigh, « Empathy and Universalizability » in L. May, M. Friedman et A. Clark (sous la direction de), *Mind and Morals, Essays on Ethics and Cognitive Science*, Cambridge, MIT Press, 1996 et J. Prinz, « Is Empathy Necessary for Morality? » in A. Coplan and P. Goldie (sous la direction de), *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, op. cit.. Voir également les éléments de synthèse et de discussion dans S. Chavel, *Se mettre à la place d’autrui. L’imagination morale*, Rennes, PUR, 2012.

<sup>1208</sup> Voir à cet égard, d’une manière générale, J. Hochmann, *Une histoire de l’empathie*, op. cit., p. 24-33.

<sup>1209</sup> Voir notamment B. Spinoza, *Ethique*, Paris, Point, 2010, p. XXX. Voir à ce sujet Christian Lazzeri qui, dans « Désir mimétique et reconnaissance », montre que la théorie spinoziste de l’imitation comme la théorie smithienne de la sympathie permet d’éclairer la définition générique de l’empathie qu’il résume ainsi : « De façon générale, et bien qu’il existe de nombreuses discussions sur ce point, on entend généralement par empathie, à partir de la perception antéprédicative d’une similitude entre deux individus humains, la conscience que possède X des états mentaux de Y, c’est-à-dire de ses perceptions, de ses pensées, de ses croyances et de ses

analyse de la manière dont ces configurations et stratégies affectives des individus s'institutionnalisent. Le principe de l'imitation des affects (*imitatio affectus*), mécanisme central de la compréhension et du contrôle mutuel des affects, permet ainsi d'éclairer les diverses formes de « coopération imitative » qui sont au fondement de la coopération ou de la compétition sociales.<sup>1210</sup> Il permet notamment de rendre compte des logiques psycho-sociales que sont par exemple la gloire et l'estime de soi ou l'ambition et la honte (voir chapitre 1), en tant qu'elles constituent des expériences affectives déterminantes dans les pratiques coopératives ou compétitives mais aussi le levier de l'effectivité psycho-sociale des institutions politiques. En bref, l'empathie est donc conçue comme une imitation affective dynamique, et le pouvoir comme l'effectivité des institutions sur leurs usages.

Dans la philosophie sociale de Jean-Jacques Rousseau<sup>1211</sup>, c'est à partir de l'opposition entre pitié et coopération (correspondant aux usages moraux de l'empathie) et communication et compétition (correspondant aux usages stratégiques de l'empathie) – opposition qui est au cœur des analyses du *Discours sur l'origine des langues et des inégalités parmi les hommes* mais aussi de l'*Essai sur l'origine des langues* et de l'*Emile* – que le problème moral, social et politique du pouvoir est appréhendé. Rappelons que la pitié désigne chez Rousseau ce qui nous permet de « nous transporter hors de nous-même, en nous identifiant avec l'être souffrant<sup>1212</sup> » et constitue « un sentiment naturel qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce » en ce qu'elle nous « porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir<sup>1213</sup> ». Mais à la pitié – la sympathie –, il oppose « la communication entre les pensées et les sentiments<sup>1214</sup> » qui, dans sa dimension pré-langagière et

---

émotions dans ce qu'elles possèdent à la fois de génériques et d'individuel, sans qu'il cesse pour autant de demeurer un individu distinct de Y » (C. Lazzeri, « Désir mimétique et reconnaissance », in C. Ramond, *René Girard. La théorie mimétique, de l'apprentissage à l'apocalypse*, Paris, PUF, « Débats philosophiques », 2010).

<sup>1210</sup> Voir B. Spinoza, *Ethique*, *op. cit.*, livre III., proposition 30.

<sup>1211</sup> Au sujet de la place de Rousseau au sein de la tradition de la philosophie sociale, voir F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, *op. cit.* Franck Fischbach mentionne Rousseau lors de moments essentiels de sa reconstitution de l'histoire et de la démarche de la philosophie sociale, en le situant aux côtés des Lumières écossaises et de Marx dans sa généalogie d'une philosophie sociale qui « en lieu et place d'un individu rationnel et isolé, (elle) part d'un individu relationnellement constitué et compris comme étant d'abord et avant tout un être naturel » (*Ibid.*, p. 50), et en rappelant d'autre part que Rousseau « n'a cessé dans son œuvre de prendre pour objets des phénomènes proprement sociaux, de nature essentiellement morbide, qu'il considérait comme typiques de la modernité et que, en tant que tels, il soumettait à la critique » (*Ibid.*, p. 64). A ce sujet, voir également A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 23 sq, ainsi que A. Honneth, *Ce que social veut dire*, *op. cit.*, notamment p. 15).

<sup>1212</sup> J.-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Paris, Gallimard, « Folio », 1990, p. 91.

<sup>1213</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine des langues et de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 2011, p. 98. Les variations de la pitié dépendent donc du degré d'activité du mécanisme d'identification à autrui (« La commisération sera d'autant plus énergique que l'animal Spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal souffrant », *Ibid.*, p. 97) qui elle-même, selon les termes de *L'essai sur l'origine des langues*, exprime - comme l'imitation et la communication qui constituent alors d'autres usages de cette identification – « le désir de se transporter toujours hors de soi » (J.-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p. XXX).

<sup>1214</sup> *Ibid.*, p. 55.

antéprédicative qu'il examine dans l'*Essai* et le *Second discours* désigne précisément l'*empathie*, qui correspond d'une part au « désir ou au besoin de [lui] communiquer ses sentiments et ses pensées » et d'autre part à la capacité d'« engendrer dans l'esprit de l'homme les perceptions de certains rapports <sup>1215</sup>». Or, chez Rousseau, on sait que ce décrochage historique entre pitié-sympathie et communication-empathie est renforcé et socialement distribué par les rapports de pouvoir, et notamment de propriété et de hiérarchie sociale, qui conduisent inévitablement à des usages comparatifs – entendons : compétitifs – de l'empathie : « sans même que le gouvernement s'en mêle, l'inégalité de crédit et d'autorité devient inévitable entre les particuliers sitôt que réunis en une même société, ils sont forcés de se comparer entre eux, et de tenir compte des différences qu'ils trouvent dans l'usage continuel qu'il ont à faire les uns des autres <sup>1216</sup>». C'est ainsi que l'éducation morale et démocratique d'Emile devra consister à réguler et organiser ses relations, expériences et émotions sociales <sup>1217</sup> de telle manière que, à défaut de pouvoir substituer à nouveau la sympathie à l'empathie, ses usages compétitifs soient contenus. <sup>1218</sup> Plus généralement, au-delà de cette sélection de l'environnement social de l'enfant et du contrôle du rapport qu'il y entretient, c'est-à-dire de l'orientation des usages de son empathie et de son action, c'est à partir de l'analyse des effets des diverses formes d'organisation du pouvoir sur les transactions empathiques entre les individus que Rousseau conçoit, dans cette perspective, la reproduction sociale de l'aliénation et de la servitude <sup>1219</sup>, ou, au contraire, la formation de la vie démocratique <sup>1220</sup>. En bref, le pouvoir

---

<sup>1215</sup> J-J. Rousseau, *Discours sur l'origine des langues et de l'inégalité parmi les hommes*, op. cit., p. 110. A ce titre, notons que Rousseau fait de la communication empathique, au principe du langage et de la culture, et plus médiatement des rapports de propriété et de pouvoir, le signe distinctif de l'être humain : elle constitue, précise ainsi Rousseau « la source de toute connaissance qui demandent de la réflexion, toutes celles qui ne s'acquièrent que par l'enchaînement des idées et ne se perfectionnent que successivement, (et qui) semblent être tout à fait hors de la portée de l'homme Sauvage, faute de communication avec ses semblables, c'est-à-dire faute de l'instrument qui sert à cette communication et des besoins qui la rendent nécessaire » (*Ibid.*, p. 156).

<sup>1216</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>1217</sup> « Je reviens donc à ma méthode et je dis : quand l'âge critique approche, offrez aux jeunes gens des spectacles qui les retiennent, et non des spectacles qui les excitent ; donnez le change à leur imagination naissante par des objets qui, loin d'enflammer leurs sens, en répriment l'activité [...] Choisissez avec soin leurs sociétés, leur occupations, leurs plaisirs, ne leur montrez que des tableaux touchants, mais modestes, qui les remuent sans les détruire et qui nourrissent leur sensibilité sans émouvoir leur sens » (J-J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion, 2009, p. 333).

<sup>1218</sup> Il faut « avoir peu de besoins, et peu se comparer aux autres » et « c'est en ceci surtout que les dangers de la société nous rendent l'art et les soins les plus indispensables pour prévenir dans le cœur humain la dépravation qui naît de ses nouveaux besoins » (*Ibid.*, p. 307).

<sup>1219</sup> Comme le formule Jacques Derrida dans *De la grammatologie*, en insistant pour sa part sur la parole – et la différence entre pitié et amour – plutôt que sur la communication empathique – et la différence entre pitié et empathie, qui constitue pourtant dans *L'essai sur l'origine des langues* la condition de possibilité de cette première différence – : « Rousseau y montre que la distance sociale, la dispersion du voisinage est la condition de l'oppression, de l'arbitraire, du vice. Les gouvernements d'oppression font tous le même geste : rompre la présence, la co-présence des citoyens, l'unanimité du « peuple assemblée », créer une situation de dispersion, tenir les sujets éparés, incapables de se sentir ensemble dans l'espace d'une seule et même parole, d'un seul et même échange persuasif » (J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. XXX). Dans notre perspective, qu'on peut donc amorcer chez Rousseau et que nous développerons en discutant la théorie meadienne de la « conversation de geste », les symboles et l'écriture ne constituent cependant pas une rupture absolue avec l'authenticité de relations sociales ante-prédicatives dénués de tout rapport au pouvoir – de telle

est désormais conçu plus clairement comme une forme d'organisation et de contrôle social des usages de l'empathie.

Mais c'est essentiellement dans la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith que « la sympathie », qui anticipe plus directement encore que l'imitation spinoziste des affects et le couple rousseauiste pitié/communication ce qu'on appelle aujourd'hui l'empathie<sup>1221</sup>, devient le fondement descriptif et normatif d'une théorie sociale, morale et politique du pouvoir. La sympathie est clairement distinguée d'une simple émotion altruiste ou d'une vertu morale de bienveillance, et désigne explicitement la modalité de communication entre les sentiments<sup>1222</sup> ; tandis que l'ordre social – et donc le pouvoir, dans ses dimensions morale, économique et politique – est pensé à partir de la nécessité de réguler cette activité de communication empathique entre les individus. Comme l'exprime Claude Gautier, chez Smith – et Hume, dont il est à cet égard directement redevable – : l'institution, à titre d'« artifice politique », a ainsi d'abord pour fonction de « stabiliser, de manière oblique, les forces d'affection qui enveloppent le mouvement ordinaire des relations sociales entre individus »<sup>1223</sup>. Cependant, chez Smith, ce

---

sorte que comme l'exprime célèbrement Lévi-Strauss dans *Tristes tropiques* : « Nos relations avec autrui ne sont plus, que de façon occasionnelle et fragmentaire, fondées sur une expérience globale, sur cette appréhension concrète d'un sujet par un autre » (C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Pocket, 2001, p. 400) – mais doivent être compris comme des prolongements des capacités empathiques des individus, qui constituent déjà en eux-mêmes la cible d'une organisation du pouvoir que Rousseau visait, à ce titre, au moyen du concept de « spectacle ». Pour un rapprochement entre Rousseau et Lévi-Strauss du point de vue de la philosophie sociale honnethienne, voir également A. Honneth, « Un Rousseau structuraliste. Sur l'anthropologie de Claude-Lévi Strauss », in *Ce que social veut dire*, *op. cit.*, notamment p. 166-167.

<sup>1220</sup> Voir notamment à ce sujet, du point de vue de l'éducation esthétique et morale du peuple, les analyses de la fonction du spectacle au sein de la vie démocratique dans J.J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, Paris, Flammarion, 1993.

<sup>1221</sup> On peut distinguer avec Knud Haakonssen quatre dimensions du concept smithien de sympathie, qui anticipent directement les composantes du concept contemporain d'empathie : 1. « le changement imaginaire de situation par lequel le spectateur essaie de s'exposer, autant que possible, aux mêmes influences causales que l'homme concerné à l'origine » : il s'agit de l'empathie comme acte de simulation situationnelle ; 2. « le résultat de l'influence de cette cause : la réaction du spectateur » : il s'agit de l'empathie comme réponse à l'acte observé ; 3. « la comparaison entre sentiments originels et sentiments de sympathie » : il s'agit de l'empathie comme comparaison entre expérience du soi et expérience d'autrui ; enfin, 4. « l'émotion née de cette comparaison », qu'elle soit positive ou négative : il s'agit de l'empathie comme disposition affective à l'égard d'autrui. (cf. K. Haakonssen, *L'art du législateur. La jurisprudence naturelle de David Hume et d'Adam Smith*, Paris, PUF, 1999, p. XXX). Plus généralement, pour un rapprochement – qui est devenu un lieu commun de la littérature contemporaine sur l'empathie, toute discipline confondue – entre la sympathie d'Adam Smith et la notion contemporaine d'empathie, voir par exemple R. Gordon, « Empathie comportementale et empathie situationnelle » in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie*, *op. cit.*, p. XXX.

<sup>1222</sup> Il ne s'agit pas seulement ni d'abord de la pitié ou de la compassion qui apparaissent à la vue des peines d'autrui, ni de la simple « émotion que nous sentons pour la misère des autres » (A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, 2003, p. 23) mais d'un principe de communication entre les sentiments, ou, comme l'exprime Smith, d'« affinité » entre les passions : « Pitié et compassion sont des mots appropriés pour désigner notre affinité avec le chagrin d'autrui. Le terme de sympathie, qui à l'origine pouvait peut-être signifier la même chose, peut maintenant et sans aucune impropriété de langage être employé pour indiquer notre affinité avec toute passion, quelle qu'elle soit » (*Ibid.*, p. 27).

<sup>1223</sup> C. Gautier, « Sympathie, affects et lien social : éléments d'une comparaison entre Smith et Hume », in F. Brahami (sous la direction de), *Les affections sociales*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, p. 171.

contrôle social de l'empathie par les institutions a seulement pour tâche de prolonger, et éventuellement de réactiver les mécanismes de la sympathie au fondement du « plaisir de la sympathie réciproque »<sup>1224</sup>, qui fait selon lui l'essentiel du plaisir des relations sociales et de la motivation à coopérer ; si bien que la sympathie « suffit à l'harmonie de la société »<sup>1225</sup> dans la mesure où ses usages permettent d'associer la recherche de l'approbation, l'ajustement des passions et l'harmonisation des motivations dans l'ordre social.<sup>1226</sup> C'est ainsi qu'il faut comprendre la notion smithienne de « spectateur impartial » : elle est à la fois une « pratique de la sympathie »<sup>1227</sup>, une procédure subjective de contrôle de sa propre action en cours par la généralisation d'une capacité de sympathie pour la sympathie d'autrui dans laquelle l'individu peut se décentrer de sa propre perspective<sup>1228</sup> ; et la source d'émergence normative des institutions objectives<sup>1229</sup> et à ce titre « le fondement du gouvernement civil »<sup>1230</sup> et de la justice, ce sans quoi « l'immense fabrique de la société humaine [...] s'écroule en un moment »<sup>1231</sup>. En bref, le lien social opéré par l'empathie est devenu à la fois le moteur et la limite de l'organisation du pouvoir,

<sup>1224</sup> Voir A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, Livre I, chap. 2 « Du plaisir de la sympathie réciproque », p. 32 sq.

<sup>1225</sup> *Ibid.*, p. 46

<sup>1226</sup> Comme le montre Claude Gautier : « Ce désir de sympathie, en même temps qu'il est régulateur des intensités affectives, est, dans son mouvement concret, ce par quoi l'individu vient à prendre conscience de lui-même comme être séparé. [...] Comprendre autrui est donc reconnaître la juste proportion des motifs et des actes ; c'est se laisser, dans cette appréciation, porter par ses sentiments les plus naturels. Alors, la sympathie se fait partage et le regard, convergence des opinions. C'est ici que chacun peut se représenter, dans ce moment qui privilégie d'abord les circonstances de l'action des autres » (C. Gautier, « Sympathie, affects et lien social : éléments d'une comparaison entre Smith et Hume », *op. cit.*, p. 137).

<sup>1227</sup> J. Mathiot, *Adam Smith. Philosophie et économie*, Paris, PUF, 1990, p. 53. L'auteur résume cette dimension subjective du « spectateur impartial » dans les termes d'une « orientation de nos sentiments par notre propre capacité à intérioriser ce qu'il y a en elle d'universel » (*Ibid.*). Sur la dimension subjective du rapport entre sympathie et spectateur impartial, voir également : A. Broadie, « Sympathy and the impartial Spectator », in K. Haakonssen (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

<sup>1228</sup> « Quand je m'efforce d'examiner ma propre conduite et de rendre un jugement, de l'éprouver ou de la condamner, dans tous ces cas il est évident que je me divise, pour ainsi dire, en deux personnes : le moi examinateur et juge représente un personnage différent de cet autre moi, la personne dont la conduite est examinée et jugée. Le premier est le spectateur dans les sentiments de qui j'essaie d'entrer, me plaçant dans sa situation et considérant comment ma propre conduite m'apparaîtrait de ce point de vue particulier. Le second est l'agent, la personne que j'appelle proprement moi-même ; et sur la conduite duquel, en tant que spectateur, je m'efforce de former une opinion » (A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, *op. cit.*, p. 174) Il s'agit d'une processus assez proche, comme nous le verrons, de la dialectique entre « je » et « moi » chez G. H. Mead. Au sujet des rapports entre sympathie et spectateur impartial chez Smith et adoption de rôles et Auturi généralisé chez Mead, voir C. Bonnicco, « Le self dans la psychologie sociale de G.H. Mead. Filiation et descendance », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*, *op. cit.*

<sup>1229</sup> Comme l'exprime Smith, « si nous enquêtons cependant sur l'origine de nos institutions, nous trouverons que sa juridiction est, dans une grande mesure, dérivée de l'autorité de ce même tribunal dont il révoque si souvent et si justement les décisions » (A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, *op. cit.*, p. 192).

<sup>1230</sup> A. Smith, *Lectures on Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 1978, p. 9.

<sup>1231</sup> A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, *op. cit.*, II, ii, 3, par 3-4. Dans ce passage, Smith défend que si tous peuvent en principe s'accorder sur le châtement des crimes, ce n'est pas d'abord par souci de la société, mais par sympathie pour la personne lésée du point de vue du spectateur impartial : « ce n'est pas la souci du maintien de la société qui, à l'origine, nous intéresse dans le châtement des crimes commis contre des individus [...] Le souci qui est requis dans ces cas n'est rien de plus que cette affinité avec les sentiments de tout homme, uniquement parce qu'il est notre semblable » (*Ibid.*, p. 145)

mais aussi son horizon politique, ce qu'il faut pouvoir conserver et réaliser, et pour ce faire contrôler.

Chez les trois principaux précurseurs du concept, Spinoza, Rousseau et Smith, les mécanismes de l'empathie constituent ainsi, d'un point de vue ontologique, la source et le matériau de l'organisation du pouvoir, tandis que d'un point de vue normatif, le contrôle des usages de l'empathie constitue le fondement et l'horizon de la critique du pouvoir.

Envisageons à présent l'autre extrémité de l'histoire du développement du concept d'empathie dans la théorie morale. Dans le domaine de la psychologie morale et de la philosophie morale contemporaines, une série de recherches récentes défendent également l'idée que l'empathie – que sa différence avec la sympathie soit ou non explicitement mise en avant<sup>1232</sup> – constitue un élément central des évaluations morales. Sa prise en compte permet ainsi de relativiser le rôle des principes moraux d'ordre cognitif<sup>1233</sup> en mettant en relief, au contraire, la dimension affective et pratique de la perception et de l'évaluation morales en contexte. Plus précisément, l'empathie y est analysée comme : 1. le moteur du développement moral des individus<sup>1234</sup>, 2. le principal opérateur du raisonnement moral<sup>1235</sup> 3. la principale motivation altruistique (pro-sociale) dans les raisonnements et les actes moraux<sup>1236</sup>. Dans son ouvrage *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice* – qui constitue l'entreprise de fondement du développement moral à partir d'une théorie de l'empathie la plus systématiquement entreprise ces dernières années – Martin Hoffman définit ainsi l'empathie

---

<sup>1232</sup> On comparera ainsi la définition de Martin Hoffman : « l'activation des processus psychologiques tels que la perception de l'état d'un objet produit chez le sujet un état qui dépend davantage de la situation de l'objet que du sien propre » (M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice, op. cit.*, p. 18) avec la remarque de Lauren Wispé : « En un mot, l'empathie est une manière de connaître. La sympathie, une manière d'être en relation. » (L. Wispé, « The Distinction Between Sympathy and Empathy: To Call Forth a Concept, A Word Is Needed », *Journal of Personality and Social Psychology*, 1986, vol. 50, n° 2, 1996, p. 318, nous traduisons). Plus généralement, pour une discussion de ces différents usages du concept d'empathie dans la psychologie contemporaine, voir D. Batson, « Empathy : eight related but distinct phenomena », in J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The Social Neuroscience of Empathy, op. cit.*

<sup>1233</sup> Notons qu'il est cependant possible de soutenir que l'empathie ne s'oppose pas aux principes ou aux normes mais au contraire permet de les construire dans l'expérience morale, voire qu'un raisonnement moral peut être décrit au comme « un récit moral interne auto-construit » à partir d'une « séquence interactive d'empathie et de cognition » (voir notamment P.C. Vitz, « The use of stories in moral development : new psychological reasons for an old educational method », *American Psychology*, vol. 45, n°6, 1990).

<sup>1234</sup> Voir notamment M. Hoffman M., *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice, op. cit.*

<sup>1235</sup> Voir notamment L. Wispé, « The Distinction Between Sympathy and Empathy: To Call Forth a Concept, A Word Is Needed », *op. cit.* et D. Batson, « These Things Called Empathy: Eight Related but Distinct Phenomena », *op. cit.*

<sup>1236</sup> Comme le formule Michael Slote : « L'empathie est la source fondamentale et ce qui permet de maintenir l'intérêt altruiste et le souci d'autrui (et de leur bien-être) » (M. Slote, *The ethics of care and empathy*, New York, Routledge, 2007. Voir également l'ouvrage, fondateur à cet égard, de D. Batson, *The altruism question : toward a social psychological answer*, Oxford, Psychology Press, 1991.

comme « une réponse subjective plus appropriée à la situation d'une autre personne qu'à la sienne propre »<sup>1237</sup>, qui constitue la motivation morale fondamentale dans la plupart des situations morales de base.<sup>1238</sup> Martin Hoffman s'appuie sur l'idée que, dans les faits, l'empathie est inégalement distribuée entre les « requérants empathiques » impliqués dans les dilemmes moraux<sup>1239</sup> et défend l'idée d'un « art de l'empathie multiple », consistant à « exploiter et contrebalancer le biais empathique<sup>1240</sup> de l'individu », c'est-à-dire à rééquilibrer l'attribution d'empathie dans les dilemmes de justice impliquant des requérants empathiques multiples.<sup>1241</sup> L'auteur propose ainsi une solution théorique (réduction à l'empathie) et une solution pratique (réduire le biais empathique par la pluralisation de l'empathie dans le raisonnement moral) en terme de juste usage de l'empathie.<sup>1242</sup> Certes, l'approche hoffmanienne reste téléologiquement orientée par sa préférence morale pour la solution compatible avec le principe de l'impartialité ; par le fait que le raisonnement moral est toujours présenté comme une tentative – plus ou moins réussie – pour se décentrer de sa perspective en première personne ; que les rapports de pouvoir sont le plus souvent réduits à des relations intergroupe et n'intègrent pas leurs dimensions pratiques et politiques<sup>1243</sup> ; et qu'en définitive elle ne sollicite pas les travaux de psychologie sociale du pouvoir qui permettraient d'expliquer de manière organisationnelle et non seulement relationnelle les chances d'attribution de l'empathie aux différents individus impliqués dans les dilemmes moraux. Cependant, ses analyses permettent manifestement de poser, depuis la perspective spécifique d'une théorie morale non rationaliste de la justice qu'il cherche à développer, la question des rapports entre empathie, catégorisations sociales et rapports de pouvoir dans les interactions quotidiennes.

---

<sup>1237</sup> M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice, op. cit.*, p. 17.

<sup>1238</sup> Voir *Ibid.*, p. 16-17, et infra section C.

<sup>1239</sup> Voir *Ibid.*, notamment p. 336

<sup>1240</sup> Martin Hoffman distingue trois types de « biais empathiques » : le biais pour son cercle, c'est-à-dire la malléabilité de l'empathie aux catégorisations sociales et aux appartenances de groupe, le biais d'amitié, c'est-à-dire le caractère personnel et relationnel des dispositions à l'empathie, et le biais de similarité, c'est-à-dire la malléabilité de l'empathie aux stéréotypes, intra mais aussi inter groupes. (voir M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice, op. cit.*)

<sup>1241</sup> *Ibid.*, p. 43. En prenant l'exemple d'une lettre de recommandation pour une candidature de l'un de ses étudiants, Hoffman exemplifie cet « art de l'empathie multiple » par l'effort d'imaginer que l'un des candidats qui serait lésé « est son propre enfant et qu'il est plus qualifié que l'étudiant » (*Ibid.*, p. 342). En l'occurrence, l'usage moral de l'activation de l'empathie pour les autres requérants que l'étudiant constitue ainsi, pour Hoffman, une manière « juste » de contrebalancer le biais de familiarité pour le moment présent. Plus généralement, Hoffman soutient ainsi que cet « art de l'empathie multiple » et le voile d'ignorance sont « fonctionnellement équivalents » en ce qu'ils « contraignent l'intérêt personnel » (*Ibid.*, p. 299), dans la mesure où il peut constituer « la base motivationnelle interne » pour agir en accord avec les principes de justice, et plus précisément, « la motivation à respecter le principe de différence dans la vie réelle, en lui faisant partager certains de ses gains avec les moins favorisés de la société – hors des contraintes du voile d'ignorance » (*Ibid.*, p. 298).

<sup>1242</sup> Au sujet de la différence entre la perspective scientifique et la perspective éthique qu'une telle approche permet d'élaborer, voir *Ibid.*, p. 338.

<sup>1243</sup> Voir par exemple l'analyse, particulièrement elliptique, du rapport du sujet moral aux contraintes institutionnelles dans le cas du dilemme moral précédemment évoqué (*Ibid.*, p. 342).



On retrouve ce même geste d'une analyse du pouvoir à partir de ses effets sur l'empathie dans certaines perspectives contemporaines développées dans le cadre des théories éthiques du *care*<sup>1244</sup>. L'empathie y est souvent présentée, depuis l'ouvrage fondateur de Carol Gilligan, comme la capacité décisive à l'œuvre dans l'attention au détail des relations sociales et affectives défendue par l'éthique du *care*.<sup>1245</sup> Plus explicitement, cette dernière a pu proposer, dans la mesure où « les découvertes en neurobiologie et en anthropologie évolutionniste convergent avec celles de la psychologie du développement pour changer de paradigme » et montrent que « la coopération est implantée dans notre système nerveux » – de qualifier directement le sujet moral comme un « *homo empathicus* », si bien que la question morale de l'éthique du *care* n'est plus de savoir « comment nous acquérons la capacité à nous soucier de l'autre (*care*), comment nous développons une capacité de compréhension mutuelle », mais plutôt d'expliquer « ce qui inhibe notre capacité à entrer en empathie avec les autres et à lire leurs intentions » et « ce qui freine notre désir de coopérer avec les autres ».<sup>1246</sup> Dès lors, l'empathie devient aussi et surtout ce qui – dans la perspective d'une politique du *care*<sup>1247</sup> visant en l'occurrence à contrer « l'indifférence des privilégiés »<sup>1248</sup> – se trouve neutralisé, inégalement distribué ou instrumentalisé dans les relations de domination propres à l'invisibilisation et la disqualification du travail du *care*.<sup>1249</sup> C'est ce que montre notamment Pascale Molinier dans le *Travail du care* (qui privilégie alors l'étude de l'expérience sociale et de la division du travail du *care* des infirmières et aide-soignantes à celle, souvent privilégiée dans les théories philosophiques du *care* de l'identification et de l'imagination morale dans les relations esthétiques), en examinant, au sein d'une maison de retraite, les « dispositifs de pouvoir spatiaux, symboliques et hiérarchiques » qui répartissent inégalement l'empathie entre travailleuses de niveaux hiérarchiques différents d'une part, et avec les personnes âgées, d'autre part.<sup>1250</sup> A ce processus de contrôle social inégal des mécanismes et des usages de

<sup>1244</sup> Voir pour une présentation A. Le Goff et M. Garrau, *Care, justice et dépendance. Introduction aux théories du care*, Paris, PUG, 2010.

<sup>1245</sup> C. Gilligan, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008. Voir à ce sujet A. Legoff, « Care, empathie et justice : un essai de problématisation », *Revue du Mauss*, n° 32, 2008.

<sup>1246</sup> C. Gilligan, « Résister à l'injustice », in C. Gilligan, C. Hoschild et J. Tronto, *Contre l'indifférence des privilégiés. A quoi sert le care ?*, Paris, Payot, 2013, p. 49

<sup>1247</sup> Voir à ce sujet J. Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009 ainsi que A. Le Goff et M. Garrau (sous la direction de), *Politiser le care ? Perspectives sociologiques et philosophiques*, Bord de l'eau, 2012.

<sup>1248</sup> C. Gilligan, C. Hoschild et J. Tronto, *Contre l'indifférence des privilégiés. A quoi sert le care ?*, op. cit.

<sup>1249</sup> Voir à ce sujet P. Molinier, « Quel est le bon témoin du care ? » in S. Laugier, P. Molinier, P. Paperman, *Où est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009.

<sup>1250</sup> « Brancardières, aides-soignantes, personnel de nettoyage..., sont en réalité, bien plus que les médecins, les véritables agents moraux du care, ceux auxquels nous ne sommes cependant pas orientés par les dispositifs de pouvoir spatiaux, symboliques et hiérarchiques à prêter précisément attention. Au contraire, ils interviennent dans une région de l'expérience humaine dont nous préférons détourner l'attention : le care, dans ses pratiques effectives, est la plupart du temps étroitement intriqué avec le «sale boulot». ». » (P. Molinier, *Le travail du care*, op. cit, p. 127).

l'empathie à l'œuvre dans la subalternisation des travailleuses du *care*, Pascale Molinier oppose ainsi une transformation corrélative de l'organisation du travail dans la perspective d'une politique du *care*, visant à contrer l'autorisation d'absence d'empathie des dominants et à affirmer le pouvoir social des travailleuses du *care*. Plus généralement, comme nous le verrons dans la section suivante, certaines théories morales féministes mettent au cœur de leur critique des rapports de domination la mise au jour du contrôle social de l'empathie et la perspective de sa transformation politique.<sup>1251</sup>

En somme, dans ces différentes perspectives, classiques et contemporaines, d'appréhension critique de l'évaluation morale, l'empathie constitue donc à la fois le fondement psychologique de l'organisation du pouvoir et le présupposé normatif de sa critique.

D'autre part – c'est la deuxième et principale ligne de développement dans notre perspective – la notion d'empathie, en se développant depuis le domaine de la psychologie esthétique et interpersonnelle vers les champs de la phénoménologie et de la psychanalyse a progressivement intégré à sa compréhension des éléments qui lui permettent de répondre aux critiques récurrentes qui ont pu lui être adressées du point de vue de la théorie sociale. Dans « Empathie et sciences sociales : les divers motifs d'une mise à distance »<sup>1252</sup>, Laurent Perreau distingue trois principaux registres de cette critique. D'abord dans une perspective méthodologique, les sciences sociales, soucieuses de définir leur scientificité et leur objectivité par des procédures méthodiques rationnellement réglées, négligent le plus souvent la considération de l'empathie, considérée par exemple dans la perspective durkheimienne comme un exemple typique de dénaturation individuelle des représentations collectives. Ensuite, dans un registre ontologique, est contestée la réduction illégitime du social à l'intersubjectif qu'une promotion de l'empathie pourrait véhiculer, considérée par exemple dans la perspective de Vincent Descombes comme une négation de la part d'impersonnel au sein de la reconnaissance personnelle du sens. Enfin, de manière plus locale, dans le cadre de la querelle entre psychologie et sociologie ouverte récemment à nouveau en rapport avec les théories contemporaines de l'empathie conduites dans la perspective de la

---

<sup>1251</sup> Voir par exemple Margaret Urban Walker dans « Partial consideration » : « Une réorientation vers des perceptions fines, la communication et des interprétations partagées invitent à un examen critique des institutions « représentatives » sociales et politiques, des élites intellectuelles qui contrôlent les discours publics sur les besoins et intérêts des « gens » et sur les mécanismes institutionnels qui rendent silencieux et invisibles certains groupes d'individus » (M. U. Walker, « Partial consideration », *Ethics*, vol. 101, n°04, 1991, p. 773). Voir également à ce sujet, dans la perspective d'une théorie de la vulnérabilité, M. Garrau, « L'importance de la vulnérabilité. Essai sur la signification et les implications de la catégorie de vulnérabilité dans la philosophie morale et politique contemporaine », thèse de doctorat en philosophie, Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense, 2012.

<sup>1252</sup> L. Perreau, « Empathie et sciences sociales : les divers motifs d'une mise à distance », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie*, op. cit.

« neuropsychologie sociale », on contestera sur le principe l'identification ou la continuité entre fait biologique et fait social. Dans cette perspective, Laurent Perreau propose cependant, dans la conclusion de ce texte, deux voies de réhabilitation relative de l'empathie au sein des sciences sociales : celle qui voit « dans l'empathie une expression privilégiée de la capacité de l'homme à adopter un rapport non égo-centré à autrui »<sup>1253</sup>, d'une part, et d'autre part celle qui consiste à reconsidérer « la conditionnalité proprement sociale de l'empathie » et à voir en elle « un moment subjectif et psychique d'une relation sociale ou plus largement d'un fait social qui ne se réduit pas à elle, mais trouve en elle une expression signifiante », conduisant ainsi à la perspective d'une « analyse des conditions sociales de l'empathie »<sup>1254</sup>. C'est dans cette dernière perspective qu'il est possible, en reprenant et prolongeant certaines analyses phénoménologiques et psychanalytiques sollicitées dans la première partie de cette étude, de reconstruire un mouvement conduisant d'une théorie de l'empathie à une appréhension de « ses conditions sociales » puis de sa fonction dans une théorie sociale du pouvoir.

Dans le champ de la phénoménologie, les analyses de Husserl, premier philosophe qui thématise explicitement et spécifiquement le concept d'empathie – durant les vingt ans de travail ininterrompu que l'inventeur de la phénoménologie consacre à la notion d'*Einfühlung*<sup>1255</sup> –, demeurent à cet égard fondatrices. On peut à cet égard distinguer trois moments d'analyse, qui correspondent à des phases successives de la réflexion husserlienne mais s'entrecroisent et se chevauchent le plus souvent.<sup>1256</sup> Husserl développe tout d'abord une critique détaillée des analyses psychologiques de l'empathie comme raisonnement analogique chez Lipps en mettant en avant, notamment, la primauté de « l'appréhension de la chair comme chair » de l'alter ego sur la saisie des expressions spécifiques d'autrui et, d'une manière générale, le caractère médiat de la noèse empathique.<sup>1257</sup> Ensuite, essentiellement dans la cinquième des *Méditations cartésiennes*, il

<sup>1253</sup> *Ibid.*, p. 232. Laurent Perreau renvoie à cet égard à A. Caillé, *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 36-59. Voir à ce sujet également *L'homme est-il un animal sympathique?*, *Le contr'Hobbes*, *Revue du Mauss*, n° 31, 2008.

<sup>1254</sup> L. Perreau, « Empathie et sciences sociales : les divers motifs d'une mise à distance », *op. cit.*, p. 233.

<sup>1255</sup> Voir les textes réunis dans E. Husserl, *Sur l'intersubjectivité, tomes I et II*, Paris, PUF, 2011. Ces textes husserliens s'amorcent dans « L'influence exercée par l'expérience d'autrui sur l'expérience de soi ». Le primat de la perception somatologique sur la perception physique de ma chair » (*Sur l'intersubjectivité*, tome I., *op. cit.*, p. 76 sq) et s'étendent jusqu'à : « A propos de la phénoménologie de l'expression. Egalement pertinent pour la doctrine de l'empathie. Objectivité du corps, objectivité de « l'expression », des moments expressifs du corps » (Kappel, 9 Septembre 1935) » (*Sur l'intersubjectivité, tome II, op. cit.*, p. 416 sq.).

<sup>1256</sup> Au sujet de l'évolution de l'analyse husserlienne de l'*Einfühlung*, voir notamment N. Depraz, « Introduction », *Sur l'intersubjectivité, tome I, op. cit.* L'auteure y distingue trois « figures de l'intersubjectivité » qui guident les analyses husserliennes de l'*Einfühlung* : l'appréhension analogique de l'autre, l'inhérence de l'autre dans mon intériorité, et la coexistence dans un monde commun.

<sup>1257</sup> Voir par exemple : « Dans mes recherches sur « l'empathie », je n'ai pas fait de « l'expression » des mouvements de l'âme, des « expressions de la vie étrangère » un thème principal [...] Il est erroné de rattacher l'ensemble du problème de l'empathie aux simples mouvements expressifs, aux expressions charnelles, aux expressions du psychisme, comme on a coutume de faire et comme Lipps l'a aussi fait dans ses développements

cherche à résoudre directement, du point de vue d'une phénoménologie transcendantale de l'intersubjectivité, le problème de l'*Einfühlung*<sup>1258</sup> et à fonder une conception phénoménologique systématique de la compréhension empathique, et notamment de « l'*Einfühlung* de contenus déterminés de la sphère psychique supérieure » qui, précise Husserl, « me sont compréhensibles à partir de mon propre comportement dans des circonstances analogues » et dont l'examen conduit à la conclusion que « Chaque compréhension d'autrui que j'effectue a pour effet de créer de nouvelles associations et d'ouvrir de nouvelles possibilités de compréhension, de même qu'inversement, puisque toute association accouplante est réciproque, la compréhension effectuée dévoile notre vie psychique propre, dans sa ressemblance et sa diversité et, par de nouvelles appréhensions distinctes, la rend capable de former des associations nouvelles »<sup>1259</sup>

Plus précisément, il articule alors, comme nous l'avons déjà indiqué dans la première partie (voir supra chapitre 1), sa théorie de l'apprésentation<sup>1260</sup> – en élaborant plus spécifiquement à ce sujet les concepts de « transposition aperceptive analogique »<sup>1261</sup>, de couplage (ou appariement, *Paarung*<sup>1262</sup>) et « d'aperception assimilatrice »<sup>1263</sup> – d'une part, et d'autre part sa conception de la « communauté des monades »<sup>1264</sup>, qui permet à son tour d'expliquer la constitution transcendantale et intersubjective de la « première forme d'objectivité » qu'est la

---

méritoires. L'appréhension de « l'extériorisation », de « l'expression » des actes et des états psychiques est déjà médiatisée par l'appréhension de la chair comme chair.» (E. Husserl, *Sur l'intersubjectivité, tome I, op. cit.*, Appendice XVI, p 290).

<sup>1258</sup> Husserl formule la question de cette cinquième méditation dans ces termes : « comment se fait-il que mon ego, à l'intérieur de son être propre, puisse, en quelque sorte, constituer « l'autre » « justement comme lui étant étranger, c'est-à-dire lui conférer un sens existentiel qui le met hors du contenu concret du « moi-même » concret qui le constitue » (E. Husserl, *Méditations Cartésiennes*, Vrin, Paris, 1992, p. 155). Il précise ensuite que cette question concerne tout aussi bien « le monde objectif » que « l'alter ego » que ce monde implique nécessairement.

<sup>1259</sup> *Ibid.*, p. 194-195. Au sujet de l'*Einfühlung* comme « *comprehensio* », voir également dans les *Ideen II* : « L'intropathie (*Einfühlung*) à l'égard des personnes n'est rien d'autre que cette appréhension qui précisément comprend le sens, c'est-à-dire saisit le corps dans son sens et dans l'unité du sens dont il doit être le support. Accomplir l'intropathie, cela signifie saisir un *esprit objectif*, voir un homme, une foule d'hommes, etc. » (E. Husserl, *Idées II. Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, PUF, 1982, p. 332).

<sup>1260</sup> « Il doit y avoir ici une certaine intentionnalité médiate, partant de la couche profonde du « monde primordial » qui, en tout cas, reste toujours fondamentale. [...] Il s'agit donc d'une espace d'acte qui rend « copréésent », d'une espèce d'aperception par analogie que nous allons désigner par le terme d'apprésentation » (E. Husserl, *Méditations cartésiennes, op. cit.*, p. 178).

<sup>1261</sup> Voir *Ibid.*, p. 180.

<sup>1262</sup> *Ibid.*, p. 183. Dans le cas de « l'association et de l'aperception de l'alter ego par l'ego » (*Ibid.*, p. 185), il s'agit plus spécifiquement d'un couplage des corps : « Si dans ma sphère primordiale apparaît, en tant qu'objet distinct un corps qui « ressemble » au mien, c'est-à-dire s'il a une structure grâce à laquelle il doit subir avec le mien le phénomène d'accouplement, il semble immédiatement clair qu'il doit aussitôt acquérir la signification d'organisation qui lui est transférée par le mien » (*Ibid.*).

<sup>1263</sup> Voir *Ibid.*, p. 192.

<sup>1264</sup> « Plus importante encore est l'élucidation de la communauté se formant à des degrés différents et qui, grâce à l'expérience de l'autre, s'établit bientôt entre moi – ego psycho-physique primordial agissant dans et par mon corps primordial – et l'« autre » donné dans l'expérience de l'apprésentation ; ou, à considérer les choses d'une manière plus concrète et radicale, de la communauté qui s'établit entre moi et l'ego monadique de l'autre ». (*Ibid.*, p. 196-197).

nature<sup>1265</sup> ainsi que de la communauté humaine en général<sup>1266</sup>, et de rendre compte de la « communication entre personnes humaines », des « actes sociaux » et de la « communauté sociale »<sup>1267</sup>. En bref, dans les *Méditations cartésiennes*, l'*Einfühlung* constitue donc le fondement de la constitution noético-noématique non seulement de l'alter ego et de sa sphère psychique supérieure, mais aussi de la nature comme première forme d'objectivité ainsi que du monde social, qui sont toute deux intersubjectivement constituées.

Dans ces riches analyses, Husserl esquisse ainsi, à partir du concept d'empathie, le projet d'une phénoménologie de l'expérience sociale<sup>1268</sup> et ouvre la voie à une possible phénoménologie du monde social.<sup>1269</sup> Enfin, parallèlement à cette entreprise relevant strictement d'une phénoménologie transcendantale, Husserl développe, dans des textes épars, depuis la fin des années 1910 au milieu des années 1930, des réflexions d'ordre plus directement psychologique – par exemple en cherchant à distinguer entre « empathie indirecte » (simplement présentifiante) et « empathie oblique » (réfléchissante) – et anthropologique – par exemple en esquissant des analyses de ses diverses formes affectives, spirituelles, délibérées, etc. Ces deux dimensions seront ainsi au cœur de l'un de ses derniers textes sur l'*Einfühlung*, qui vise finalement à en fonder l'analyse phénoménologique sous la rubrique d'une « phénoménologie de l'expression »<sup>1270</sup>. Husserl y radicalise nettement les thèses déjà esquissées de la primauté phénoménologique d'autrui, de l'immédiateté de la compréhension des expressions d'autrui et plus généralement du caractère social de la perception humaine<sup>1271</sup>. En définitive, à la lecture de

---

<sup>1265</sup> « La phénomène de l'expérience : 'nature objective' porte, au-dessus de la nature constituée d'une façon primordiale, une seconde couche, simplement apprésentée, provenant de l'expérience de l'autre. » (*Ibid.*, p. 202).

<sup>1266</sup> Voir *Ibid.*, p. 210.

<sup>1267</sup> « Mais partant de la communauté, au sens établi en dernier lieu, on comprend facilement la possibilité d'actes du moi qui, par l'intermédiaire de l'expérience apprésentative de l'autre, pénètrent dans l'autre moi ; on comprend la possibilité des actes du moi – du moi au sens de personnalité – qui ont le caractère d'actes allant « de moi à toi », d'actes sociaux, au moyens desquels seulement peut s'établir toute communication entre personne humaine. (...) Avec la communauté proprement dite, avec la communauté sociale, se constituent à l'intérieur du monde objectif, en qualité d'objectivités spirituelles sui generis, les types différents de communauté sociale » (*Ibid.*, p. 213, nous soulignons). »

<sup>1268</sup> « C'est un problème important que d'étudier avec soin ces actes dans leurs formes différentes et, en partant de là, de rendre compréhensible, du point de vue transcendantal, l'essence de toute socialité ». (*Ibid.*, p. 213, nous soulignons).

<sup>1269</sup> Voir notamment L. Perreau, *Le monde social selon Husserl*, Dordrecht, Springer, « *Phenomenologica* », 2013. Laurent Perreau y commente notamment un texte de 1921 « Gemeingeist I » où Husserl, retrouvant ainsi directement la définition freudienne de l'empathie dans *Psychologie des foules et analyses du moi*, s'intéresse au « sujet pulsionnel avant et après empathie », en soulignant notamment que « La « personne » désigne ici le sujet « après l'empathie », c'est-à-dire le sujet apte à développer des rapports interpersonnels avec des personnes reconnues comme d'autres membres du monde social » (*Ibid.*, p. 96).

<sup>1270</sup> E. Husserl, « A propos de la phénoménologie de l'expression. Egalement pertinent pour la doctrine de l'empathie. Objectivité du corps, objectivité de « l'expression », des moments expressifs du corps », *op. cit.*

<sup>1271</sup> Voir par exemple : « L'expression initiale et la plus simple est celle de l'allure de chair qui est celle de la chair de l'être humain : elle présuppose naturellement « quelqu'un qui voit » et quelqu'un qui comprend. « Moi, en tant qu'homme », je présuppose ceux qui me comprennent – je ne me comprends pas directement en tant qu'homme, je ne me vois pas en tant que tel dans une empathie simple. Je n'ai aucune expérience immédiate de

ces textes se dégage ainsi une tendance théorique assez claire : celle du passage progressif d'une appréhension phénoménologique de l'empathie comme motivation de l'appréhension analogique de l'autre à la perspective d'une phénoménologie de la communication expressive, de la « sphère intersubjective du propre » et de la « communautisation »<sup>1272</sup> et plus largement du monde social.

C'est cependant à partir de la deuxième voie principale de reprise critique de la notion lippsienne d'empathie : la métapsychologie psychanalytique, que le problème des rapports entre empathie et pouvoir peut être plus directement posé. Bien que ne constituant pas à proprement parler chez Freud un concept métapsychologique – la fondateur de la psychanalyse voyant dans ce concept, sans assise scientifique en son temps, une entrave à son entreprise de fondation méthodique de la technique psychanalytique<sup>1273</sup> – l'*Einfühlung* n'est pas absente, nous l'avons vu, du vocabulaire de Freud : plus encore, dans certains écrits freudiens, elle apparaît clairement comme une notion psychologique que la psychanalyse doit reconstruire et expliquer.<sup>1274</sup> C'est ainsi, nous l'avons indiqué dans le deuxième chapitre, que Freud, dans un texte précoce et particulièrement elliptique, *L'esquisse de psychologie scientifique*, examine « la compréhension mutuelle » dans les relations affectives entre le bébé et le *Nebenmensch* dans les termes d'une dérivation du circuit corporel de la satisfaction vers le circuit social de la compréhension, par l'intermédiaire d'une interaction empathique dont il affirme célèbrement qu'elle constitue « la source première de tous les motifs moraux » :

---

moi-même, aucune autoexpérience directe en tant que personne humaine comme j'ai directement une expérience d'autres hommes. » (*Ibid.* p. 419).

<sup>1272</sup> Voir au sujet de la « sphère intersubjective du propre » et du concept de « communautisation (*Vergemeinschaftung*) » chez Husserl, N. Depraz, « Communautisation et temporalisation de l'absolu selon Husserl », in *Affectivité et Pensée*, Revue Epokhè, 1991, p. 405 sq, et pour un commentaire convergent de ce passage des *Méditations cartésiennes*, N. Depraz, Transcendance et incarnation, Paris, Vrin, 1996, p. 228 sq.

<sup>1273</sup> Notons cependant que de nombreux travaux récents ont cherché à faire dialoguer psychanalyse et neurosciences autour de la notion d'empathie : voir notamment, N. Georgieff, « L'empathie aujourd'hui : au croisement des neurosciences, de la psychopathologie et de la psychanalyse », *La psychiatrie de l'enfant*, vol. 51, 2008 ; D. M. Terman, « Empathy and neurosciences : A psychoanalytical perspective », in J. Decety (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*, *op. cit.* ; et dans une perspective plus générale : M.-L. Dimon (sous la direction de), *Psychanalyse et empathie. Psychanalyse, neurosciences et sociopolitique*, Paris, L'Harmattan, 2011 et P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, *op. cit.*). Du côté de la psychanalyse, ces entreprises se justifient par exemple de la célèbre lettre de Freud à Wilhelm Fliess dans lequel il renvoyait implicitement aux avancées futures de la science pour fonder sa propre métapsychologie : « Je suis loin de penser que la psychanalyse flotte dans les airs et n'a pas de fondements organiques. Néanmoins, tout en étant convaincu de l'existence de ces fondements, mais n'en sachant davantage ni en théorie ni en pratique, je me vois contraint de me comporter comme si je n'avais affaire qu'à des facteurs psychologiques » (S. Freud, « Lettre du 22 septembre », 1898 à Wilhelm Fliess, in *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 235).

<sup>1274</sup> Voir pour des recensions et examens de ses usages chez Freud : G. Pigman, « Freud and the history of empathy », *op. cit.* et L. de Urtubey, « Freud et l'empathie », *op. cit.*

« L'excitation [liée au besoin vital du bébé] ne peut se trouver supprimée que par une intervention capable d'arrêter momentanément la libération des quantités (Qh)<sup>1275</sup> à l'intérieur du corps. Cette sorte d'intervention exige que se produise une certaine modification à l'extérieur (par exemple un apport de nourriture, proximité de l'objet sexuel), une modification, qui, en tant qu' « action spécifique » ne peut s'effectuer que par des moyens déterminés. L'organisme humain, à ses stades précoces, est incapable de provoquer cette action spécifique qui ne peut être réalisée avec une aide extérieure et au moment où l'attention d'une personne bien au courant se porte sur l'état de l'enfant. Ce dernier l'a alertée, du fait d'une décharge se produisant sur la voie des changements internes (par les cris de l'enfant, par exemple). La voie de décharge acquiert ainsi une fonction secondaire d'une extrême importance : celle de *la compréhension mutuelle*. L'impuissance originelle de l'être humain devient ainsi *la source première de tous les motifs moraux*. ».<sup>1276</sup>

Dans ce texte, certes de jeunesse et particulièrement programmatique, les interactions entre le bébé et la « personne à proximité » sont approchées à partir du schéma d'une dérivation du circuit neuro-physiologique de la pulsion, qui ne peut se voir satisfaite qu'en se branchant sur le circuit secondaire de la compréhension mutuelle, c'est-à-dire des transactions empathiques. Si bien que – comme dans le schéma darwinien de *L'expression des émotions chez les hommes et les animaux*, nous le verrons – l'empathie apparaît ici d'abord comme la réponse d'un autre individu à ses propres signaux de détresse, et ne se développe ensuite qu'afin de parvenir à comprendre et contrôler cette compréhension d'autrui. La nécessité de cette médiation sociale de la satisfaction des besoins (qui eux-mêmes, note Freud dans la suite du texte, ne peuvent devenir conscients pour le bébé que par cette médiation<sup>1277</sup>) ouvre ainsi le psychisme à la « fonction secondaire » de la compréhension empathique ; se prolongeant ensuite dans ce que Daniel Stern a nommé « l'accordage [*attunement*] affectif »<sup>1278</sup> et Serge Lebovici les « proto-dialogues empathiques »<sup>1279</sup>, c'est-à-dire le jeu mutuel des mimiques, gestes, vocalises par lequel le bébé et le *Nebenmensch* constituent une modalité de communication et de compréhension affectives commune. Comme ce texte le suggère, une analyse métapsychologique du développement de l'empathie ne fait donc pas signe vers l'apprentissage miraculeux de quelque harmonie affective, mais bien de l'apprentissage de « l'action à distance » sur les objets, c'est-à-dire de l'action sur l'action d'autrui, par l'intermédiaire de ce que nous avons appelé *le contrôle de/par l'empathie*. S'il est donc de nécessité vitale pour le bébé de faire comprendre ses besoins dans l'interaction afin de susciter l'attention et l'aide ciblée de l'adulte, ces besoins ne peuvent exister pour lui et être satisfaits qu'au

<sup>1275</sup> « (Qh) » correspond dans ce texte à la mesure neuro-physiologique de la satisfaction du besoin.

<sup>1276</sup> S. Freud, *L'Esquisse pour une psychologie scientifique*, op. cit., p. 336.

<sup>1277</sup> Voir les sections « Mémoire et jugement » et « Pensée et réalité » dans *Ibid.*, p. 347-352.

<sup>1278</sup> D. Stern, *Le Monde interpersonnel du nourrisson*, PUF, Paris, 2003.

<sup>1279</sup> Serge Lebovici, *Le bébé, le psychanalyste et la métaphore*, Paris, Odile Jacob, 2002.

sein de la compréhension mutuelle. A l'inverse, la personne à proximité régule les interactions empathiques de l'enfant par ses propres expressions et actions, en agissant ainsi sur les ressources empathiques émergentes et les expériences motrices et affectives du bébé - en provoquant par exemple ses mimiques, en différant l'aide ciblée, en apprenant à l'enfant à répondre lui-même à ses propres besoins, etc - si bien qu'elle module par ce biais l'expression des émotions et l'action de l'enfant. Ainsi, l'empathie n'apparaît ni le résultat du développement d'une préoccupation morale altruiste de l'adulte, ni d'une intériorisation des normes morales de la réciprocité par l'enfant, ni d'une main invisible socialisatrice accordant les points de vue égocentrés. Elle ne doit pas même être décrite et interprétée seulement dans le cadre d'une théorie de la « liaison affective » et de l'attachement – comme John Bowlby<sup>1280</sup> – ou d'une empathie naturelle que les relations d'emprise sociale viendraient dans un deuxième temps investir – comme le défend Serge Tisseron<sup>1281</sup> –, mais c'est bien une activité de contrôle réciproque qui constitue le moteur du développement progressif de la possibilité et de l'apprentissage des usages de la « compréhension mutuelle ». Nous verrons dans la troisième partie de cette étude que cette mise au jour de la fonction pratique de contrôle de l'empathie, suggérée par ce texte de Freud et également étayée par certaines analyses contemporaines dans le domaine de la psychologie du développement, permet de relativiser fortement la thèse francfortienne de la séparation entre attitude instrumentale et attitude communicationnelle, et plus spécifiquement la thèse honnethienne de la valeur immédiatement éthique de l'ontogenèse de la reconnaissance.

Cette fonction réactive et pratique de l'empathie est également manifeste dans les autres analyses incidentes du phénomène psychologique de l'empathie chez Freud ; c'est aussi que, dans « Au début du traitement », l'empathie apparaît comme un préalable à l'interprétation psychanalytique dans la cure : il est nécessaire, note Freud, qu'un rapport d'attachement et d'identification à l'analyste – et donc au traitement – puisse s'établir afin de faire disparaître les résistances, ce qui requiert l'*Einfühlung* du psychanalyste<sup>1282</sup>. Mais c'est essentiellement dans *Le mot d'esprit et autres essais*, que cette thématique du contrôle de/par l'empathie réapparaît chez Freud, à l'occasion de l'analyse des effets de « comique », du sentiment de supériorité devant « la

<sup>1280</sup> J. Bowlby, *Attachement et perte, vol. 2: La séparation, angoisse et colère*, Paris, PUF, 1973.

<sup>1281</sup> S. Tisseron, *L'empathie, au coeur du jeu social*, Paris, Albin Michel, 2010.

<sup>1282</sup> S. Freud, « Zur Einleitung der Behandlung », in *Gesammelte Werke*, tome VIII, Frankfurt-am-Main, Fischer Verlag, 2006, p. 474. Pour une réactualisation du concept d'empathie dans la perspective d'une métapsychologie de la relation analytique, voir notamment : D. Beres et J. Arlow, « Fantasma et identification dans l'empathie » et S. Bolognini, « La complexité de l'empathie psychanalytique : une exploration théorique et clinique » dans le numéro de la Revue Française de Psychanalyse consacrée à l'empathie (*op. cit.*) ainsi que D. Widlöcher, « La personne du psychanalyste et les processus d'empathie et de co-pensée » et P. Attigui « Travail du rêve et réflexion psychanalytique sur l'empathie » dans P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales, op. cit.*



naïveté » ou du « mot d'esprit tendancieux » comme voie de décharge détournée d'une pulsion d'agressivité. L'empathie dans *Le mot d'esprit* est ainsi appréhendée dans les termes d'un différentiel énergétique entre l'évaluation de la dépense psychique d'autrui et celle que le sujet estime par simulation qu'il aurait effectué à sa place<sup>1283</sup>. Dans ce texte, Freud entreprend assez directement de réactualiser l'explication lippsienne de l'empathie comme dialogue entre « pulsion d'extériorisation » et « pulsion d'imitation »<sup>1284</sup>, mais y ajoute une dimension d'excitation liée à un excédent d'énergie – le rire<sup>1285</sup>, à la levée d'une inhibition interne – le sentiment de supériorité liée à la naïveté d'autrui<sup>1286</sup> – ou à la satisfaction détournée d'une pulsion dont la réalisation s'avèrerait autrement impossible – le mot d'esprit tendancieux<sup>1287</sup>. Il ne s'agit certes pas de voir dans les mécanismes mêmes de l'empathie une forme de cruauté, mais de mettre au jour le caractère « pré-moral » de l'empathie, qui peut aussi bien intervenir, comme le remarquait également Mead, dans « le sentiment du supériorité » et dans la compétition que dans la « solidarité » et la coopération à une œuvre commune.<sup>1288</sup> Or cette analyse de l'ambivalence morale des usages de l'empathie permet finalement d'éclairer l'opposition entre les définitions explicite et implicite de l'empathie dans *Psychologie des foules et analyses du moi*, ainsi que ce que nous avons nommé dans la première partie de cette étude sa « malléabilité » – et ce que nous pouvons également désigner du terme de « vulnérabilité » (voir infra chapitre 6) de l'empathie – à l'organisation du pouvoir.

<sup>1283</sup> « Ainsi donc, ce qui importe pour l'effet comique, ce n'est, en apparence, que la différence quantitative entre les deux dépenses d'investissement – celle de « l'empathie (*Einfühlung*) » et celle du moi- et non pas le fait de savoir en faveur de qui cette différence quantitative dépose » (S. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1992, p. 345).

<sup>1284</sup> « Une telle poussée à l'imitation apparaît à coup sûr lorsqu'on perçoit des gestes. Mais, en réalité, je n'effectue pas l'imitation, pas plus que je ne continue d'épeler, une fois que j'ai appris à lire en épelant les mots. A l'imitation du geste par mes muscles, je substitue l'acte de me le représenter par le moyen des traces mnésiques que j'ai des dépenses faites lors de gestes similaires. Le représenter ou « penser » se distingue de l'agir ou exécuter avant tout par ceci qu'il met en déplacement des énergies d'investissement beaucoup plus minimes et qu'il retient la dépense principale de s'écouler » (*Ibid.*, p. 340)

<sup>1285</sup> « Lorsque autrui fait un geste démesuré et inapproprié à sa fin, le surplus de dépense que j'effectue pour le comprendre se trouve inhibé in statu nascendi, c'est-à-dire en quelque sorte lors de sa mobilisation, il est déclaré superflu, il est libre pour une autre utilisation, éventuellement pour la décharge par le rire. Telle serait, lorsque d'autres conditions favorables viennent s'y adjoindre, la naissance du plaisir pris au geste comique, une dépense d'innervation qui, lorsqu'on a comparé celui-ci à son propre geste, est devenue, en tant qu'excédent, inutilisable » (*Ibid.*, p. 343)

<sup>1286</sup> « S'il est vrai que la condition de l'efficacité du mot d'esprit était que les deux personnes soient soumises à des inhibitions ou des résistances intérieures à peu près semblables, on peut donc trouver la condition du naïf, qui est que l'une des deux personnes doit posséder des inhibitions que l'autre n'a pas. » (*Ibid.*, p. 330).

<sup>1287</sup> « Voici comment on peut décrire la façon dont les choses se déroulent : l'impulsion *libidinale* du premier des trois, dès qu'elle voit sa satisfaction inhibée par la femme, manifeste une tendance hostile à l'égard de cette deuxième personne et fait appel à la troisième, qui à l'origine était perturbatrice, afin d'en faire son alliée. Du fait des propos grivois tenus par le premier des trois, la femme est dénudée devant ce tiers, lequel, devenu désormais auditeur, se trouve gagné par le fait que sa propre *libido* est satisfaite sans effort. » (*Ibid.*, p.195).

<sup>1288</sup> Voir notamment G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 354.

Si en effet, l'empathie peut à certaines conditions, permettre de « prendre position par rapport à la vie psychique d'autrui »<sup>1289</sup> – à titre de destin possible de l'identification – et constituer alors une résistance à l'instrumentalisation de l'identification dans le pouvoir autoritaire, elle est également susceptible, à titre de « capacité ou volonté de se mettre dans une situation identique »<sup>1290</sup> – et donc d'empathie « pré-identificatoire » – d'être elle-même instrumentalisée dans certaines dynamiques de groupe fondées sur une communauté affective liées à un désir partagé impossible. Cette problématique métapsychologique des destins de l'empathie pré-identificatoire (dont nous avons déjà indiqué les prolongements métapsychologiques pour penser l'analyse mutuelle chez Sandor Ferenczi et l'aliénation chez Christophe Dejours) semble donc, dans *Psychologie des foules et analyse du moi* comme dans *l'Esquisse* ou le *Mot d'esprit*, pouvoir être fondée dans la mise au jour de cette dynamique de différenciation affective que les identifications secondaires peuvent chercher à rétablir mais que certaines formes d'organisation du pouvoir peuvent conduire à aliéner. C'était le cas, chez Freud, des jeunes femmes du pensionnat qui veulent mais ne peuvent pas avoir une histoire d'amour si bien que chacune partage sans pouvoir y réagir la souffrance de la destinataire de la lettre ; ou inversement, chez Christophe Dejours, dans la position normopathique des travailleurs subalternes qui sont incités mais ne peuvent pas participer au contrôle collectif de leur activité professionnelle si bien qu'ils sont contraints d'individualiser leurs stratégies de défense contre la souffrance au travail. Dans cette perspective, l'approche freudienne de l'empathie nous permet de penser non plus le fait que l'impuissance individuelle en elle-même puisse rendre ses usages, et les formes corrélatives d'identification, aliénables – selon le schéma employé, nous l'avons vu, par Adorno en son temps dans ses *Etudes sur la Personnalité autoritaire* – mais que l'impuissance collective contraint les individus à individualiser leurs usages de l'empathie et à les orienter au détriment des autres, participant ainsi à l'orientation organisationnelle de leur inclination à coopérer et, le cas échéant, à leur transformation institutionnelle en facteur d'aliénation.

Ce bref parcours et le rappel synthétique des principales lignes de développement du concept d'empathie<sup>1291</sup> permet ainsi de mettre en relief la centralité du rapport au pouvoir dans les élaborations théoriques du concept d'empathie. Mais comment expliquer plus positivement ce motif de l'empathie comme fondement naturel de la coopération (B) et levier de l'organisation du

---

<sup>1289</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, op. cit., p. 194.

<sup>1290</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>1291</sup> Pour des compléments dans notre perspective, voir A. Cukier, « Nouvelles perspectives sur l'empathie », *Santé mentale*, n°158, 2011 et P. Attigui et A. Cukier, « Introduction », in *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse et sciences sociales*, op. cit.

pouvoir (C) ? A cette question, les recherches psychologiques récentes sur les mécanismes et les usages de l'empathie dans les interactions interindividuelles, en tant qu'elles sont objectivement et socialement organisées, permettent d'apporter de nouveaux éléments de réponse.

***B. L'empathie comme fondement psychologique de la coopération :  
perspectives évolutionnistes, cognitives et développementales***

Depuis les années 1990, un ensemble de recherches psychologiques convergentes, développées dans des disciplines différentes qui cependant tendent aujourd'hui à associer leurs méthodes et résultats – depuis les neurosciences jusqu'à l'anthropologie en passant notamment par la psychologie évolutionniste, la psychologie cognitive, la psychologie du développement et la psychologie sociale –, ont montré que l'empathie est une capacité naturelle – c'est-à-dire produit de l'évolution phylogénétique des espèces – des êtres humains – et également présente sous des formes moins évoluées chez certains autres animaux sociaux supérieurs – qui a pour fonction adaptative de faciliter et complexifier la coopération, notamment dans ses dimensions motrices, pratiques et morales.<sup>1292</sup>

Dans cette perspective neo-darwinienne, l'évolution des capacités cognitives de l'être humain n'est pas seulement orientée par l'adaptation à son « milieu naturel » – l'environnement physique – mais par son environnement social : la phylogenèse de l'empathie s'expliquant dès lors à partir de la manière dont « des cerveaux s'adaptent à d'autres cerveaux ».<sup>1293</sup> En examinant les « origines évolutionnaires de la compréhension mutuelle »<sup>1294</sup>, il s'agit donc d'expliquer scientifiquement à la fois les bases naturelles, phylogénétiques, de la coopération, les processus – ontogénétiques, développementaux et sociaux – de « reproduction de la coopération (*cooperative*

---

<sup>1292</sup> Voir à ce sujet, pour une première approche, F. de Waal, *L'âge de l'empathie. Leçons de nature pour une société solidaire*, op. cit. Le projet général de cet ouvrage est de montrer qu'« être en harmonie avec autrui, coordonner des activités et s'occuper des démunis » est permis par la capacité cognitive d'empathie qui, cependant « n'est pas le propre de notre espèce » – Frans de Waal, primatologue de formation, s'appuie essentiellement sur des travaux d'éthologie au sujet des comportements sociaux des grands singes (voir notamment F. de Waal, *La Politique du chimpanzé* [« Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes »], Editions du Rocher, 1987 ; *Tree of Origin: What Primate Behavior Can Tell Us about Human Social Evolution*, Harvard University Press, 2001 ; *Le singe en nous* [« Primates and Philosophers: How Morality Evolved »], Paris Fayard, 2006 – si bien que « l'empathie humaine s'appuie sur une longue histoire évolutionniste » (F. de Waal, *L'âge de l'empathie*, op. cit., p. 10).

<sup>1293</sup> A. Young, « Empathy, evolution and Human Nature », in J. Decety (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*, op. cit., p. 27.

<sup>1294</sup> S. Hrdy, *Mothers and others. The evolutionary origins of mutual understanding*, Harvard University Press, 2011.

*breeding*)»<sup>1295</sup> et plus largement la fonction sociale de l'empathie dans les diverses formes de coopération, qu'elles soient pro-sociales ou compétitives<sup>1296</sup>. Malgré des désaccords non négligeables concernant le rapport dynamique des divers mécanismes psycho-physiologiques à l'œuvre dans l'empathie et leur importance relative dans l'ensemble de la cognition sociale humaine – débats qui se sont concentrés ces dernières années, nous le verrons, autour de l'interprétation de la découverte des « neurones miroirs »<sup>1297</sup> –, une image assez précise du fondement naturel des capacités coopératives des individus fait aujourd'hui consensus. Celle-ci fait de l'empathie, qu'on peut définir dans cette perspective générale comme « une forme complexe d'inférence psychologique qui nous permet de comprendre l'expérience personnelle d'une autre personne au moyen de processus psychologiques d'ordre cognitif, évaluatif et affectif »<sup>1298</sup>, une capacité centrale, sinon la matrice psychologique de la cognition sociale et de la coopération. Sans pouvoir aborder dans cette étude le détail, la méthode et la justification scientifique de ces travaux, il est possible de présenter dans notre perspective les principaux résultats des recherches psychologiques récentes sur l'empathie.

Envisageons tout d'abord, afin de clarifier la perspective générale de ces recherches et leur rapport épistémologique avec notre problème des fondements psycho-sociaux de la coopération et de l'organisation de la coopération, le pré-requis scientifique élémentaire de ces recherches sur l'empathie. Il faut tout d'abord, nous l'avons déjà évoqué, que les expressions d'autrui que l'empathie permet de comprendre pour coopérer, soient toutes deux considérées comme naturelles et formées dans la dynamique de l'évolution des espèces. C'était là la thèse générale de *L'expression des émotions chez l'homme et les animaux* de Charles Darwin<sup>1299</sup>, qui montrait que le corrélat physiologique des réactions émotionnelles consiste dans un ensemble de processus

---

<sup>1295</sup> Voir dans une perspective générale, D. Lukas et T. Clutton-Brock, « Life histories and the evolution of cooperative breeding in mammals », *Proceedings. Biological sciences / The Royal Society* n°279, 2012. La reproduction de la coopération est notamment mise en avant par Carol Gilligan, qui s'appuie alors sur l'ouvrage précédemment cité de l'anthropologue Sarah Blaffer Hrdy, dans sa tentative, que nous évons déjà évoquée, d'intégration des recherches contemporaines l'empathie dans la perspective de l'éthique du care : « Les conditions d'existence des premiers hominidés étaient tels qu'il était crucial que quelqu'un, outre la mère, s'investisse dans la survie de l'enfant. Puisque la compréhension mutuelle facilitait l'aloparentalité, les bébés qui parvenaient mieux à discerner les intentions des autres et à dialoguer avec eux parvenaient également mieux à solliciter le care, et avaient ainsi plus de chances d'atteindre l'âge adulte et de se reproduire. L'évolution a ainsi sélectionné ces qualités qui facilitent la compréhension mutuelle – l'empathie, la lecture des pensées (*mind-reading*) et la collaboration » (C. Gilligan, « Résister à l'injustice », *op. cit.*, p. 47).

<sup>1296</sup> Voir à ce sujet dans une perspective neuropsychologique, notamment, M. Balconi et A. Bortolotti, « Empathy in cooperative versus non-cooperative situations: the contribution of self-report measures and autonomic responses », *Applied Psychophysiological Biofeedback*, n°3, 2012.

<sup>1297</sup> G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, Paris, Odile Jacob, 2008.

<sup>1298</sup> N. Danziger, K.M. Prkachin et J.C. Willer, 2006 « Is pain the price of empathy ? The perception of other's pain in patients with congenital insensitivity to pain », *Brain*, n°129, 2006, p. 2494 (nous traduisons).

<sup>1299</sup> C. Darwin, *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, Paris, Payot Rivage, 2001.

sédimentés au cours de l'évolution. Plus précisément, les émotions y étaient présentées non comme des formes d'extériorisation de processus physiologiques mais dans leur dimension pratique, comme des anticipations habituelles des actions correspondantes, si bien qu'il pouvait les relier immédiatement à un avantage adaptatif – qui peut le cas échéant devenir, dans une autre période de l'évolution naturelle, désajusté par rapport à l'environnement physique et social d'une espèce ou d'un individu. Mais Darwin notait aussi que ces réactions émotionnelles dépendent elles-mêmes le plus souvent de l'aptitude à saisir les émotions d'autrui<sup>1300</sup>, et note, dans une étude associée à l'édition française de cet ouvrage sur « les débuts de l'intelligence » chez l'enfant humain, qu'un « petit enfant comprend jusqu'à un certain point, et très tôt, ce me semble, l'intention ou les sentiments des personnes qui le soignent, d'après l'expression de leurs traits » ; soulignant ainsi la continuité, du point de vue de la communication émotionnelle, entre les « cris instinctifs », « l'expression inconsciente de ses traits », les « gestes », enfin « les mots vagues inventés par lui-même, puis les autres plus précis, imités de ceux qu'il entend ». <sup>1301</sup> Ces éléments, rapidement présentés, campent la perspective générale des recherches contemporaines sur l'empathie : la capacité de compréhension des « sentiments » et « intentions » des autres individus, non seulement s'ancre dans l'évolution des capacités affectivo-cognitives, expressives et pratiques de l'espèce, mais encore l'empathie est ontologiquement indissociable de l'expression qu'elle comprend : toutes deux ont une fonction de coopération qui constitue, ou a constitué dans l'évolution antérieure de l'espèce considérée, un avantage adaptatif. Or pour les êtres humains, de nombreuses recherches ont depuis lors démontré que, quelques heures seulement après leur naissance, les nouveaux-nés peuvent distinguer le contenu d'une expression émotionnelle, par exemple un visage joyeux ou triste<sup>1302</sup>, et au-delà que les « proto-dialogues empathiques »<sup>1303</sup> précédemment évoqués dans les interactions avec les adultes s'appuient sur des capacités cérébrales qui sont le fruit de la phylogenèse avant d'être ensuite développées dans l'ontogenèse et les interactions sociales.

---

<sup>1300</sup> Charles Darwin y examine notamment « certaines actions qui sont ordinairement accomplies dans certaines circonstances, indépendamment de l'habitude, et qui semblent être dues à l'imitation ou à une sorte de sympathie » (*Ibid.*, p. 50). A ce sujet, il note par exemple que « lorsque le sauteur prend son élan, nombre de spectateurs [...] remuent les pieds » (*Ibid.*). Notons que cet exemple de la participation affective et kinesthésique du spectateur à une performance motrice qu'il observe a été structurante dans l'émergence du concept d'empathie. Présent chez Lipps et Husserl, il est notamment étudié en détail par Edith Stein, à propos de l'acrobate, dans *Le problème de l'empathie*, Paris, Editions du Cerf, 2013 (pour un exemple de ce traitement de la participation à l'expérience de l'acrobate, voir *Ibid.*, p. 17).

<sup>1301</sup> C. Darwin, *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, *op. cit.*, p. 218.

<sup>1302</sup> Voir notamment T. Field et al., « Discrimination and imitation of facial expression by neonates », *Science*, vol. 6, n°4, 1983.

<sup>1303</sup> Pour une présentation de ce concept de Serge Lebovici, voir S. Missonnier, « L'empathie et l'héritage de S. Lebovici », *Revue française de psychanalyse : L'empathie*, *op. cit.* et « L'empathie dans les consultations thérapeutiques parents/bébé. Un hommage à Serge Lebovici », in P. Attigui et A. Cukier (sous la direction de), *Les Paradoxes de l'empathie*, *op. cit.*

Les recherches sur les bases neurales et l'histoire évolutionnaire de l'empathie ont logiquement insisté sur les avantages adaptatifs d'une telle capacité : elle permet notamment l'adaptation aux sentiments et actions des autres individus, et l'évaluation automatique, à partir d'elle, des dangers et opportunités présents dans le monde social<sup>1304</sup> : « détecter les intentions ou les états intérieurs d'une autre personne nous aide à anticiper ses actions futures, qui peuvent s'avérer coopératives ou non, et même menaçantes à notre égard. La juste compréhension et l'anticipation permettent à l'observateur d'ajuster ses réponses de manière appropriée. Détecter avec précision et comprendre la conduite intentionnelle des autres, anticiper leurs actions à venir et ajuster de manière corrélative notre propre comportement sont des capacités sociales fondamentales ».<sup>1305</sup> Or cette base commune des relations stratégiques et morales à autrui n'est pas seulement, comme nous le verrons plus en détail, étayée d'un point de vue neuropsychologique, mais aussi dans la perspective de l'histoire évolutionnaire de l'empathie ; comme le résume Allan Young dans un article de synthèse, cette histoire « commence avec l'émergence de la capacité de 'lecture de l'esprit (mind reading)' : la possibilité de comprendre les intentions et de prévoir les comportements des autres individus »<sup>1306</sup>. Cependant, y compris dans cette perspective évolutionniste, l'empathie se distingue de la sympathie et la coopération qu'elle permet n'est pas nécessairement pro-sociale, ; et l'auteur ajoute ainsi aussitôt : « Mind Reading « La lecture de l'esprit facilite des relations sociales plus complexes, mais avantage aussi les « tricheurs (cheaters) », les individus qui utilisent ces capacités pour manipuler et tromper les autres individus »<sup>1307</sup>. Dès lors, les « étapes » suivantes de l'évolution des usages de l'empathie consiste dans son emploi comme un « détecteur de tricheurs (*cheater detector*) » puis en réponse comme moyen de « subvertir cette capacité de détection »; l'auteur proposant ainsi, en une formule spéculative exagérée mais éloquente – et assez typique de cette littérature – de lire dans cette dynamique d'évolution des capacités stratégiques liées aux usages de l'empathie « la logique dialectique qui sous-tend l'histoire de l'évolution d'un point de vue néo-darwinien »<sup>1308</sup>. Plus

---

<sup>1304</sup> « *The capacity to detect and respond to these features in others relies on specialized neural circuits, permitting rapide, contingent responses to the feelings of others (Adolph, 2006). Critical to understanding the concept of empathy is an awareness of the capacity of the nervous system to detect and evaluate the features of the social environment* ». (S. Carter, J. Harris et S. W. Porges, « Neural and evolutionnal perspectives on empathy », in J. Decety, *Empathy. Frem bench to bedside, op. cit.*), p. 173. Les auteurs renvoient ici à l'article de R. Adolphs, « How do we know the minds of others ? Domain-specificity, simulation, and enactive social cognition » », *Brain research*, n°1079, 2009, dans lequel l'auteur développe une interprétation de l'empathie en termes simulationnistes (voir infra).

<sup>1305</sup> V. Gallese, « La simulation incarnée et son rôle dans l'intersubjectivité », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie, op. cit.*, p. 49.

<sup>1306</sup> A. Young, « Empathy, evolution and Human Nature », *op. cit.*, p. 28

<sup>1307</sup> *Ibid.*

<sup>1308</sup> *Ibid*, nous traduisons.

sobrement, l'auteur montre également que cet usage stratégique de l'empathie permet de rendre compte de certains motifs moraux anti-sociaux : par exemple le fait moral (central chez Spinoza) selon lequel les comportements d'agressivité ou d'hostilité envers les uns résultent d'abord d'une prise de perspective empathique du point de vue de leurs adversaires – et avec lui, comme nous le verrons, diverses formes de *Schadenfreude*, dont nous examinerons dans la section suivante les conditions sociales d'activation. Ce fait moral peut en effet être éclairé à la lumière ce que la littérature psychologique a appelé « la punition altruiste (*altruistic punishment*) »<sup>1309</sup> et que l'auteur propose de requalifier en terme « cruauté empathique (*empathic cruelty*) ». Comme il l'exprime : « *the enforcers in the experiment actively imagined the disappointment that will be experienced by the defectors ; they vicariously participated in the defector's state of mind. This is not simple cruelty, but more precisely, empathic cruelty* »<sup>1310</sup>. La mécanique psychologique de cette « cruauté empathique », on le voit, est cependant le même que dans la « détresse empathique » ou « la colère empathique » habituellement examinés par la psychologie morale en tant qu'elles constituent des motifs pro-sociaux<sup>1311</sup> : comme chez Adam Smith, l'empathie permet non seulement d'anticiper les actions d'un autre individu, mais aussi d'évaluer et d'agir à l'égard des autres individus en fonction de cette compréhension. Si l'empathie constitue donc la base psychologique naturelle de la coopération, elle peut servir aussi bien à l'aide ciblée et aux comportements pro-sociaux qu'à la vengeance et aux comportements compétitifs<sup>1312</sup> ; et, comme

<sup>1309</sup> Voir notamment de D. J. de Quervain et al., « The neural basis of altruistic punishment », *Science*, n°27, vol. 305, 2004.

<sup>1310</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>1311</sup> Par exemple, nous l'avons vu, dans M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, *op. cit.*

<sup>1312</sup> Dans cette perspective, les arguments destinés à un grand public de Frans de Waal dans *L'âge de l'empathie* – qui bien qu'il distingue correctement empathie et sympathie font finalement encore de l'empathie une capacité intrinsèquement pro-sociale – n'aident pas à la compréhension du problème psycho-social de l'empathie. Voir par exemple : « La question fondamentale, mais rarement posée, est : pourquoi la sélection naturelle a-t-elle conçu notre cerveau pour que nos émotions s'accordent avec celles de nos semblables humains ? Pourquoi éprouvons-nous leur détresse ou leur plaisir ? Si seule comptait l'exploitation d'autrui, l'évolution ne se serait jamais souciée d'empathie » (*op. cit.*, p. 71). D'une manière générale, une partie importante de la littérature de vulgarisation scientifique ou philosophique sur l'empathie confond indûment la critique légitime de l'anthropologie hobbesienne (voir *Ibid.*, p. 32 sq) et du darwinisme social (*Ibid.*, p. 62 sq) ; la thèse, psychosociologiquement infondée, selon laquelle « les liens sociaux restreignent la compétition » (*Ibid.*, p. 72) ; et l'affirmation théoriquement et politiquement indéfendable, selon laquelle face aux méfaits du capitalisme (ou en l'occurrence du libéralisme) « la biologie représente notre plus grand espoir » (*Ibid.*, p. 73). Comme nous le verrons dans la conclusion, cette dernière idée est solidaire d'une promotion de l'éducation au détriment de la politique – et donc de l'activité consistant à organiser collectivement et délibérément la coopération –, et d'une incompréhension des phénomènes idéologiques, typiques de l'approche positiviste des questions politiques par la psychologie scientifique contemporaine. Voir à ce sujet de manière très explicite chez Frans de Waal : « L'idée que l'humanité de nos sociétés dépendrait des caprices de la politique, de la culture ou de la religion donne le frisson. Les idéologies surgissent et s'en vont, la nature humaine est là pour rester » (F. de Waal, *L'âge de l'empathie*, *op. cit.*, p. 73) mais aussi Alain Berthoz par exemple qui, dans « Physiologie du changement de point de vue », malgré le fait qu'il s'intéresse au fait qu'il est possible de « manipuler les mécanismes du point de vue », continue de concevoir les questions liées à l'organisation technique, idéologique et politique de la coopération comme des situations dans lesquelles « 'l'empathie naturelle' est menacée » (A. Berthoz, « Physiologie du changement de point de vue », in A. Berthoz et G. Jorland (sous la direction de), *L'empathie*,

le suggère l'étude de la dynamique évolutionnaire de son développement, sa fonction cognitive – « lire l'esprit d'autrui » – est subordonnée à sa fonction pratique : contrôler les conduites d'autrui et son propre comportement en fonction du sien<sup>1313</sup>. Autrement dit, dans les termes de notre première partie, l'empathie est, d'un point de vue évolutionnaire et cognitif, un instrument stratégique avant d'être un vecteur de reconnaissance.

Quels sont plus précisément les mécanismes cérébraux impliqués et recrutés dans cette compréhension, et quelle est l'image psychologique de l'empathie qui se trouve ainsi véhiculée ? Dans le champ de la psychologie cognitive et de la neuropsychologie, c'est essentiellement à partir de la découverte des systèmes cérébro-moteurs résonnants – et notamment les désormais célèbres « neurones miroirs »<sup>1314</sup> – que l'investigation concernant les mécanismes neuro-moteurs de l'empathie a été initiée. Mais c'est seulement à partir de leur interprétation dans les termes de la théorie philosophique de la simulation<sup>1315</sup> – initialement élaborée dans le contexte de la théorie de l'esprit pour expliquer la *folk psychology* de manière alternative à la « théorie de la théorie »<sup>1316</sup> –, qu'elle a pu conduire à la perspective générale d'une « neuropsychologie sociale de l'empathie »<sup>1317</sup>. Dans cette perspective, l'empathie peut être examinée comme une procédure pratique de décentrement et de « faire semblant (*pretense*) » cognitif des expériences d'autrui (de ses émotions, intentions et actions ainsi que de la situation dans laquelle il se trouve), c'est-à-dire

---

*op. cit.*, p. 253). Or la psychologie évolutionniste et les neurosciences établissent manifestement, contre ces thèses, que l'évolution des mécanismes et des usages de l'empathie n'est pas moins liée à la coopération compétitive qu'à la coopération pro-sociale.

<sup>1313</sup> Notons que, dans cette perspective, il s'agit logiquement aussi bien de contrôler le comportement de l'autre individu que le sien propre. De nombreuses recherches ont ainsi mis en relief la fonction de régulation interne du comportement par l'empathie, en insistant notamment sur son rôle central dans l'attention sociale (« social awareness »). Voir à ce sujet notamment S. Carter, J. Harris, S. W. Porges, « Neural and evolutionary perspectives on empathy », *op. cit.*, p. 173 sq.

<sup>1314</sup> Les « neurones miroirs » ont été découverts par Giacomo Rizzolatti et son équipe du département des neurosciences de l'Université de Parme, dans le courant des années 1990, lors d'enregistrements de l'activité du cortex prémoteur de certains grands singes, puis attestés chez les humains. Cf., notamment, V. Gallese, L. Fadiga, L. Fogassi, G. Rizzolatti, « Action recognition in the premotor cortex », *Brain*, n°119, 1996 et G. Rizzolatti, L. Fadiga, V. Gallese, L. Fogassi « Resonance behaviors and mirror neurons », *Archives Italiennes de Biologie*, n°137, 1999. Pour une présentation plus généraliste, voir G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, *op. cit.*

<sup>1315</sup> Voir pour une première tentative d'articulation : V. Gallese et A. Goldman, « Mirror neurons and the simulation theory of mindreading », *Trends in Cognitive Sciences*, n°12, 1998 ; et plus récemment V. Gallese, « Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience », *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, n°4, 2005.

<sup>1316</sup> Voir notamment A. Goldman, « In defense of Simulation Theory », *Mind and Language*, n°7, 1992 puis *Simulating Minds. The philosophy, psychology and neuroscience of mindreading*, Oxford UP, 2006 ainsi que R. Gordon, « Folk Psychology as Simulation », *Mind and Language*, n°1, 1986 ainsi que *The structures of emotions. Investigations in cognitive philosophy*, Cambridge University Press, 1990. Plus généralement, au sujet de la « théorie de la simulation » et de sa critique de la « théorie de la théorie », voir M. Davies et T. Stone (sous la direction de), *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*, Blackwell, Oxford, 1995 ; M. Davies et T. Stone (sous la direction de), *Mental Simulation : Evaluations and Applications*, Blackwell, Oxford, 1995 ; M. Davies et T. Stone, « Folk psychology and mental simulation », *Royal Institute of Philosophy Supplement*, n°43, 1998.

<sup>1317</sup> J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The social neuroscience of empathy*, *op. cit.*



qu'elle consiste dans « une simulation mentale de la perspective subjective d'autrui »<sup>1318</sup>. Celle-ci s'appuie sur des mécanismes cérébraux de résonance motrice, de changement de point de vue et de simulation permis notamment par le « système des neurones miroirs » (habituellement désignés dans la littérature neuropsychologique américaine comme le « MNS »), qui désigne un ensemble de circuits neuronaux qui ont pour particularité de s'activer aussi bien quand des actes expressifs sont exécutés, imaginés ou perçus chez autrui. Envisageons l'un après l'autre les trois principaux « niveaux » – (pré-)moteur, cognitif et affectif – de l'explication neuropsychologique contemporaine de l'empathie.

La « neuroévolution de l'empathie »<sup>1319</sup> présente habituellement les phénomènes d'imitation automatique et de résonance motrice interindividuelles comme le niveau basique des mécanismes de l'empathie. Ce niveau correspond à ce qu'on peut appeler la contagion émotionnelle primaire, définie d'une manière générale comme « *the tendency to automatically mimic and synchronize facial expressions, vocalizations, postures, and movements with those of another person, and, consequently, to converge emotionally* ». <sup>1320</sup> De nombreuses recherches neuroscientifiques sur la cognition sociale<sup>1321</sup> – qui se désignent elles-mêmes parfois au moyen des termes de « neuropsychologie sociale » ou de « psycho-physiologie sociale » – ont ainsi établi le caractère systématique des dynamiques cognitives d'imitation à l'œuvre dans l'observation d'un changement émotionnel chez autrui.<sup>1322</sup> Cette « imitation motrice (*motor mimicry*), souvent « si subtile et imperceptible qu'elle ne produit pas de modification observable dans l'expression faciale »<sup>1323</sup>, est déjà présente chez les nouveaux-nés<sup>1324</sup>, et se développe ensuite dans des formes

<sup>1318</sup> J. Decety, « L'empathie est-elle une simulation mentale de la perspective subjective d'autrui », in A. Berthoz et G. Jorland, *L'empathie, op. cit.*, 2004.

<sup>1319</sup> J. Decety, « The neuroevolution of empathy », *Annals of the New York Academy of Sciences*, volume 1231 : Social Neuroscience : Gene, Environment, Brain, Body, 2011.

<sup>1320</sup> J. Hatfield, E. Cacioppo, R.L. Rapson, *Emotional contagion. Studies in emotion and social interaction*, Cambridge, Cambridge University Presse, 1994, p. 5.

<sup>1321</sup> La cognition sociale désigne d'une manière générale l'ensemble des capacités et expériences affectives, cognitives et pratiques qui permettent de réguler les relations entre les individus et permettent d'expliquer les comportements coopératifs. Elle implique notamment les mécanismes de perception et de traitement des signes expressifs, de compréhension des états mentaux d'autrui et de communication sociale, ainsi que d'acquisition de savoirs et savoir-faire sociaux. Voir notamment P. Allain, G. Aubain, D. Legall (sous la direction de), *Cognition sociale et neuropsychologie*, Solal, 2012, et plus spécifiquement en rapport avec les recherches sur l'empathie J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The social neurosciences of empathy, op. cit.* et l'article de synthèse de S. Dieguez, « Vers une neuropsychologie sociale Intégrer l'empathie, l'effet caméléon et la contagion émotionnelle dans la recherche et la clinique neurologique », *Schweizer Archiv für Neurologische Psychiatrie*, n°156, 2005

<sup>1322</sup> Voir par exemple B. Wild et al., « Why are smiles contagious ? An fMRI study of the interaction between perception of facial affect and facial movement », *Psychiatry Research : Neuroimaging*, n°123, 2003.

<sup>1323</sup> E. Hatfield, E.L. Rapson et Y-C. L. Le, « Emotional contagion and empathy », in J. Decety et W. Icke, *The social neurosciences of empathy, op. cit.*, p. 23.

de mimétisme vocaux et posturaux plus complexes qui renforcent l'effet en retour (« *feedback* ») de cette imitation et de cette synchronie motrice sur l'expérience émotionnelle propre de l'individu. En bref, l'individu « partage » donc les émotions qu'il observe : « l'expérience émotionnelle des individus ne cesse d'être affectée, moment après moment, par l'activité et ou l'effet en retour (*feedback*) de l'imitation faciale, vocal, posturale et motrice »<sup>1325</sup> ; si bien qu'au terme du développement de cet apprentissage, « il résulte de cette imitation et de ce *feedback* que les individus peuvent, à chaque moment, 'saisir (*catch*)' les émotions des autres individus »<sup>1326</sup>. Comme l'avait postulé Theodor Lipps, ce niveau de l'imitation motrice, qu'on retrouve chez tous les animaux sociaux supérieurs<sup>1327</sup>, constitue bien l'élément psychologique de base de la compréhension empathique<sup>1328</sup>. Et plus encore, les recherches scientifiques récentes établissent donc que ce niveau primaire de l'empathie constitue la condition de possibilité de la synchronie et de la coordination des mouvements.<sup>1329</sup>

Reste cependant à expliquer, d'une part, les corrélats neuro-moteurs de cette imitation, et d'autre part, le rapport entre imitation, reconnaissance des émotions d'autrui et empathie proprement dite. C'est ce qu'une série de recherches récentes sur les « neurones miroirs », et plus précisément sur le « système des neurones miroirs » (MNS) permettent d'envisager, dans la mesure où non seulement « le sous-bassement neural de l'empathie s'éclaire directement dans cette perspective : le système des neurones miroirs fournit les mécanismes neuraux qui permettent de comprendre les émotions des autres individus, ce qui constitue clairement un réquisit fondamental pour 'empathiser (*empathize*)' avec eux », mais encore « les résultats de ces études mettent en relief le rôle crucial de ce système non seulement dans la compréhension des actions

---

<sup>1324</sup> Voir notamment A. Meltzoff et W. Prinz (sous la direction de), *The imitative mind. Development, évaluation and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

<sup>1325</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>1326</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>1327</sup> Voir pour les primates F. de Waal, *L'âge de l'empathie, op cit.*, notamment p. 78 sq. L'auteur résume bien cette thèse de l'amorçage de l'empathie dans la résonance motrice : « Là commencent de l'empathie et de la sympathie – et non dans les plus nobles régions de l'imagination ni dans la faculté de reconstituer consciemment ce que nous éprouverions à la place de l'autre. Tout débuta bien plus simplement avec la synchronisation des corps : courir, rire, pleurer ou bailler quand les autres le font » (*Ibid.*, p. 78).

<sup>1328</sup> Voir pour une synthèse, J. Decety et M. Megher, « From emotion resonance to empathic understanding: A social developmental neuroscience account », *Development and Psychopathology*, n° 20, 2008.

<sup>1329</sup> On notera que, pour des raisons techniques, il existe encore assez peu de résultats concernant les interactions cérébrales dans un environnement social non artificiel et une tâche pratique partagée et complexe. Cependant « although studies of brain-behavior relationships in empathy remain rare, their findings are promising. This is primarily because they accord the ability to understand not only the tasks and stimuli that engage neural systems related to social perception but also how this brain activity maps onto the actual goals of social perceivers : demonstrably sharing or understanding target's emotions in situations approximating the demands of real world social interaction » (J. Zaki et K. Ochsner, « The cognitive neuroscience of sharing and understanding other's emotions », in J. Decety, *Empathy. From bench to bedside, op. cit.*, p. 217-218).

mais aussi des intentions et états mentaux des autres individus » ». <sup>1330</sup> En quoi consiste plus précisément ces « neurones miroirs », ainsi baptisés dans la mesure où ils semblent refléter immédiatement l'activité d'autrui ?

L'existence de neurones miroirs, ou plus précisément de réseaux cérébraux résonants, a été découverte par Giacomo Rizzolatti et son équipe du département des neurosciences de l'Université de Parme dans le courant des années 1990, lors d'enregistrements de l'activité du cortex prémoteur de certains grands singes, puis répliqués et confirmés pour les êtres humains dans de très nombreuses recherches de neuro-imagerie depuis lors <sup>1331</sup>. Il s'agit de circuits cérébraux qui sont recrutés aussi bien quand un individu exécute une action déterminée – par exemple prendre un objet – ou éprouve une émotion – par exemple de colère – que lorsqu'il observe ou imagine un autre individu en train d'exécuter la même action ou d'exprimer la même émotion. Or ces recherches furent aussitôt et directement liées à la question de l'empathie, dans la mesure où elle permettait d'expliquer directement les modalités de la reconnaissance et de la « compréhension » des émotions, intentions et actions d'autrui ; comme le résume G. Rizzolatti, l'un des chercheurs directement impliqués dans cette découverte : « ces neurones montrent comment la reconnaissance des autres, de leur actions, voire de leurs intentions, dépend en première instance de notre patrimoine moteur. Depuis les actions les plus élémentaires et les plus naturelles, comme, précisément, saisir de la nourriture avec la main ou avec la bouche, jusqu'aux actions les plus élaborées, qui nécessitent une habileté particulière, comme exécuter un pas de danse, une sonate au piano ou un rôle au théâtre, les neurones miroirs permettent à notre cerveau de corréliser les mouvements observés à nos propres mouvements et d'en reconnaître la signification. [...] Toutefois, notre cerveau est capable de comprendre ces dernières immédiatement, de les reconnaître sans avoir recours à aucun type de raisonnement, en se fondant uniquement sur ses propres compétences motrices ». <sup>1332</sup> Ce type d'interprétation des neurones miroirs est décisive pour expliquer les mécanismes de l'empathie, dans la mesure où elle montre que ce système neuronal implique une forme de reconnaissance des expressions d'autrui alternative à une « figuration picturale » ou représentationnelle. Les neurones miroirs permettent en effet de « reconnaître la signification », c'est-à-dire d'accéder immédiatement au contenu de

---

<sup>1330</sup> J.H. Pfeifer et M. Dapretto, « Mirror, Mirror in My Mind » : Empathy, Interpersonal Competence and the Mirror Neuro System », in J. Decety et W. Ickes, *The social neurosciences of empathy*, op. cit. p. 187.

<sup>1331</sup> Pour une présentation générale du contexte de cette découverte puis de sa confirmation chez les humains, voir G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, op. cit., notamment p. 129 sq. Outre les premiers articles précédemment cités, voir, pour des reformulations, confirmations et précisions, notamment : G. Rizzolatti, L. Fogassi, V. Gallese, « Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action », *Nature Neuroscience Reviews*, n°2, 2001 ; V. Gallese, « The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity », *Psychopathology*, vol.36, n° 4, 2003 ; G. Rizzolatti et L. Craighero, « Mirror neurons: a neurological approach to empathy », in J-P. Changeux, A. Damasio, W. Singer, Y. Christen (sous la direction de), *Neurobiology of Human Values*, Berlin, Springer, 2005.

<sup>1332</sup> G. Rizzolatti G. et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, op. cit., p. 10.

l'expression d'autrui : quand le cerveau réagit au stimulus résultant, par exemple, de l'appréhension d'un visage joyeux, ce sont les neurones miroirs qui lui permettent d'y reconnaître la joie. A titre de mécanisme cérébro-moteur de base permettant une compréhension anté-prédicative et non-représentationnelle des actions d'autrui, ces derniers semblent donc pouvoir éclairer « les bases neurophysiologiques non seulement des divers types d'imitation, mais aussi des différentes modalités de communication ».<sup>1333</sup>

Dans cette perspective; les circuits cérébraux partagés constituent donc une forme de « grammaire cérébrale » commune<sup>1334</sup> qui permet d'amorcer un processus de compréhension non-représentationnelle : « à l'instant où nous percevons les premiers mouvements de sa main, ceux-ci nous 'communiquent' quelque chose, à savoir leur signification d'acte : voilà ce qui 'compte', voilà ce que, grâce à l'activation de nos aires motrices, nous partageons avec celui qui agit ».<sup>1335</sup> C'est cet ensemble de mécanisme de partage cérébro-moteur qui permet de rendre compte de la résonance motrice, de l'intentionnalité conjointe, de la reconnaissance des émotions ; et, en définitive de « la compréhension de la signification des actions observées »<sup>1336</sup> et de « la compréhension immédiate, à la première personne, des émotions d'autrui »<sup>1337</sup>. Ainsi, les neurones miroirs fourniraient « le substrat neural d'une coparticipation empathique »<sup>1338</sup>, comme le formulent G. Rizzolatti et C. Sinigaglia : « Encore une fois, le parallèle avec la compréhension des actions accomplies par les autres peut nous aider. Nous avons expliqué à plusieurs reprises

---

<sup>1333</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>1334</sup> Cette « grammaire cérébrale » est en partie commune à différentes espèces, permettant ainsi des formes de ce qu'on appelle « l'empathie interspécifique » (à ce sujet, voir F. de Waal, *L'âge de l'empathie, op. cit.*, ainsi que, dans une perspective croisant psychologie cognitive, éthologie et anthropologie, V Servais, « Une pragmatique de la souffrance animale », in J-L. Guichet, *Douleur animale, douleur humaine. Données scientifiques, perspective anthropologiques, questions éthiques*, Paris, Quae, 2010). Il existe cependant des différences décisives entre le système de neurones miroirs chez les êtres humains et chez les primates, comme le résumant G. Rizzolatti et C. Sinigaglia : « Le système des neurones miroirs chez l'homme possède des propriétés qu'on ne retrouve pas chez le singe : il code des actes moteurs et intransitifs ; il est capable de sélectionner aussi bien le type d'action que la séquence des mouvements qui le composent ; enfin, il ne requiert pas une interaction effective avec les objets, il s'active aussi quand l'action est simplement mimée ». (*Ibid.*, p. 137).

<sup>1335</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>1336</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>1337</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>1338</sup> Les auteurs séparent cependant ces deux aspects de l'empathie en deux phénomènes distincts, dont ils montrent pourtant qu'elles partagent les mêmes mécanismes : « Encore une fois, le parallèle avec la compréhension des actions peut nous aider. Nous avons expliqué à plusieurs reprises que, en raison de son caractère direct et pré-réflexif, cette compréhension déterminait l'émergence d'un espace d'action potentiellement partagé, et que cet espace était à l'origine de formes d'interaction de plus en plus élaborées (imitation, communication intentionnelle, etc) lesquelles, à leur tour, s'appuient sur des systèmes de neurones miroirs de plus en plus articulés et différenciés. Pareillement, la capacité qu'a le cerveau de résonner à la vue du visage et des gestes d'un autre individu et de les coder immédiatement en terme viscéro-moteurs fournit le substrat neural d'une coparticipation empathique qui, fut-ce de différentes manières et à différents niveaux, alimente et oriente nos conduites et nos relations interindividuelles. Il est légitime de penser que, dans ce cas aussi, les systèmes des neurones miroirs à chaque fois impliqués présentent une organisation et une architecture différentes, plus ou moins élaborées, selon les réactions et les phénomènes émotionnels auxquels elles sont liées ». (*Ibid.*, p. 202-203)

que, en raison de son caractère direct et préréflexif, cette compréhension déterminait l'émergence d'un espace d'action potentiellement partagé, et que cet espace était à l'origine de formes d'interactions de plus en plus élaborées (imitation, communication intentionnelle, etc) lesquelles, à leur tour, s'appuient sur des systèmes de neurones miroirs de plus en plus articulés et différenciés. Pareillement, la capacité qu'a le cerveau de résonner à la vue du visage et des gestes d'un autre individu et de les coder fournit le substrat neural d'une coparticipation empathique qui, fut-ce de différentes manières et à différents niveaux, alimente et oriente nos conduites et nos relations interindividuelles ».<sup>1339</sup> La découverte des neurones miroirs, en montrant que c'est la même activité cérébro-motrice qui est à l'œuvre dans la reconnaissance de l'émotion d'autrui, la compréhension de ses intentions et la réaction à ses actions, rend donc plausible l'idée qu'une même dynamique pré-motrice se trouve au fondement de l'ensemble du spectre de la compréhension du concept d'empathie, depuis la résonance motrice et la synchronie affective jusqu'à la compréhension proprement dite et ses usages dans la coopération. Comme nous le verrons, la mise au jour des substrats physiologiques de cette compréhension « pragmatique, préconceptuelle et prélinguistique »<sup>1340</sup>, liée à des actions ou des « hypothèses d'action (*affordances*) » spécifiques, permet d'étayer empiriquement les analyses meadiennes de la conversation de geste et de l'adoption d'attitude que le fondateur de la psychologie sociale mettait au fondement de la communication et de la coopération humaines.<sup>1341</sup>

Cette découverte des neurones miroirs, nous l'avons évoqué, a fait l'objet d'interprétations et controverses multiples<sup>1342</sup>, tandis que d'autres travaux neuroscientifiques sur les bases neurales de l'empathie ont privilégié le modèle du « changement de point de vue » et donc les mécanismes du passage d'un référentiel spatial égocentré à un référentiel allocentré<sup>1343</sup> plutôt que le modèle de

---

<sup>1339</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>1340</sup> *Ibid.*, p. 10. Les auteurs précisent plus loin : « Il convient de noter que par le terme « compréhension », nous n'entendons pas nécessairement la conscience explicite (ni a fortiori réflexive) chez l'observateur (en l'occurrence le singe) de l'identité ou de la ressemblance entre l'action observée et l'action exécutée. Plus simplement, ce mot nous sert à désigner la capacité immédiate de reconnaître dans les « événements moteurs » observés un type d'acte déterminé, caractérisé par une modalité spécifique d'interaction avec les objets, de différencier tel ou tel type d'acte et, éventuellement, d'utiliser cette information pour y répondre de la façon la plus appropriée. » (*Ibid.*)

<sup>1341</sup> Au sujet du rapport avec Mead, voir notamment *Ibid.*, p. 165 sq et le chapitre 3 de cette deuxième partie.

<sup>1342</sup> Pour une critique de cette perspective, voir notamment P. Jacob et Jeannerod, « The motor theory of social cognition : a critique », *Trends in Cognitive Sciences*, n°9, p. 21-25 – et pour une réponse à cette critique : G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, p. 110-111; P. Jacob « Neurones miroir, résonance et cognition sociale » (*Psychologie française*, n°52, 2007) et S. Gallagher, « Neural simulation and social cognition », in J. A. Pineda (sous la direction de), *Mirror Neuron Systems: The Role of Mirroring Processes in Social Cognition*, Totowa, Humana Press, 2008.

<sup>1343</sup> Voir notamment A. Berthoz, « Physiologie du changement de point de vue » (*op. cit.*), qui résume ainsi sa critique et sa perspective spécifique : « Par conséquent, le secret de l'empathie ne se trouve pas seulement dans les neurones miroirs. Il ne réside pas non plus seulement dans la capacité de simuler mentalement les actions de

la simulation et les mécanismes liés aux « circuits cérébraux partagés »<sup>1344</sup>. C'est dans cette dernière perspective cependant que les mécanismes de l'empathie comme compréhension pratique s'éclairent le mieux ; l'empathie consisterait ainsi, comme l'exprime Vittorio Gallese – pionnier des études sur les neurones miroirs et partisan d'une interprétation de l'empathie en terme de « simulation »<sup>1345</sup>, qui renvoie alors plus précisément à la « simulation pratique » de Robert Gordon plutôt qu'à la version cognitive d'Alvin Goldman<sup>1346</sup> – dans une « simulation incarnée »<sup>1347</sup> de l'expérience et de l'action des autres individus :

---

l'autre ou d'en éprouver les émotions. Il exige cette capacité de changer de point de vue tout en gardant le sentiment de soi » (*Ibid.*, p. 263) Cette perspective spatio-motrice sur l'empathie développée par Alain Berthoz a été exposée dans *Le sens du mouvement*, Paris, Odile Jacob, 1997, et se rapproche de la phénoménologie husserlienne de l'appréhension plutôt que du pragmatisme : voir à ce sujet J.-L. Petit « Physiologie de l'action et Phénoménologie », in A. Berthoz et G. Jorland, *L'empathie, op. cit.* Pour une discussion de la théorie husserlienne de l'*Einfühlung* dans la perspective d'Alain Berthoz, et une critique plus directe du rapport entre empathie et neurones miroirs, voir B. Thirioux, « Perception et aperception dans l'empathie : une critique des neurones miroirs », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie, op. cit.* Comme nous le verrons dans la section suivante, cette opposition ne renvoie pas seulement à des recherches neuroscientifiques distinctes, mais aussi à des modèles théoriques de l'empathie différentes : en l'occurrence le modèle du « changement de point de vue » contre celui de « la simulation ».

<sup>1344</sup> L'explication de l'empathie par le « système des neurones miroirs » (MNS) est un cas spécifique d'une hypothèse plus générale qui cherche à éclairer systématiquement la cognition sociale à partir de « circuits cérébraux partagés » - chez un individu : entre circuits cérébro-moteurs de la perception et de l'action, et entre individus : ce qui leur permet d'entrer en interaction. Voir à ce sujet S. Hurley, « The Shared Circuits Model: How Control, Mirroring and Simulation Can Enable Imitation, Deliberation, and Mindreading », *Behavioral Brain Sciences*, n°31, 2008, et notamment : « Human mirror systems may be part of the mechanisms for understanding observed actions and intersubjective empathy. Observing another act primes your motor system to copy, even if overt copying is inhibited. Covert copying is a kind of process-driven simulation, which uses offline the processes that would be used actually to copy the observed action, but inhibiting motor output. This direct resonance with another's action provides a fundamental similarity between yourself and other agents, enabling the understanding of another's actions as instrumentally structured. » (*Ibid.*, p. 9).

<sup>1345</sup> Pour une présentation des rapports entre neurones miroirs et théorie de la simulation, voir V. Gallese et A. Goldman, « Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading », *op. cit.*; Gallese V., « Empathy, Embodied Simulation and the Brain », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 56, 2008. Voir également à ce sujet notre traduction d'un de ses articles de synthèse : V. Gallese « La simulation incarnée et son rôle dans l'intersubjectivité », *op. cit.*

<sup>1346</sup> La « théorie de la simulation » a été formulée en philosophie de l'esprit pour répondre à la question de la *folk psychology* – comment avons-nous accès aux pensées, sentiments et intentions d'autrui ? – d'une manière alternative à la « théorie de la théorie » - d'inspiration chomskienne, et défendue, par exemple, par Jerry Fodor, Donald Davidson ou Daniel Dennett – qui soutient que nous utilisons, pour comprendre autrui, un stock interne de lois cognitives, réelles et présentes dans nos esprits, qui peuvent connecter, par exemple, ce que X croit ou désire et ce qu'il décide de faire, et que nous appliquons à leur sujet. La théorie de la simulation, à l'inverse, pose que la prédiction des comportements d'autrui est le fruit d'un savoir-faire, d'une procédure par laquelle on simule le point de vue d'autrui pour voir ce que, à sa place, on déciderait de faire. Dans ce cadre, on peut opposer au modèle de la simulation cognitive ou « simple » - « Le procès de simulation consiste d'abord à prendre la perspective d'une autre personne, c'est-à-dire à assumer en imagination un ou plusieurs de ses états mentaux (A. Goldman, « In defense of Simulation Theory », *Mind and Language*, n°7, 1992, p. 141) – un modèle de la simulation pratique ou « radicale » qui rapproche l'empathie de l'engagement dans des situations contrefactuelles qu'on observe dans les jeux de « *pretense play* » des enfants : il s'agit de faire « comme si » j'étais engagé dans la même situation qu'autrui, tout comme l'enfant fait « comme si » ce morceau de bois était un cheval. (*cf.*, notamment, R. Gordon, « Simulation without introspection or inference from me to you » in M. Davies M. et T. Stone. (sous la direction de), *Mental Simulation: Evaluations and Applications, op. cit.* Dans un autre ouvrage, Robert Gordon caractérise l'empathie en terme de « raisonnement hypothético-émotionnel » (*hypotheticoemotional reasoning*) qu'il décrit ainsi « La notion d'une émotion « comme si » devient plus compréhensible si nous supposons, comme nous l'avons déjà envisagé dans le cas de la procédure de décision

« Les résultats des investigations neuroscientifiques des bases neuronales des relations interpersonnelles, résumées ici de manière concise et partielle, sont porteurs d'une nouvelle image, empiriquement fondée, de l'intersubjectivité. Quand nous observons le comportement d'autres personnes, et que nous faisons face à leur puissance expressive (la manière dont il agissent, les émotions et les sentiments qui les traversent), un lien interpersonnel et « nous-centré », qui est signifiant et installé dans notre corps (*a meaningful embodied we-centric interpersonal link*), est automatiquement établi. La découverte des neurones miroirs et d'autres mécanismes miroirs dans le cerveau humain montre que ce sont les mêmes substrats neuronaux qui sont activés quand les actes expressifs sont soit exécutés soit perçus. C'est ainsi que s'instancie un espace à la fois subpersonnel et commun, un espace partagé et multiple de l'intersubjectivité (*shared manifold [space] of intersubjectivity*) »<sup>1348</sup>.

Cette hypothèse d'une formation automatique d'un « lien interpersonnel et « nous-centré », qui est signifiant et installé dans notre corps » au fondement de la compréhension empathique permet ainsi de fonder les analyses merleau-pontiennes de l'*Einfühlung* intercorporelle en montrant que s'y effectue un couplage immédiat non seulement entre mon corps-propre et celui d'autrui (Husserl) mais encore entre ma compréhension et les gestes d'autrui (Merleau-Ponty) ; et plus précisément entre les dynamiques cérébrales subpersonnelles de la compréhension et l'espace moteur et partagé des interactions. Si une certaine prudence doit s'imposer à l'égard de l'interprétation de Vittorio Gallese, et s'il convient de se garder de soutenir que cette interprétation, comme le prétend l'auteur, suffit à démontrer scientifiquement que « le nous (*we-ness*) et l'intersubjectivité constituent ainsi le sol ontologique de la condition humaine »

---

ou du système de raisonnement pratique, que notre système générateur d'émotion peut être activée hors-circuits (*off line*), désengagée de ses entrées et sorties naturelles. (...) On ferait donc l'essai (*try on*) de diverses émotions, cherchant ce qui convient le mieux à la situation observée (avec les modifications spatio-temporelles appropriées, entre autres modifications « indexicales ») et le comportement observé, en s'engageant d'ailleurs, si nécessaire, dans des simulations ultérieures. » (R. Gordon, *The Structures of emotions : investigations in cognitive philosophy*, *op. cit.*, p. 147, nous traduisons). Comme le résume Joëlle Proust: « L'idée nouvelle que la théorie radicale doit développer et préciser, c'est que simuler est une attitude distincte de croire (tenir pour vrai) ou d'affirmer (présenter inconditionnellement comme vrai). Nous définirons donc la simulation comme l'*engagement* dans une situation non présente (réelle - i.e. passée - ou contrefactuelle) » (J. Proust, « Pour une théorie motrice de la simulation », *Psychologie Française*, vol. 45, n°4, 2000, p. 300)

<sup>1347</sup> : « Ces résultats suggèrent de manière convergente que notre capacité à être en empathie avec autrui est intermédiée par des mécanismes de simulation incarnée, c'est-à-dire par l'activation des mêmes circuits neuraux qui sous-tendent aussi nos propres expériences émotionnelles et sensorielles. Dans cette optique, l'empathie doit être conçue comme le résultat de notre tendance naturelle à éprouver nos relations personnelles d'abord et avant tout à un niveau intercorporel implicite, celui de la résonance mutuelle d'attitudes sensori-motrices intentionnelles et signifiantes [*mutual resonance of intentionally meaningful sensory-motor behaviors*] » (V. Gallese, « La simulation incarnée et son rôle dans l'intersubjectivité », *op. cit.*, p. 57).

<sup>1348</sup> V. Gallese, « Empathy, Embodied Simulation and the Brain », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 56, 2008, p. 772, nous traduisons). Vittorio Gallese renvoie dans ce passage à un article antérieur, où il présentait son interprétation des neurones miroirs comme vecteur d'une « simulation corporelle (embodied simulation) », « The roots of empathy : The shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity », *Psychopathology*, n°36, 2003. Le modèle de l'« *embodied simulation* » oscille ainsi, comme son nom l'indique, entre le modèle de la constitution kinesthésique de l'expressivité d'autrui et le modèle de la simulation, que nous analyserons dans notre conclusion.

ou que « c'est la réciprocité qui fonde et définit l'existence humaine »<sup>1349</sup>, elle fournit bien une explication scientifiquement étayée et psychologiquement plausible de l'empathie comme fondement de la « relation des nouveaux-nés et des enfants au monde social » et comme base dynamique de ses usages ultérieurs qui le rendent capables « d'entretenir avec autrui des rapports d'identification et de différenciation »<sup>1350</sup>. Elle permet ainsi d'amorcer la voie d'une articulation entre mécanismes neuropsychologiques de base et développements ultérieurs des usages sociaux de l'empathie.

Ces recherches sur les circuits cérébraux partagés permettent en effet d'éclairer de nouvelle manière certaines conditions de possibilité neuropsychologiques de l'émergence, de l'intentionnalité et de l'action conjointes, voire du langage, et plus largement du développement de relations affectives et sociales complexes.

D'une part, l'identification d'un mécanisme capable de réaliser une compréhension immédiate des expériences, intentions et actions d'autrui éclaire non seulement les mécanismes de l'imitation et de la reconnaissance émotionnelle mais aussi d'autres formes de communication qui engagent la référence à des significations communes ; y compris le langage. Si une certaine prudence s'impose à ce sujet notamment dans la mesure où les recherches sur les substrats neuronaux « pré-linguistiques » du développement du langage – parfois examinés sous la rubrique de recherches sur le « proto-langage » – sont encore à leurs premiers balbutiements, il semble que « ces données nous permettent de proposer un scénario possible sur les origines du langage humain ». <sup>1351</sup> En effet, l'hypothèse – formulé notamment par Etienne Bonnot de Condillac, puis Wilhem Wundt ou G.H. Mead – d'une origine gestuelle du langage, trouve dans ces travaux des relais scientifiques plausibles : le système des neurones miroirs permettrait ainsi de fournir le

---

<sup>1349</sup> V. Gallese, « La simulation incarnée et son rôle dans l'intersubjectivité », *op. cit.*, p. 72. Notons que certains neuropsychologues n'hésitent pas aujourd'hui, dans des ouvrages destinés à un large public mais s'appuyant sur leurs recherches scientifiques, à faire de l'hyperdéveloppement des systèmes miroirs le moteur du processus de spéciation humaine et du développement de la culture. Pour un exemple de ces formulations épistémologiquement imprudentes, corrélatives d'une thèse contestable concernant la discontinuité de la « neuroévolution » de l'empathie, voir V. Ramachandran, *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs* : « En développant à outrance le système des neurones miroirs, l'évolution a en effet transformé la culture en un génome d'un nouveau genre. Armé de la culture, les humains pouvaient s'adapter à un environnement hostile et réussir à exploiter des sources de nourriture autrefois inaccessibles ou empoisonnées en seulement deux ou trois générations – au lieu de centaines de milliers de générations auraient nécessitées pour atteindre ce but par le biais de l'évolution génétique ». (*Ibid.*, p. 23).

<sup>1350</sup> *Ibid.*

<sup>1351</sup> G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, *op. cit.*, p. 163. Les auteurs renvoient notamment à G. Rizzolatti et M.A. Arbib, « Language within our grasp », *Trends in neuroscience*, n°21, 1998 et L. Fogassi et P.F. Ferrari, « Neurones miroirs, gestes et évolution du langage », *Primatologie*, n°6, 2005. Pour de nombreuses références supplémentaires – quoi qu'interprétées d'une manière qui nous paraît cependant sujet à caution – voir V. Ramachandran, *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs*, *op. cit.*, chapitre 6 : « Le pouvoir du babillage : évolution du langage ».



substrat neural nécessaire au partage d'une sémantique affective et motrice commune sans laquelle la visée de significations semble impossible.<sup>1352</sup> Or si cette hypothèse d'une possible explication des conditions de possibilité neuropsychologiques de la sémantique – la syntaxe étant exclue de l'horizon d'explication possible d'une telle conception – à partir de la mise au jour de correspondances anatomiques entre les aires cérébrales impliquées dans la conversation de gestes et le langage<sup>1353</sup>, voire directement à partir des phénomènes de « synkinésie »<sup>1354</sup>, ne suffit certes pas à expliquer véritablement l'émergence du langage<sup>1355</sup>, elle éclaire en revanche de manière directe une de ses préconditions manifestes : l'émergence et les usages de l'intentionnalité et de l'action conjointes habituellement associées sous la rubrique de « l'attention conjointe »<sup>1356</sup>. Or des recherches récentes ont non seulement montré, comme on pouvait s'y attendre, que le système des neurones miroirs est recruté dans l'attention conjointe – c'est-à-dire la capacité de regarder un objet, y faire attention et y réagir en même temps qu'un autre individu, tout en comprenant qu'il fait de même – et qu'elle apparaît – dans des formes clairement distinctes de l'empathie directe, en face à face –, très précocement chez les bébés<sup>1357</sup>, mais encore qu'en retour l'attention

---

<sup>1352</sup> « Dès lors, ne pourrions-nous pas supposer que le substrat neural nécessaire à l'apparition de premières formes de communication interindividuelle aurait été fourni par l'évolution progressive du système des neurones miroirs, dévolu à l'origine à la reconnaissance des actes intransitifs manuels (saisir, tenir, atteindre, etc) et oro-faciaux (mordre, ingérer, etc). Ne serait-il pas légitime de penser que c'est à partir du système des neurones miroirs, situé à la surface latérale de l'hémisphère, que se serait développé le circuit responsable chez l'homme du contrôle et de la production du langage verbal, localisé dans une position anatomique similaire ? » (G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, op. cit., p. 166-167).

<sup>1353</sup> « Area F5 of the macaque brain (where mirror neurons were originally discovered) is the anatomical homologue of Brodmann area 44 of the human brain (Rizzolatti & Arbib 1998), a brain area with important language properties. This anatomical correspondence, together with other considerations, led to the hypothesis that mirror neurons may have facilitated the emergence of language in the human brain (Rizzolatti & Arbib 1998). However, language is not only written and read but also (and mostly) spoken and heard. Mirror neuron responses to auditory stimuli are essential evidence for the hypothesis that mirror neurons are important neural elements in language evolution » (M. Iacoboni, « Imitation, Empathy, and Mirror Neurons », *Annual Review of Psychology*, n°60, 2009). Voir également du même auteur à ce sujet : M. Iacoboni, *Mirroring people : The social of how we connect with others*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2008, et notamment le chapitre 3 : « Grasping Language ».

<sup>1354</sup> Voir notamment V. Ramachandran, *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs*, op. cit., p. 201.

<sup>1355</sup> « Although the MNS could therefore help in language and its evolution, the MNS is obviously not sufficient for language : monkeys have mirror neurons, but not language, and many words are not about actions (e.G. « blue ») and, therefore, cannot be embodied in our motor cortex. The scope of MNS theories of language are therefore necessarily limited to specific suspects of language (Toni, De Lange, Noordzi and Haggooort, 2008) and understanding how the MNS interacts with others systems to enable language will remain an important issue » (C. Keyser, M. Thioux, V. Gazzola, « Mirror neuron systems and social cognition », in S. Baron-Cohen, M. Lombardo, H. Tager-Flusberg, *Understanding others minds : perspective from developmental social neuroscience*, Oxford, Oxford University Press, 2013 (3<sup>e</sup> édition), p. 251.

<sup>1356</sup> Voir pour une présentation générale des explications neuropsychologiques contemporaines de l'attention conjointe : C. Moore et P. Dunham (sous la direction de), *Joint attention : its origins and its role in development*, New York, Psychology Press, 2014 (nouvelle édition) ; et plus spécifiquement sur les rapports entre recherches sur l'empathie et sur l'attention conjointe, voir notamment *Ibid.*, p. 8. Au sujet du rôle de l'attention conjointe dans l'émergence du langage, voir M. Tomasello, et M.J. Farrar, « Joint attention and early language, *Child Development*, vol. 57, n°6, 1986 et M. Tomasello, « Joint attention as social cognition », In C. Moore et P. Dunham, (sous la direction de), *Joint attention: Its origins and role in development*, op. cit.

<sup>1357</sup> T. Striano et D. Stahl « Sensitivity to triadic attention in early infancy », *Developmental Science*, n°4, 2005.

conjointe joue un rôle majeur dans le développement des usages pratiques de l'empathie et plus spécifiquement dans le contrôle de l'empathie des autres individus : « *Infants also develop the ability to learn what an object is like by reading the adult's attentional focus when the adult is expressing a positive or negative emotional reaction to it. This processus is called social referencing (Hornik, Risenhoover and Gunnar, 1987). Interestingly, older infants sometimes try to manipulate other people's emotional responses rather than, as in social referencing, just reading these responses for information about reacted-to objects. This process likely play an important role in positive empathy, particularly cheerfulness. As young children learn that their affective displays can change the affect of others, they may learn to harness this power in different empathic ways that included comforting others* »<sup>1358</sup>. Cette capacité de l'attention conjointe, joue donc un rôle décisif non seulement dans le passage – que Husserl approchait, nous l'avons vu, au moyen du concept phénoménologique de « couche apprésentative » – d'une « empathie directe », orientée vers autrui, à une « empathie indirecte », orientée vers les objets « dans la perspective d'autrui », mais encore dans le développement ultérieur des usages sociaux et pratiques de l'empathie.

D'autre part, le développement de l'empathie chez l'enfant et son rôle dans le développement des capacités cognitives et sociales n'a cessé de faire l'objet de recherches<sup>1359</sup>, depuis les travaux fondateurs de Jean Piaget sur le passage progressif d'un référentiel égocentré à un référentiel allocentré dans le développement de l'intelligence<sup>1360</sup> et d'Henri Wallon sur « le rôle de l'autre dans la conscience de soi » et « réactions tonico-émotionnelles » (syncinésies)<sup>1361</sup>, jusqu'aux travaux récents, qui ont renouvelé leur approche essentiellement à partir des travaux neuroscientifiques précédemment évoqués, d'une part, et d'autre part des recherches sur

<sup>1358</sup> S. Light et C. Zahn-Waxler, « Nature and forms of empathy in the first years of life », in J. Decety (sous la direction de), *Empathy : from bench to bedside*, op. cit., p. 115.

<sup>1359</sup> A ce sujet, pour une synthèse des recherches antérieures à l'émergence récente des « *empathy studies* » auquel nous avons fait référence voir N. Eisenberg, and J. Strayer (sous la direction de), *Empathy and its Development*, New York, Cambridge University Press, 1987. Pour une synthèse plus récente, voir N. McDonald et D. S. Messinger : « The development of empathy : how, when and why ? », in A. Acerbi, J.A. Lombo, J.J. Sanguinetti (sous la direction de), *Free will, emotions and moral actions*, Rome, Pontifica Universita della Santa Croce, 2011 et J. Decety et K. M. Michalska, « How Children develop empathy : the contribution of developmental affective neuroscience », in J. Decety (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*, op. cit.

<sup>1359</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>1360</sup> Voir par exemple J. Piaget, *La psychologie de la pensée*, Paris, Armand Colin, 1996 et J. Piaget et B. Inhelder, *La représentation de l'espace chez l'enfant*, Paris, PUF, 1948, Pour une mise en rapport avec les théories contemporaines de l'empathie, dans la perspective de son entreprise de « spatialisation de l'empathie », voir A. Berthoz « Physiologie du changement de point de vue », op. cit., p. 258 sq.

<sup>1361</sup> H. Wallon, « Le rôle de l'autre dans la conscience de soi », *Revue égyptienne de psychologie*, 1946, ainsi que *Les origines de la pensée chez l'enfant*, Paris, PUF, 1945. Notons que les recherches de Wallon ouvrirent notamment (via les travaux de J. Ajurriaguerra) aux recherches et pratiques, actuellement en plein essor, sur le rapport entre empathie et psychomotricité, voir à ce sujet M. Hammel, « Empathie et psychomotricité. Outil au service de la relation en thérapie psychomotrice », *Thérapie psychomotrice et recherches*, n°167, 2011.

la psychologie intersubjective du nourrisson – et notamment des travaux de Daniel Stern sur « l’harmonisation affective (*affective attunement*) »<sup>1362</sup>, de Serge Lebovici sur « l’empathie métaphorisante »<sup>1363</sup>, de Colwyn Trevarthen sur l’intersubjectivité chez le nourrisson<sup>1364</sup>, de Gyorgy Gergely sur le « miroitement affectif » (*affective mirroring*)<sup>1365</sup> et d’Andrew Meltzoff sur la neuropsychologie des phénomènes précoces d’imitation et leur rôle dans le développement de la cognition sociale<sup>1366</sup>. On peut résumer synthétiquement la dimension cognitive de ce développement en suivant la présentation du psychologue Paul Harris, qui, dès le début des années 1990, reliait explicitement ses recherches à la théorie philosophique de la simulation, et distinguait quatre étapes du développement des ressources cognitives nécessaires à l’empathie<sup>1367</sup> ; lesquelles anticipent les quatre principaux modèles théoriques de l’empathie que nous proposerons de distinguer à la fin de ce chapitre : la transposition, l’interprétation, le changement de point de vue et la simulation.

La première étape est précisément celle de « l’attention conjointe », dont font preuve les bébés dès douze mois et que l’auteur présente comme l’amorce du mécanisme psychologique de l’empathie proprement dit : en fixant son attention sur l’objet de l’attention de l’adulte avec lequel il interagit, le bébé intègre donc l’étape de *la transposition* et de *l’imitation*. La deuxième étape est celle de « l’ostension dirigée », vers seize mois, lors de laquelle le bébé se rend capable de regarder ce qu’autrui lui indique de regarder et d’*interpréter* ses gestes en les rapportant à une situation objective. Ensuite, vers deux ou trois ans, l’enfant accède à la capacité de *changer de point de vue*, c’est-à-dire d’imaginer le point de vue d’autrui, bien qu’uniquement dans le monde réel. Enfin, Paul Harris voit dans la possibilité de *simuler* le point de vue intentionnel d’autrui

<sup>1362</sup> D. Stern, *Le Monde interpersonnel du nourrisson*, Paris, PUF, 2003, dans le prolongement notamment de D. Stern, L. Hofer, W. Haft, et J. Dore, « Affect attunement: The sharing of feeling states between mother and infant by means of intermodal fluency », in T. Field et N. Fox (sous la direction de), *Social Perception in Infants*, Norwood, Ablex, 1985.

<sup>1363</sup> S. Lebovici, *Le bébé, le psychanalyste et la métaphore*, op. cit. ; ainsi que « Lettre ouverte à Robert Emde et réponse à ses questions concernant l’empathie », in A. Braconnier et J. Sipos, *Le bébé et les interactions précoces*, Paris, PUF, 1998.

<sup>1364</sup> C. Trevarthen, « The self born in intersubjectivity: The psychology of an infant communicating », U. Neisser (sous la direction de), *The Perceived Self: Ecological and Interpersonal Sources of Self-Knowledge*, New York, Cambridge University Press, 1993 ; « The concept and foundations of infant intersubjectivity » S. Braten (sous la direction de), *Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Voir également, en français, C. Trevarthen et K. J. Aitken, « Intersubjectivité chez le nourrisson : recherche, théorie et application clinique », *Devenir*, vol. 15, 2003.

<sup>1365</sup> Voir notamment G. Gergely et J. S. Watson, « The social biofeedback theory of parental affect-mirroring: The development of emotional self-awareness and self-control in infancy », *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 77, n°6, 1996. Voir également, P. Fonagy, G. Gergely, E. Jurist, M. Target, *Affect Regulation, Mentalization, and the Development of the Self*, Other Press Professional, 2010.

<sup>1366</sup> Voir notamment A. N. Meltzoff et J. Decety, « What imitation tells us about social cognition: A rapprochement between developmental psychology and cognitive neuroscience », *The Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, vol. 358, 2003 ; A. N. Meltzoff, « Imitation and other minds : The ‘Like Me’ hypothesis », in S. Hurley et N. Chater (sous la direction de), *Perspectives on imitation. From cognitive neurosciences to social science*, Cambridge, MIT Press, 2005.

<sup>1367</sup> P. Harris, « From simulation to Folk Psychology : The Case for Development », *Mind and Language*, n°7, 1992.

dans des situations contrefactuelles, qui émerge vers cinq ans, le signe de l'accès à une empathie « mature », permettant aux enfants de comprendre le sens de la plupart des interactions sociales, et de prédire et anticiper les comportements d'autrui<sup>1368</sup>. Cependant, les recherches plus récentes, dans le prolongement des travaux précédemment mentionnés, insistent plutôt, quant à eux, sur la dimension affective de ce développement.

A cet égard, il est possible de faire correspondre approximativement aux étapes distinguées par Paul Harris trois capacités affectives liées au développement de l'empathie, qui renvoient elles-mêmes à des usages spécifiques des mécanismes de l'empathie de niveau subpersonnel précédemment évoqués.<sup>1369</sup> Le premier moment, permis par le système des neurones miroirs, est celui de l'« éveil affectif (*affective arousal*) », dans lequel l'enfant fait usage de la reconnaissance des émotions et affects des autres individus pour développer le sens social de ses relations affectives : « *this automatic affective résonance between other and self provides the basic mechanism from which intersubjective feelings develop. Infant arousal in response to the affects signaled by others can serve as an instrument for social Learning, reinforcing the significance of the social exchange, which then becomes associated with the infant's own emotional expérience* »<sup>1370</sup>. Le deuxième moment, celui de « la compréhension émotionnelle (*emotion understanding*) », permis par l'association entre la résonance motrice et le développement des fonctions de contrôle de l'inhibition, de mentalisation et de mémorisation, permet à l'enfant de « comprendre » à proprement parler ces émotions, c'est-à-dire d'accéder à la saisie de leurs objets émotionnellement compétents ; dès lors, il peut faire usage de l'empathie pour « expliquer et prédire le comportement d'autrui en lui attribuant des états mentaux tels que des désirs, des intentions, des croyances et des émotions »<sup>1371</sup> ; et donc aussi, progressivement, d'adopter des rôles plus complexes et de contrôler ses propres actions en fonction des intentions

---

<sup>1368</sup> L'auteur s'appuie notamment ici sur la célèbre expérience dite de « Maxi et la tablette de chocolat », qui fait toujours référence en psychologie cognitive et développementale et fut présentée pour la première fois par Wimmer H. et Perner J. dans un article de 1983 (H. Wimmer et J. Perner, « Beliefs about beliefs : representations and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception », *Cognition*, n°13, 1983). Les expérimentateurs y présentaient à deux groupes, composés pour l'un d'enfants de 3 ans et pour l'autre d'enfants de 5 ans, une petite scénette jouée par une marionnette (Maxi), puis un problème auxquels ils furent conviés à répondre. Maxi place un chocolat dans une petite boîte puis sort de scène. Pendant son absence, une autre marionnette, représentant sa mère, déplace le chocolat et le range dans un placard. Sa mère sort de scène, puis Maxi revient. On demande alors aux enfants : où Maxi ira-t-il chercher le chocolat ? L'expérimentation montre que la réponse est différente pour les deux groupes : les enfants de 3 ans répondent qu'il ira le chercher dans le placard, comme ils l'auraient fait eux-mêmes, alors que les enfants de 5 ans, dont les capacités cognitives, de quelques manières qu'on les interprète, sont plus développées, comprennent, c'est-à-dire en l'occurrence savent anticiper, qu'il ira la chercher dans la boîte, car il n'a pas vu que sa mère l'avait déplacée. Cette expérimentation implique donc la compréhension de ce qu'une personne sait ou croit savoir, par distinction avec ce que les enfants, eux, savent par ailleurs ; autrement dit : il s'agit de tester la capacité des enfants à comprendre les représentations, croyances et intentions d'autrui en tant qu'elles sont distinctes des leurs.

<sup>1369</sup> Nous suivons ici la synthèse proposée par J. Decety et K. M. Michalska dans « How Children develop empathy : the contribution of developmental affective neuroscience », *op. cit.*

<sup>1370</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>1371</sup> *Ibid.*, p. 173.

des autres individus et des situations corrélatives. Le troisième moment, permis par l'association entre les mécanismes de la résonance affective et le développement de la cognition mentale liés notamment aux fonctions exécutives et de métacognition, est celui de « la régulation émotionnelle (émotion regulation) », qu'on peut définir comme la « capacité de répondre aux exigences de l'expérience d'autrui au moyen d'une gamme différenciée d'émotions qui rend l'individu capable d'y réagir spontanément mais de manière flexible, temporellement appropriée et socialement pertinente »<sup>1372</sup> Cet usage de l'empathie consiste ainsi non seulement à contrôler ses propres actions et émotions en référence à celles des autres et donc à pouvoir s'adapter de manière plus souple et précise aux attentes implicites et émotions « non exprimées » des autres individus, mais aussi à influencer « à distance » – par les modulations de son propre comportement ou bien par la transformation des situations partagées – les intentions, actions et émotions des autres individus.

Ce type d'explication du développement des fonctions socio-affectives de l'empathie permet ainsi d'éclairer et de préciser ce que nous avons appelé les usages de l'empathie et le contrôle de/par l'empathie. Ils mettent en évidence d'une part que les transactions empathiques relèvent d'une dynamique pré-morale, au sens où la compréhension, l'anticipation et la régulation des émotions, intentions et actions d'autrui n'est pas d'abord – ni nécessairement – liée à l'intériorisation d'un jugement de valeur sur les interactions. La capacité d'empathie a donc, d'autre part, une fonction primordialement stratégique, qu'il s'agisse de contrôler ses propres émotions et actions ou celles des autres. Si bien qu'enfin l'empathie constitue le fondement de la coopération, au sens psychologique de l'interaction sociale permise par la capacité de compréhension des émotions, intentions et actions des autres individus et par les transactions empathiques qui impliquent la compréhension que les autres individus ont de nos propres émotions, intentions et actions.

Cependant, cette mise au jour de l'empathie comme fondement de la coopération permet également de préciser l'intuition freudienne de l'*Esquisse pour une psychologie scientifique* selon laquelle la « compréhension mutuelle » constitue la « source première de tous les motifs moraux », en montrant que son développement conduit l'enfant d'une conscience intersubjective et pré-identificatoire à des formes de conscience sociale et morale qui permettent de poser et de résoudre respectivement le problème de la compréhension et du contrôle de ses propres actions et de celles des autres dans la coopération. C'est ce que montrent les travaux de Philippe Rochat sur

---

<sup>1372</sup> *Ibid.*, p. 175-176.

la « co-conscience »<sup>1373</sup>, dont les analyses du développement du processus d'association progressive de la perception de soi et de la compréhension d'autrui éclairent dans un cadre théorique unifié le problème de l'émergence de divers usages de l'empathie et des formes de conscience sociale et morale qui y sont associées. Dans « La naissance de la co-conscience », l'auteur examine ainsi l'émergence de la « *co-conscience de soi en relation avec autrui* »<sup>1374</sup> qui fait passer l'enfant de la simple conscience implicite de son propre corps en tant qu'entité différenciée et de sa capacité innée à reconnaître certaines émotions chez autrui, au plein développement des relations socio-affectives liées aux usages de l'empathie, dont l'auteur met notamment en relief les dimensions de séduction et d'emprise. Ainsi mis en perspective, les résultats récents de la psychologie du développement de l'empathie et de la cognition sociale de l'enfant permettent à la fois de préciser « l'idée d'un ancrage social du processus de la pensée »<sup>1375</sup> et de mettre au jour « la passion d'une proximité affective avec les autres »<sup>1376</sup> ; si bien que l'auteur propose un cadre d'explication commun des dimensions affectives, cognitives et pratiques du développement des usages de l'empathie. En s'appuyant sur une conception psychologique de « la pensée comme dialogue intériorisé et résolution de problèmes sociaux »<sup>1377</sup>, et sur les théories neuroscientifiques et psychologiques récentes du développement de la naissance à l'âge de deux ans, Philippe Rochat distingue ainsi six étapes du passage de la conscience de soi à la « co-conscience de soi » qui accompagne le développement conjoint des transactions empathiques<sup>1378</sup> avec les autres individus et de l'exploration et du contrôle du monde physique et social :

<sup>1373</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *Intellectica*, n°34, 2002.

<sup>1374</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>1375</sup> *Ibid.*

<sup>1376</sup> *Ibid.*, p. 114. Notons que tout au long de son article, l'auteur mène une discussion implicite avec la théorie rousseauiste de la différenciation sociale entre « pitié » et « communication » et entre « amour de soi » et « amour propre », qui était déjà solidaire chez Rousseau, nous l'avons suggéré, de la mise au jour de la centralité psychologique, de la fonction morale ambivalente et des usages sociaux complexes de cette « passion d'une proximité affective avec les autres » dont il montrait qu'elle constitue, comme nous l'avons évoqué, l'enjeu de l'organisation politique du pouvoir.

<sup>1377</sup> L'auteur renvoie à ce sujet à son article : P. Rochat, « The dialogical nature of cognition », *Monograph of the Society for Research in Child Development*, vol. 6, n°2, 2001. Notons que s'il inscrit sa propre conception essentiellement dans le prolongement des travaux de la philosophie et de la psychologie soviétiques – renvoyant notamment à L.S. Vygotski, *Pensée et langage*, Paris, La Dispute, 1997 ; M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981 ; ainsi qu'à des travaux de psychologie vygotkienne tel que M. Cole, « The zone of proximal development: where culture and cognition create each other », in J.V. Wertsch (sous la direction de), *Culture, communication, and cognition: Vygotskian perspectives.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 ainsi qu'à C. Fernyhough, « The dialogic mind: A dialogic approach to the higher mental functions », *New Ideas in Psychology*, vol. 14, 1996 – elle ne s'inscrit pas moins dans le sillage direct du pragmatisme, et notamment de la psychologie sociale de G.H. Mead (voir notamment G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, notamment p. XXX) et de la philosophie sociale de J. Dewey (voir notamment le texte « How we think », in J. Dewey, *Middle Works 1899–1924*, vol. 6, Carbondale, Southern Illinois University).

<sup>1378</sup> Notons que si l'auteur préfère donc son terme de « co-conscience » à celui d'empathie, il emploie ce terme à propos du troisième stade, celui de « l'aspiration dans le miroir social », qui occupe dans cette progression une

1. *Le corps-sujet et le sens de soi différencié* : dès la naissance, et déjà sans doute à l'état fœtal, «le bébé manifeste une connaissance implicite de son corps en tant qu'entité différenciée parmi d'autres entités dans l'environnement»<sup>1379</sup>. L'auteur met notamment en évidence que se trouve dans cette connaissance implicite de la distinction entre son corps et ceux des autres individus la base d'une « conscience de soi » comme distincte d'autrui sans laquelle l'empathie ne peut apparaître<sup>1380</sup>.

2. *Le sourire et la réciprocité affective* : il s'agit du « premier message affectif qui, de fait, entame la conversation que l'enfant tiendra avec son entourage social jusqu'à sa mort », le bébé apprenant, dans cet échange social – dont l'auteur note qu'il n'est donc pas « seulement lié aux soins et attentions physiques portés au nourrisson », comme pouvait le suggérer l'*Esquisse* de Freud – à affirmer « dans son comportement sa présence au monde avec autrui » si bien qu'il initie « sa carrière amoureuse et de séducteur en entrant en relation de réciprocité émotionnelle avec autrui »<sup>1381</sup>. Philippe Rochat note que c'est au même moment que se développent les attitudes d'exploration plus systématique, par tâtonnement, des objets de l'environnement ; qu'il modifie ses réponses imitatives pour reproduire plus précisément le geste cible de la personne à proximité ; et qu'il développe une « attitude contemplative et réciproque » plutôt que « discriminante et immédiate » qui « laisse place à l'expectative et à l'exploration systématique des choses, de même qu'aux premiers échanges réciproques avec autrui. »<sup>1382</sup> Comprendons : le développement des mécanismes de « la réciprocité affective » ouvre la voie de l'usage de l'empathie qu'on peut caractériser comme celui d'une exploration – plutôt, donc, que d'une « reconnaissance »<sup>1383</sup> – conjointe de l'environnement physique et social ;

---

fonction centrale. Dans un autre article, Philippe Rochat avait insisté, à partir d'un commentaire critique de l'article précédemment cité de F. de Waal et S. Preston (« *Empathy: Proximate and Ultimate Bases* », *op. cit.*) sur la spécificité et la variété des usages de l'empathie dans le développement de l'enfant : P. Rochat, « Various kinds of empathy as revealed by the developing child, not the monkey brain », *Behavioral and Brain Sciences*, n°25, 2001.

<sup>1379</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 104.

<sup>1380</sup> Comme il est d'usage de le noter dans les théories de l'empathie « l'empathie repose sur notre capacité à reconnaître qu'autrui nous est semblable mais sans confusion entre nous-mêmes et lui. Par conséquent, une autre caractéristique essentielle de l'empathie réside dans la distinction entre soi et l'autre, et ce parallèlement avec l'expérience d'un partage affectif » (J. Decety, « L'empathie est-elle une simulation mentale de la subjectivité d'autrui ? », *op. cit.*, p. 55)

<sup>1381</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>1382</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>1383</sup> L'analyse de Philippe Rochat permet ainsi de localiser assez précisément un des problèmes de la théorie honnethienne de la reconnaissance : en ne soulignant pas le caractère indissociablement des dimensions instrumentale et sociale de l'empathie, Honneth identifie – et, dans son interprétation de la psychologie contemporaine du développement de l'enfant, passe trop vite de – la « reconnaissance » comme mécanisme psychologique de saisie pré-catégorielle des émotions, intentions et actions, d'une part, à l'usage spécifiquement éthique qui constitue chez lui « la reconnaissance » de la valeur de l'expérience et de l'identité personnelle, d'autre part. Plus généralement, comme le montre Philippe Rochat, le constat selon lequel « le fait de se placer dans la perspective de la seconde personne exige une forme préalable de reconnaissance qui ne peut pas entièrement être saisie à l'aide de concepts cognitifs ou épistémiques, pour cette raison qu'elle contient toujours

### 3. *L'aspiration dans le miroir social et l'expérience du contrôle de l'expression (2<sup>e</sup> mois) :*

la manifestation d'une réciprocité émotionnelle envers autrui au moyen notamment du sourire et du regard attentif s'accroît dans un jeu que l'auteur nomme « le miroir social »<sup>1384</sup>. Les parents augmentent les efforts de communication, la fréquence et la durée de la présentation de leur visage au bébé, qui peut interagir de manière volontaire avec eux, et cherchent – de manière plus ou moins consciente – à susciter chez lui des réponses gestuelles ou expressives « en l'imitant et en exagérant ses mimiques »<sup>1385</sup>. L'auteur renvoie ici à la découverte neuroscientifique des neurones miroirs<sup>1386</sup>, aux travaux de F. de Waal sur les échanges en face-à-face chez les humains et les grands singes<sup>1387</sup> mais s'appuie essentiellement sur les travaux, que nous évons également déjà évoqués, de György Gergely sur le « miroitement affectif (affective mirroring) » et de Daniel Stern sur « l'accordement affectif (affective attunement) »<sup>1388</sup> chez les bébés humains, dont il souligne cependant qu'ils ne permettent pas seulement d'expliquer le développement de la communication interpersonnelle mais que, d'un point de vue cognitif et pratique, « cette forme primitive de transaction guidée par l'adulte sert à démarrer le processus de décentration qui est nécessaire à la co-conscience ».<sup>1389</sup> En effet, le bébé, dans ces jeux de miroirs sociaux, peut percevoir, comme par reflet, « son propre monde affectif dans les comportements de l'autre »<sup>1390</sup>, ce qui constitue une étape décisive vers la co-conscience dans la mesure où le bébé trouve là une première forme d'objectivation – préalable, donc, à la manipulation d'objets physiques – de sa propre intériorité. A ce niveau correspondent ainsi les premières formes – radicalement

---

un moment non volontaire d'ouverture, d'attachement ou encore d'amour » (A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 59) ne permet en aucun cas d'attribuer une valeur intrinsèquement morale à cette reconnaissance réciproque, qui s'inscrivent dans les tentatives de contrôle social de l'enfant et peuvent conduire tout aussi bien à des stratégies d'emprise qu'à des formes de reconnaissance.

<sup>1384</sup> *Ibid.*

<sup>1385</sup> *Ibid.*

<sup>1386</sup> « La recherche récente en neurosciences cognitives fournit ainsi des preuves empiriques qui, de façon certes indirecte, valide l'importance de ce « miroir social » comme source de la co-conscience. Il apparaît que dans l'imitation réciproque des comportements qui sont caractéristiques du miroitement affectif, il y a un processus d'expérience vicariante qui est ancré profondément dans la mécanique du cerveau. Des chercheurs ont en effet récemment montré, par exemple, l'existence de neurones-miroirs dans le cortex du singe. Ces neurones se mettent en activité lorsqu'une action particulière est produite, de même que lorsque cette même activité est perçue chez un autre individu (Rizzolatti et Coll., 1996). En d'autres termes, il y aurait déjà au niveau de la cellule nerveuse et de l'organisation neuronale, une sorte d'équivalence entre faire et regarder faire. Toute une mécanique nerveuse nécessaire (mais non suffisante) est donc probablement en place pour permettre une réciprocité affective par expérience vicariante. Sur le plan macroscopique du comportement, cette réciprocité est instinctivement promue par les jeux de miroirs sociaux de l'adulte, eux-mêmes déclenchés par l'attitude contemplative et réciproque émergent vers le deuxième mois » (*Ibid.*, p. 110).

<sup>1387</sup> Il cite notamment deux ouvrages de F. de Waal complémentaires de ceux que nous avons mentionnés : F. De Waal, F., *Good natured : the origins of right and wrong in humans and other animals*, Cambridge, Harvard University Press, 1998 et *The Ape and the Sushi Master*, New York, Basic Books, 2001.

<sup>1388</sup> G. Gergely, G. et J.S. Watson, « The social biofeedback theory of parental affect-mirroring: The development of emotional self-awareness and self-control in infancy », *op. cit.*, et D. Stern, *Le monde interpersonnel du nourrisson, op. cit.*

<sup>1389</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 109.

<sup>1390</sup> *Ibid.*, p. 110.



asymétriques dans la mesure où ces jeux sociaux restent encore essentiellement initiés par l'adulte – d'interaction empathique et d'expériences du contrôle des mécanismes et des usages de sa propre empathie par autrui.

4. *Le développement dans le miroir social et les proto-conversations*<sup>1391</sup> : dans le contexte de ces jeux de miroir affectifs et moteurs « naissent des routines, rituels et autres formes invariantes de protoconversations dans lesquelles chacun des protagonistes peut se reconnaître <sup>1392</sup>», si bien qu'émerge chez l'enfant la capacité de « s'objectiver en se projetant hors de sa sphère privée, sur l'écran et la caisse de résonance offerts par l'adulte »<sup>1393</sup>. Là encore, Philippe Rochat évite soigneusement les descriptions unilatéralement irénistes<sup>1394</sup> que les interprétations étroitement conflictualistes de ces jeux sociaux ; comme l'exprimait Sandor Ferenczi, autrui joue le rôle de « catalyseur »<sup>1395</sup> des affects du bébé, qui commence cependant à ce stade à exprimer un intérêt pour l'organisation de ces relations affectives avec autrui : « le bébé commence à manifester un engagement différencié selon les conditions de jeux organisées ou désorganisées. Ils deviennent significativement moins souriants et attentifs lorsque le jeu se déroule dans le désordre ».<sup>1396</sup> Ces « attentes sociales » du bébé ne correspondent pas, là encore, à une « reconnaissance » au sens d'une objectivation et d'une confirmation de sa propre identité par autrui, mais plutôt à une première orientation vers un contrôle des expressions et actions des autres individus. Philippe Rochat met en effet en évidence que, parallèlement « les bébés développent un fort penchant pour les objets physiques qu'ils se mettent à saisir et manipuler de façon systématique » et corrélativement mettent en œuvre « de nouvelles stratégies pour traquer l'attention d'autrui portée sur lui tout en continuant à vivre son infatuation avec le monde des objets » si bien qu'« émerge une nouvelle triangulation entre le bébé, autrui, et le monde environnant »<sup>1397</sup> : le bébé tente d'intégrer son attention au monde physique et au monde social en cherchant, par le biais de symboles, à communiquer avec autrui en référence aux objets du

---

<sup>1391</sup> Si Philippe Rochat emploie ce terme de « proto-conversations », il ne mentionne pas l'analyse des « proto-conversations empathiques » entre la mère et l'enfant chez Serge Lebovici, mais renvoie aux travaux de Ulric Neisser sur le « soi interpersonnel (U. Neisser, « Two perceptually given aspects of the self and their development », *Developmental Review*, vol. 11, n°3, 1991) qui s'inscrivent eux-mêmes dans la théorie du « soi écologique » développée par l'auteur (U. Neisser, « Criteria for an ecological self », in P. Rochat (sous la direction de), *The self in infancy: Theory and research. Advances in psychology*, Amsterdam, North-Holland/Elsevier Science Publishers, 1995.

<sup>1392</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 110.

<sup>1393</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>1394</sup> « Cette éjection de soi est une sorte de désincarnation forcée sous le joug de l'interaction sociale et sa forme instinctive de miroitement affectif promulguée par l'adulte » (*Ibid.*)

<sup>1395</sup> Nous reprenons ce terme, qu'il emploie cependant spécifiquement dans le cadre d'une métapsychologie de la relation analytique, à S. Ferenczi, « Introjection et transfert », in *Psychanalyse I*, Paris, Payot, 1990, voir notamment p. 96.

<sup>1396</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 111. L'auteur renvoie à ce sujet à P. Rochat, J.G. Querido et T. Striano, « Emerging sensitivity to the timing and structure of protoconversation in early infancy », *Developmental Psychology*, vol. 35, n°4, 1999.

<sup>1397</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 111.

monde.<sup>1398</sup> Dans les motifs de ces premières formes d'attention conjointe sont ainsi perceptibles les signes d'une tentative d'association active et d'organisation conjointe du contrôle du monde physique et du monde social, qui constituent une dimension fondamentale de la capacité développée de coopération. Ce stade correspond ainsi à une première forme de contrôle délibéré des actions d'autrui dans l'interaction empathique, qui devient indissociable, du fait de l'intégration des objets et contextes sociaux dans les interactions, d'une activité de contrôle pratique du monde environnant, dès lors indissociablement physique et social.

5. *Dilemme du neuvième mois et origine de la référence sociale (9<sup>e</sup> mois)* : « avec le développement de la locomotion autonome, le bébé étend considérablement ses pouvoirs d'exploration du monde », si bien qu'il se trouve confronté à un problème : comment « intégrer autrui à sa quête des objets<sup>1399</sup> » et ne pas rompre les interactions sociales, qui demeurent fondamentales, dans le développement de son autonomie motrice ? L'une des solutions principales consiste dans le développement des usages de l'attention conjointe : « s'il joue avec un objet, il commence à vérifier par des regards rapides d'aller et retour entre l'objet et l'adulte, si ce dernier est également attentif », ces signes d'attention conjointe amorçant, selon l'auteur « la communication référentielle et symbolique par le geste et la parole qui fleurit au cours de la deuxième année »<sup>1400</sup>. Cependant, là encore, Philippe Rochat est attentif à l'intérêt pratique et organisationnel impliqué dans l'émergence de la référence sociale, et souligne notamment le fait, décisif dans notre perspective, que l'enfant cherche désormais à contrôler l'attention des autres individus afin de constituer un cadre social – d'abord réel, puis le cas échéant virtuel – permettant de contrôler en retour ses propres mouvements et explorations dans le monde physique :

« L'intégration d'autrui à la quête des objets du monde physique serait donc un facteur important à l'émergence de la référence sociale, l'enfant intégrant le regard d'autrui avec ce qu'il fait pour lui-même. D'un côté, l'enfant commence à perdre de son indépendance en se préoccupant de l'attention qu'autrui porte sur lui et ses actions. D'un autre, il gagne une capacité de contrôle sur la proximité de l'autre tout en continuant à explorer le monde tel qu'il serait enclin à le faire seul. Nous verrons par la suite que ce contrôle de la proximité prend rapidement le dessus, le bébé dès 18 mois ayant une difficulté croissante à se distraire seul avec des objets physiques, cherchant activement l'attention et l'assistance de l'adulte. Plus tard, le jeune enfant aura tendance à organiser ses explorations d'objets dans un contexte social virtuel, contexte "recréé" sous forme de dialogues imaginaires ou autres jeux symboliques (Tomasello, Striano, et Rochat, 2000; Striano, Tomasello et Rochat, sous presse) »<sup>1401</sup>

---

<sup>1398</sup> L'auteur renvoie notamment à M. Tomasello et M.J. Farrar, « Joint attention and early language », *op. cit.*

<sup>1399</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 112.

<sup>1400</sup> *Ibid.* L'auteur renvoie ici, notamment, à M. Tomasello, « Joint attention as social cognition », *op. cit.*

<sup>1401</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 113.

Bien que l'auteur, comme nous l'avons indiqué, ne fasse pas référence aux travaux de G. H. Mead, il confirme ici directement la célèbre analyse meadienne du rapport entre « Je » et « Moi » dans *L'esprit, le soi et la société*, selon laquelle « le 'je' est la réponse de l'organisme aux attitudes des autres ; le 'moi' est l'ensemble organisé des attitudes des autres que l'on assume soi-même » si bien que « les attitudes des autres constituent 'le moi' organisé auquel on réagit comme 'je' »<sup>1402</sup>. Si Mead souligne ici la dimension passive, ou plus précisément réactive, de cette dialectique<sup>1403</sup> – quoi qu'il mette par ailleurs en relief, comme nous le verrons, sa dimension active et proprement organisationnelle, celle de la participation de l'individu au contrôle social –, Philippe Rochat insiste quant à lui sur l'activité de l'enfant consistant à tenter d'organiser et d'aménager le cadre social ; c'est ce que Mead met en relief (voir chapitre 4) en montrant que l'individu participe activement à « l'Autrui généralisé » : qu'il soit réel dans la communauté existante, ou fictif, comme nous le verrons, dans « la communauté idéale »<sup>1404</sup>. Autrement dit, comme y insistera également John Dewey (voir infra chapitre 7), avec le développement du contrôle sur l'attention, la motivation et l'action des personnes à proximité émerge pour l'individu un intérêt pour un contrôle réflexif du cadre social de ses explorations et de leurs coopérations ; c'est-à-dire pour une participation à ce que nous avons nommé dans la première partie de cette étude le contrôle social de l'empathie.

6. *Le charme, la séduction et le contrôle social de l'empathie* : l'établissement « du regard d'autrui comme référence » fait dès lors de ce dernier « le déterminant majeur des comportements du bébé »<sup>1405</sup>, processus qui associe donc désormais indissociablement « conscience de soi » et « relation à autrui » mais dont l'auteur note également qu'il marque « les débuts de la quête d'une approbation sociale »<sup>1406</sup> et qu'il « porte la dépendance sociale de l'enfant sur de nouveaux plans de signification, beaucoup plus complexes qu'auparavant ».<sup>1407</sup> C'est alors que s'initie la « quête de reconnaissance » – pour reprendre le titre d'un ouvrage collectif et interdisciplinaire récent situé dans le sillage des travaux d'Axel Honneth<sup>1408</sup> – dont l'apparition constitue, selon les termes de Philippe Rochat, « une révolution psychologique », et qui se manifeste donc d'abord « sous la forme proactive d'une entreprise systématique de séduction<sup>1409</sup> » dans laquelle l'enfant

<sup>1402</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 239-240.

<sup>1403</sup> « Les attitudes des autres constituent le « moi » organisé, auquel on réagit comme je » (*Ibid.*, p. 240)

<sup>1404</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>1405</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », op. cit., p. 114.

<sup>1406</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>1407</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>1408</sup> Voir notamment A. Caillé (sous la direction de), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007.

<sup>1409</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », op. cit., p. 114.

tente de construire une représentation – personnelle et sociale – de soi dans le regard des autres individus à partir du contrôle de leur empathie : l'enfant cherche ainsi, par exemple, à susciter les regards d'attachement et d'amour, à éviter le rejet et la sanction. Il développe donc une nouvelle forme d'action volontaire, « toute une gamme de comportements maintenant proactifs guidés toujours par la passion d'une proximité affective avec les autres <sup>1410</sup> », qu'il cherche à tout prix – y compris, note l'auteur, au moyen d'un « terrorisme affectif », comme lorsque l'enfant se met délibérément en danger pour susciter la panique et l'assistance de l'adulte<sup>1411</sup> – à maintenir, susciter et contrôler ; processus qui inaugure aussi bien, dans cette perspective, « les débuts de la séduction comme processus d'appropriation du regard d'autrui » que « la construction active d'un espace de co-conscience ».<sup>1412</sup> Émerge ainsi pour l'enfant un « monde représenté des regards d'autrui sur soi », qui est le levier principal du processus de comparaison, de dépendance et de recherche de l'approbation sociale par lequel Rousseau expliquait que l'enfant puisse devenir « impérieux, jaloux, trompeur, vindicatif »<sup>1413</sup> ; et qu'il mettait au fondement de la compétition sociale, de la recherche des distinctions et du « plaisir de la domination ».<sup>1414</sup> De manière moins unilatérale, Philippe Rochat insiste quant à lui sur le fait que si « ce développement a trait aux capacités de l'enfant de manipuler son entourage », cet apprentissage du « contrôle de l'autre »<sup>1415</sup> au moyen des usages stratégiques du contrôle de l'empathie des autres individus<sup>1416</sup> dans l'interaction peut avoir des usages moraux égoïstes ou altruistes. Il met ainsi en évidence que cet

---

<sup>1410</sup> *Ibid.*

<sup>1411</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>1412</sup> *Ibid.*

<sup>1413</sup> « Un enfant est donc naturellement porté à la bienveillance, parce qu'il voit que tout ce qui l'approche est porté à l'assister, et qu'il prend de cette observation habituelle d'un sentiment favorable à son espèce ; mais, à mesure qu'il étend ses relations, ses besoins, ses dépendances actives ou passives, le sentiment de ses rapports à autrui s'éveille, et produit celui des devoirs et des préférences. Alors l'enfant devient impérieux, jaloux, trompeur et vindicatif ». (J.-J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, *op. cit.*, p. 307)

<sup>1414</sup> « La pauvreté est pauvreté relative, la richesse jouissance de sa distinction, plaisir de la domination ; les riches ne jouissent de leur richesse que parce que les pauvres en sont dépourvus » (J.-J. Rousseau, *Œuvres complètes*, tom III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 521).

<sup>1415</sup> Comme l'exprime très clairement l'interprétation par Philippe Rochat des possibles régressions chez l'enfant, à ce stade, des capacités de manipulation instrumentale en présence d'autrui qui prennent alors moins d'importance que le contrôle de l'attention et des actions d'autrui : « Au-delà de 9 mois, ce qui devient crucial pour le bébé est d'incorporer autrui à ses jeux et explorations. La solution du problème physique de coordination moyen-but est transformée en un problème social d'assimilation et de contrôle de l'autre. Il est difficile de ne pas voir dans l'émergence de tels comportements la naissance chez le bébé du souci de créer un espace de co-conscience, souci qui ne le quittera plus et qui devient la clef de voûte de sa psychologie » (P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 116).

<sup>1416</sup> Là encore, bien qu'il n'emploie pas bien entendu cette expression, Philippe Rochat met directement en évidence cette activité de contrôle de l'empathie d'autrui, en analysant les essais de l'enfant pour « tester » les réactions des autres individus aux modulations de l'expression de ses propres émotions, par exemple en stoppant soudainement un jeu imitatif tout en continuant d'observer le partenaire d'interaction : « Par cette conduite subtile de jeux imitatifs, le bébé tente de s'approprier le contrôle des actions que l'expérimentateur produit en fonction de ses siennes. A nouveau, il s'agit pour le bébé de créer un espace de co-conscience où lui et l'autre fonctionneraient au même diapason, sur les mêmes bases intersubjectives. Dans ce jeu de maîtrise de l'autre, le bébé développe une autre forme (toujours plus proactive) de complicité fusionnelle qui reste l'ultime guide de ses rapports aux autres » (*Ibid.*).

apprentissage d'une nouvelle forme d'action sociale – amenée à jouer un rôle central dans ses motivations pratiques – non seulement permet à l'enfant d'employer « pour le meilleur ou pour le pire les ressources affectives de son environnement social » mais encore ouvre la voie du développement de son sens moral :

« C'est sur la base de ce processus que peut se développer le sens moral (sens des conduites qui sont socialement plus ou moins acceptables) ainsi que les normes de confiance quant à sa propre acceptation sociale (sentiment d'être plus ou moins accepté par l'autre) que chaque individu construit selon ses circonstances. C'est aussi sur la base de ce processus que l'enfant apprend à collaborer avec autrui dans des échanges didactiques qui se fondent sur une co-conscience de soi en relation avec l'autre. Mais plus important encore, c'est sur la base de ce processus que l'enfant amorce sa carrière de séducteur, explorant et exploitant pour le meilleur ou pour le pire les ressources affectives de son environnement social ». <sup>1417</sup>

L'analyse de l'émergence et des transformations de la « co-conscience » dans le développement des capacités psychologiques du jeune enfant aboutit ainsi à la mise en évidence de la continuité entre les usages « stratégiques » – dont l'auteur a donc montré qu'ils étaient primordiaux – et les usages « moraux » de l'empathie, qui relèvent tous deux du développement fondamentalement et téléologiquement social de la conscience et de l'intelligence. <sup>1418</sup> Elle permet du reste de localiser assez précisément un des problèmes de la théorie honnethienne de la reconnaissance : en ne soulignant pas le caractère indissociable des dimensions instrumentale et sociale de l'empathie, Axel Honneth identifie (et, dans son interprétation de la psychologie contemporaine du développement de l'enfant, passe trop vite de) la « reconnaissance » comme mécanisme psychologique de saisie pré-catégorielle des émotions, intentions et actions, d'une part, à l'usage spécifiquement éthique qui constitue chez lui « la reconnaissance réciproque » de la valeur de l'expérience et de l'identité personnelle, d'autre part. Plus généralement, la thèse selon laquelle « le fait de se placer dans la perspective de la seconde personne exige une forme préalable de reconnaissance qui ne peut pas entièrement être saisie à l'aide de concepts cognitifs ou épistémiques, pour cette raison qu'elle contient toujours un moment non volontaire d'ouverture, d'attachement ou encore d'amour » <sup>1419</sup> ne permet en aucun cas d'attribuer une valeur intrinséquement morale aux mécanismes de la co-conscience, qui s'inscrivent dans les tentatives

---

<sup>1417</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>1418</sup> « Cette conscience n'est pas une conscience individuelle séparée. Au contraire, elle serait avant tout ancrée dans un besoin de fusion et de coordination avec autrui (...) En dernière analyse, il ne faut jamais oublier que c'est avant tout pour la recherche et le maintien de cette fusion intime que notre intelligence travaille » (*Ibid.*, p. 118). L'auteur a développé ces thèses dans P. Rochat, *Others in Mind. Social Origins of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

<sup>1419</sup> A. Honneth, *La réification, op. cit.*, p. 59.

de contrôle social de l'enfant et peuvent conduire tout aussi bien à des stratégies d'emprise et de séduction qu'à des formes morales de reconnaissance. A la théorie honnethienne de la reconnaissance, ce dernier argument de Philippe Rochat suggère ainsi d'opposer que l'émergence du sens moral<sup>1420</sup> sur le fondement de la « co-conscience » empathique pose pour l'enfant la question de sa propre position psychique à l'égard des différents usages qu'il peut faire de ses capacités de contrôle de/par l'empathie et de contrôle social de l'empathie ainsi qu'à l'égard de la manière dont les autres individus emploient les leurs à son égard.<sup>1421</sup>

Plus généralement, ces recherches et analyses menées dans les domaines de la psychologie évolutionniste, neurocognitive et développementale convergent donc vers l'affirmation du caractère fondamental de l'empathie dans l'action conjointe, la coopération et le développement des capacités de contrôle corrélatif de son propre comportement et de la compréhension et de la conduite des autres individus ainsi que de l'organisation et de la maîtrise réflexive de l'environnement physique et social.

Dans cette perspective, qu'il convient à présent d'explorer, l'empathie n'est donc pas seulement le fondement naturel de la coopération – qui constitue donc selon Philippe Rochat une motivation *per se* et dont il note au passage que l'impossibilité, sous la forme de la séparation, du rejet, de l'abandon ou de l'éloignement, forme « la suprême menace psychologique » et conduit à « l'aliénation sociale »<sup>1422</sup> – mais encore l'objet d'une activité sociale qui vise à en manipuler les mécanismes et à en orienter les usages. C'est précisément cette activité sociale qui constitue ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie, la manière dont des actes ou des dispositifs peuvent déterminer les mécanismes de l'empathie et en orienter les usages, qu'il nous faut interroger pour elle-même. Nous le ferons dans la section suivante d'une psychologie morale de l'empathie, qui en explore les mécanismes à un niveau interpersonnel en examinant notamment

---

<sup>1420</sup> Voir pour un développement de cette question la conclusion de l'ouvrage précédemment cité : « Moral space and the self » (*Ibid.*).

<sup>1421</sup> Comme le note Serge Tisseron dans l'introduction de son ouvrage, qui insiste sur les rapports entre empathie et « emprise » : « La capacité de 'se mettre à la place d'autrui' constitue parfois pour celui qui en est l'objet une menace qui n'est pas que subjective : celui qui veut contrôler son prochain se doit d'anticiper ses réactions et, pour cela, se rendre sensible à ses états d'âme. Il nous faut parfois apprendre à nous protéger de l'empathie de nos proches pour échapper à leur contrôle » (S. Tisseron, *L'empathie, au cœur du jeu social*, *op. cit.*, p. 9). Cependant, Serge Tisseron ne semble pas considérer que ce « contrôle » puisse également être à l'œuvre dans les comportements pro-sociaux, et finalement oppose unilatéralement empathie et emprise : « Ainsi, souvent, le principal ennemi de l'empathie n'est pas la pression sociale ou idéologique, mais le désir d'emprise qui habite chacun de nous. L'idéologie n'est qu'un habillage, une justification sociale. C'est l'envie qu'a chacun de maîtriser son prochain qui est déterminante » (*Ibid.*, p. 41).

<sup>1422</sup> P. Rochat, « Naissance de la co-conscience », *op. cit.*, p. 117. Comme on le voit, l'auteur emploie cependant ce terme en un sens très général, et intersubjectif plutôt que social : « Très tôt dans l'ontogenèse et dans la phylogenèse, les comportements semblent être dictés par la crainte et l'évitement à tout prix de l'aliénation sociale » (*Ibid.*).

les dynamiques psychologiques à l'œuvre dans les dilemmes moraux, puis d'une psychologie sociale de l'empathie et du pouvoir d'autre part, qui vise à expliquer directement les déterminants proprement sociaux et organisationnels des usages de l'empathie. C'est dès lors à partir de la psychologie morale et sociale de ces usages du contrôle de l'empathie – en tant qu'elles sont fondées sur les recherches empiriques que nous avons synthétiquement examinées – que nous pourrons esquisser la voie d'une théorie intégrée des rapports entre empathie et pouvoir

### ***C. Ce que l'organisation du pouvoir fait à l'empathie : de la psychologie morale à la psychologie sociale***

Comment rendre compte, sur la base de ces travaux psychologiques récents, de la manière dont des formes d'organisation du pouvoir peuvent orienter ou contraindre les usages de l'empathie, et éventuellement, comme nous l'avons vu dans la première partie de cette étude, renforcer leur propre fonctionnement en les instrumentalisant ? La psychologie morale de l'empathie, en s'intéressant notamment à sa fonction dans les dilemmes moraux complexes, permet d'aborder en première approche la question du rôle de la compréhension mutuelle dans l'évaluation des situations sociales, voire dans le rapport pratique des individus à l'exercice du pouvoir. C'est cependant la psychologie sociale de l'empathie, d'une part, et du pouvoir, d'autre part, qui, en requalifiant sociologiquement ces analyses morales, nous permettrons, dans un deuxième temps, d'élaborer une conception articulée des divers rapports entre usages de l'empathie et organisation du pouvoir.

La psychologie morale s'est surtout intéressée, ces dernières années, à la fonction de l'empathie dans l'évaluation morale en contexte<sup>1423</sup>, en insistant, notamment, sur son rôle dans la sympathie et l'aide ciblée, voire dans le développement du sens de l'universalité et de la justice au sens spécifiquement moral. Dans l'ensemble, ces travaux soutiennent que « l'empathie est la source fondamentale et ce qui permet de maintenir l'intérêt altruiste et le souci d'autrui (et de leur bien-être) ».<sup>1424</sup> Malgré l'intérêt nettement majoritaire pour l'explication des bases psychologiques de la sympathie, la psychologie et la théorie morale contemporaine de l'empathie s'appuient bien sur la thèse qui fut à l'origine de la distinction conceptuelle entre empathie et

---

<sup>1423</sup> Voir, pour une présentation synthétique : J.J. Prinz, « Is Empathy Necessary for Morality », in A. Coplan et P. Goldie, *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, *op. cit.*; et dans la perspective spécifique d'une théorie de l'imagination morale, S. Chavel, *Se mettre à la place d'autrui. L'imagination morale*, *op. cit.*

<sup>1424</sup> M. Slote, *The ethics of care and empathy*, *op. cit.*, p. 15 (nous traduisons)

sympathie : il n’y a pas de mécanisme psychologique spécifiquement moral – c’est la thèse générale de « l’indéfinissabilité »<sup>1425</sup> de l’évaluation morale – et ce sont les mêmes possibilités fonctionnelles<sup>1426</sup> et les mêmes « schèmes psychologiques »<sup>1427</sup> qui sont à l’œuvre dans « l’action stratégique » et dans « l’action morale ». Or certains travaux, comme ceux de Martin Hoffman, soulignent plus spécifiquement le fait que l’empathie n’est pas seulement un instrument – ou un effort<sup>1428</sup> – mais aussi un enjeu du raisonnement moral dans la mesure où elle est toujours a priori inégalement distribuée dans l’espace social, si bien qu’elle constitue *ce que* le raisonnement moral – et alors, comme nous le verrons, en se substituant, en quelque sorte, à l’organisation sociale – doit à la fois réaliser et corriger.

Dans *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, Hoffman définit l’empathie comme une « réponse subjective plus appropriée à la situation d’une autre personne qu’à la sienne propre »<sup>1429</sup> et la caractérise d’abord comme la motivation morale de base dans au moins cinq type de situations morales : celui du *spectateur innocent*, témoin de la détresse d’un autre individu ; du *transgresseur*, qui est sur le point de nuire à quelqu’un ; du *transgresseur*

<sup>1425</sup> Voir par exemple M. Bucciarelli et P.N. Johnson Laird, « Naive reasoning : a theory of meaning, representation and reasoning », *Cognitive Psychology*, vol. 50, n°2, 2005.

<sup>1426</sup> On peut distinguer, en psychologie et philosophie morale, entre la perspective analytique – des propositions sont analysées sur la base de faits et de conditions pertinentes –, la perspective normative – les solutions proposées sont évaluées sur la base de normes –, la voie philosophique – les évaluations morales sont fondées dans une philosophie morale critique qui ne s’appuie pas sur des conventions sociales mais sur des principes –, et la perspective fonctionnelle, qui soutient donc que les raisonnements moraux sont la recherche de solutions pratiques à des problèmes posés en contexte (à ce sujet, voir notamment D. Narvaez, « Human Flourishing and Moral Development: Cognitive and Neurobiological Perspectives of Moral Development », L. Nucci et D. Narvaez, *The Handbook of Moral and Character Education*, New York and Oxford, Routledge, 2008). Notons que cette perspective se situe, implicitement ou explicitement, dans le strict prolongement de l’approche deweyenne de l’éthique, selon laquelle « Moral problems exist because we have to adapt to one another as best we can certain elements coming from each source » (J. Dewey, « Three independent factors in morals », *LW* 5, p. 319).

<sup>1427</sup> Cette thèse s’appuie sur un constat, énoncé par exemple par le psychologue James Rest, selon lequel les mêmes « schèmes (*skills*) qui constituent le fonctionnement moral » peuvent servir à des fins très variées, et qu’en réalité les raisonnements moraux eux-mêmes, qui s’appuient sur ces schèmes, ne sont pas toujours utilisés dans des usages pro-sociaux : ils peuvent servir à résoudre des conflits, réguler les interactions, stimuler le sens moral de notre interlocuteur mais aussi, essayer de prendre l’ascendant et démontrer l’infériorité d’autrui dans une argumentation, acquérir un but instrumental, le manipuler et le faire agir dans un but déterminé (« *J. Rest, « Morality* », in J. Flavell et E. Markman (sous la direction de), *Carmichael's Manual of Child Psychology*, New York, Wiley and Sons, 1982, cité dans C. Harding (sous la direction de), *Moral dilemmas and ethical reasoning*, Transaction Publishers, 2010, p. 18, nous traduisons). Comme le note Carol Harding, « les théories morales, particularistes ou universalistes, inductivistes ou déductivistes, utilitaristes, déontiques ou conséquentialistes, basées sur l’attention aux principes ou sur l’attention aux détails, etc., sont dès lors toutes mises devant le défi d’expliquer comment un individu choisit les fonctions vers lesquelles l’argumentation morale sera dirigée, ce que sont ces différentes fonctions, et dans quelle mesure leurs bases développementales sont, ou pas, interconnectées » (*Ibid.*, nous traduisons).

<sup>1428</sup> C’est la thèse de Solange Chavel, qui privilégie dès lors le terme « d’imagination morale » à celui d’empathie, dans S. Chavel, *Se mettre à la place d’autrui*, op. cit.

<sup>1429</sup> M. Hoffman, *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, op. cit., p. 18.



*virtuel* qui pense qu'il a nui à quelqu'un ; de *l'acteur face à des requérants moraux multiples*, parmi lesquels il est obligé de faire un choix en distribuant inégalement son empathie ; et du *dilemme de la sollicitude et de la justice*, qui met en jeu des requérants multiples mais aussi une opposition entre la considération pour autrui et des considérations abstraites comme les droits, le devoir, la réciprocité.<sup>1430</sup> Mais, comme nous l'avons déjà évoqué dans la première partie de notre étude, il s'intéresse aussi aux limites internes de l'empathie à cet égard, limites qu'il qualifie de « biais empathiques » et qui constituent des règles de l'inégale distribution de l'empathie dans l'espace social : il souligne ainsi le risque de la « surexcitation empathique » – pouvant conduire, nous l'avons vu, à des phénomènes de « fatigue compassionnelle » – et le « biais pour le moment présent »<sup>1431</sup>, mais il insiste essentiellement sur ce qu'il nomme « le biais de familiarité ». Ce biais spécifique peut prendre trois formes : « le biais pour son cercle », c'est-à-dire la malléabilité de l'empathie aux appartenances de groupe ; « le biais d'amitié », c'est-à-dire le caractère personnel et relationnel des dispositions à l'empathie ; et le « biais de similarité », c'est-à-dire la malléabilité de l'empathie aux stéréotypes intragroupes mais aussi intergroupes, et plus largement, aux catégorisations sociales.<sup>1432</sup> Sur cette base, ses analyses descriptives et normatives des dilemmes moraux s'appuient sur l'idée que le geste spécifique de l'évaluation et de l'action morale consiste dans un « art de l'empathie multiple<sup>1433</sup> » qui consiste à « exploiter et contrebalancer le biais empathique de l'individu », afin de « réduire la tendance à attribuer des motivations négatives aux sujets ne faisant pas partie de son groupe<sup>1434</sup> ». Or dans les exemples qu'il envisage dans cette optique, il apparaît clairement que cette « tendance », qui correspond certes à des mécanismes naturels de l'empathie, est renforcée ou contrebalancée non d'abord par le raisonnement moral mais par l'organisation sociale du pouvoir, qui doit dès lors faire l'objet d'une évaluation dans le raisonnement moral.

Prenons l'exemple – examiné à plusieurs reprises dans son ouvrage – d'une situation morale ordinaire impliquant un dilemme de justice, que Martin Hoffman requalifie donc en terme de choix entre des requérants d'empathie multiples : celui d'un professeur à qui on demande

---

<sup>1430</sup> *Ibid.*, p. 16-17.

<sup>1431</sup> Voir respectivement *Ibid.*, p. 354 dsq et p. 268 sq.

<sup>1432</sup> Voir *Ibid.*, p. 264 sq.

<sup>1433</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>1434</sup> *Ibid.* Sur cette base, Martin Hoffman entend notamment montrer dans son ouvrage qu'il est possible de requalifier la théorie rawlsienne de la justice en termes d'empathie et d'art de l'empathie multiple, au sens où il s'agit dans les deux cas de « neutraliser » les catégorisations sociales et les relations de pouvoir, en redistribuant l'empathie de manière plus juste dans l'espace social. Dans cette perspective, il insiste notamment sur le fait que l'empathie constitue « la base motivationnelle interne » pour agir en accord avec les principes de justice et plus précisément « la motivation à respecter le principe de différence dans la vie réelle, en lui faisant partager certains de ses gains avec les moins favorisés de la société – hors des contraintes du voile d'ignorance » (*Ibid.*, p. 298). A ce titre, « l'art de l'empathie multiple » qu'il préconise s'avère « fonctionnellement équivalent » avec le voile d'ignorance dans la mesure où tous deux « contraignent l'intérêt personnel » (*Ibid.*, p. 299).

d'écrire une lettre de recommandation pour l'un de ses étudiants se portant candidat à un poste important. L'étudiant est bon, mais pas exceptionnel, et ne mérite pas d'avoir accès à sa demande et d'obtenir le poste. Dans ce cas, note l'auteur, le professeur peut attribuer son empathie à l'étudiant, pour qui, par exemple, il a de l'amitié, et dont il sait qu'il y a dans sa famille un enfant malade. Mais il peut également s'efforcer de l'attribuer à d'autres requérants moraux réellement ou virtuellement impliqués dans la situation : par exemple, les autres candidats inconnus qui ont besoin de l'emploi, ou bien le collègue qui a besoin d'un candidat particulièrement exceptionnel. L'usage moral de l'activation de l'empathie pour les autres « requérants moraux » que l'étudiant, constitue ainsi une manière (« juste », précise l'auteur) de contrebalancer le biais de familiarité pour le moment présent.<sup>1435</sup> Or dans cet exemple, souligne-t-il, l'opposition entre principe de sollicitude et principe de justice<sup>1436</sup> n'est qu'apparente : le fait de privilégier apparemment la justice contre la sollicitude (écrire une lettre sincère qui révèle les faiblesses de l'étudiant), ou de privilégier apparemment la sollicitude contre la justice (écrire une lettre minimisant ces faiblesses) reviennent à la même démarche: il s'agit dans les deux cas de choisir « le bon requérant moral » ; par exemple, précise l'auteur, en imaginant que l'un des candidats qui serait lésé « est son propre enfant et qu'il est plus qualifié que l'étudiant »<sup>1437</sup>. Martin Hoffman propose donc une solution théorique – une réduction systématique à l'empathie – et une solution pratique – une réduction des biais empathiques au moyen de « l'art de l'empathie multiple » – à l'approche des dilemmes moraux – « d'un point de vue éthique, la question morale est : quel requérant la personne devrait-elle aider ? » et « d'un point de vue scientifique, la question est : qui aidera-t-elle ? »<sup>1438</sup> qu'il analyse donc comme des situations de conflit entre des requérants d'empathie.

Cependant, parmi les nombreux problèmes théoriques et normatifs que pose cette analyse, nous intéressons particulièrement le fait que, chez Martin Hoffman, l'inégalité des chances d'attribution de l'empathie selon l'appartenance au groupe professionnel s'explique exclusivement par des catégorisations sociales, positives ou négatives, qui sont censées épouser de manière nécessaire les contours de l'organisation hiérarchique du pouvoir dans l'institution. Or, au-delà du fait que ce postulat est singulièrement réducteur, un autre facteur – que l'auteur remarque du reste au passage de son analyse, sans cependant s'y attarder – que les catégorisations sociales paraît de bien plus grande importance : il s'agit du fait institutionnel que « le système universitaire attache une grande valeur au mérite (la productivité et la compétence des

---

<sup>1435</sup> *Ibid*, p. 336.

<sup>1436</sup> Qui est au cœur, rappelons-le, de la critique de la psychologie morale kohlbergienne dans l'ouvrage fondateur des recherches sur l'éthique du care aux États-Unis puis en France : C. Gilligan, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, op. cit.

<sup>1437</sup> M. Hoffman, *Empathie et développement moral*, op. cit., p. 342.

<sup>1438</sup> *Ibid*, p. 336.

chercheurs), et que l'intégrité du système dépend de l'évaluation sincère des candidats à un emploi par les auteurs de la recommandation, ce que les collègues du professeur attendront de lui »<sup>1439</sup>. En l'occurrence, c'est donc l'organisation du pouvoir, et non les catégorisations sociales – qui ne sont pas nécessairement congruentes : le professeur peut tout à fait catégoriser l'étudiant comme une victime – qui commande a priori l'inégale distribution de l'empathie aux différents requérants moraux. Mais plus encore, c'est le type de participation de l'individu à cette organisation du pouvoir – qui concerne donc le fonctionnement de l'institution mais aussi le type de rapports entre pairs et le contrôle sur les ressources des individus selon leur position hiérarchique – qui est en jeu ; c'est-à-dire, comme l'exprimait Christophe Dejours dans *Souffrance en France*, que les dilemmes moraux, en tant qu'ils se rapportent à différents usages possibles de l'empathie, dépendent de la manière dont l'organisation du pouvoir « se propose et se place en regard des questions confusément posées à chaque sujet sur l'exercice du pouvoir »<sup>1440</sup>. La question de l'égalisation morale de l'attribution de l'empathie dans l'espace social dépend ainsi d'une question concernant l'exercice du pouvoir : il ne s'agit pas de se demander d'abord qui est le bon requérant moral dans une situation, mais : comment, à cette occasion, reproduire ou transformer telle organisation du pouvoir ? Mais alors, ce ne sont donc pas, comme le défend Christian Lazzeri dans son article précédemment cité « Catégorisation sociale et empathie », les « effets contre-empathiques »<sup>1441</sup> qui sont déterminants et ce ne sont pas exclusivement « les actes de catégorisation qui commandent (négativement ou positivement) les projections empathiques »<sup>1442</sup>, mais ce qui importe dans le raisonnement moral en contexte, c'est l'organisation du pouvoir, qui oriente les usages de l'empathie, et partant les formes corrélatives de la coopération. Cette organisation du pouvoir n'est en aucun cas réductible, nous l'avons déjà suggéré, aux catégorisations sociales, qui peuvent du reste d'une part ne pas être considérées comme « extérieures » au processus de compréhension empathique<sup>1443</sup>, et d'autre part être en

<sup>1439</sup> *Ibid.*

<sup>1440</sup> C. Dejours, *Le corps d'abord*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>1441</sup> C. Lazzeri, « Catégorisation sociale et empathie », *op. cit.*, p. 380.

<sup>1442</sup> (p. 356). Une objection plus directe, nous le verrons, consiste à renverser le rapport de causalité : ce ne sont pas les catégorisations sociales qui commandent les projections empathiques mais les modulations de la prise de perspective qui font renforcer ou diminuent les stéréotypisations. A ce sujet, voir notamment C.S. Wang, G. Ku, K. Thai, A.D. Galinsky, Stupid Doctors and Smart Construction Workers. Perspective-Taking Reduces Stereotyping of Both Negative and Positive Targets », *Social Psychological and Personality Science* September 26, 2013 dans lesquels les auteurs défendent « the *stereotype-reduction hypothesis* » qui « predicts that perspective-taking reduces stereotyping, regardless of target valence »

<sup>1443</sup> Comme le défendent notamment K. L. Lewis et S.D. Hodge : « *Thus, it may be surprising to suggest that stereotypes play a rôle in facilitating something associated as much with understanding and caring as empathy. However stereotypes, like other category generalizations (Macrae, Milne and Bodenhauser ; Fiske and Taylor 2008), come to exist in part because they allow us to make judgments efficiently, which makes them particularly useful when engaging in complet and cognitively demanding tasks such as trying to gués what another person is thinking. Moreover, research suggests that stereotypes can increase the accuracy of social perceptions (for a review see Jussim et al. 2005), particularly when individuating information is unavailable (Kunda and Thagard 1996).* » (K.L. Lewis et S.D. Hodge : « Empathy is not always as personal as you may think », in J Decety (sous

partie désajustées à cette organisation sans que cette dernière ne devienne dysfonctionnelle. Autrement dit : l'approche morale des usages de l'empathie doit être éclairée à la lumière d'une conception psycho-sociale des rapports entre empathie et pouvoir.

Envisageons un deuxième exemple qui plaide également en ce sens, et montre plus précisément que l'organisation du pouvoir constitue le contexte pertinent et l'exercice du pouvoir l'objet principal de l'évaluation morale fondée sur l'empathie. Dans *Une voix différente. Pour une éthique du care*, on sait que Carol Gilligan critique l'interprétation kohlbergienne du dilemme de Heinz<sup>1444</sup> en opposant à la lecture en termes de principes abstraits de droit et de justice la mise au jour du rôle psychologique central et de la valeur normative de l'attention au détail et au contexte des relations affectives et sociales entre les individus impliqués dans le dilemme moral. L'auteure s'appuie notamment sur la réponse d'une jeune femme, Ruth, qui prend donc, conformément à la position de l'éthique du *care*, comme appui essentiel de son argumentation l'examen des relations entre Heinz (l'agent moral), sa femme (l'enjeu du dilemme) et le pharmacien (le représentant de l'institution médicale). Or la spécificité de la réponse de Ruth n'est pas de réactiver le geste du conséquentialisme moral<sup>1445</sup> ; en effet, au-delà de l'attention aux détails biographiques ou relationnels et du calcul des coûts, risques et opportunités qu'elle permet, c'est l'évaluation du contexte des rapports sociaux qui est déterminante : comme le rapporte Carol Gilligan, « ce qui importe » ici, c'est la position sociale de Heinz – il s'agit d'un « homme de condition modeste » – et son degré de contrôle des ressources économiques et sociales dans cette situation – cet

---

la direction de), *Empathy : from bench to bedside, op. cit.*, p. 76). Si cette analyse néglige le problème de l'articulation entre mécanismes affectifs et cognitifs de l'empathie, il nous semble, comme nous l'avons déjà indiqué, qu'une disjonction exclusive entre « empathie cognitive » et « empathie affective » serait de nature à occulter le problème des rapports entre empathie, catégorisation sociale et pouvoir plutôt qu'à le résoudre.

<sup>1444</sup> Cf. notamment L. Kohlberg « The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment », *The Journal of Philosophy*, vol. 70, n° 18, 1973 et L. Kohlberg, *Essays on Moral Development, vol. I: The Philosophy of Moral Development*, Harper Collins, 1981. Rappelons la première formulation du dilemme de Heinz employé par Kohlberg dans ses expérimentations morales : « A woman was near death from a special kind of cancer. There was one drug that the doctors thought might save her. It was a form of radium that a druggist in the same town had recently discovered. The drug was expensive to make, but the druggist was charging ten times what the drug cost him to produce. He paid \$200 for the radium and charged \$2,000 for a small dose of the drug. The sick woman's husband, Heinz, went to everyone he knew to borrow the money, but he could only get together about \$1,000 which is half of what it cost. He told the druggist that his wife was dying and asked him to sell it cheaper or let him pay later. But the druggist said: "No, I discovered the drug and I'm going to make money from it." So Heinz got desperate and broke into the man's store to steal the drug for his wife. Should Heinz have broken into the laboratory to steal the drug for his wife? Why or why not ? » (L. Kohlberg, *Essays on Moral Development, Vol. I: The Philosophy of Moral Development, op. cit.*, p. XXX). Rappelons que la discussion de la théorie des stades du développement moral appuyée notamment sur cette étude joue un rôle central dans *De l'éthique de la discussion* (Paris, Le Cerf, 1992) et *Morale et communication* de Jürgen Habermas

<sup>1445</sup> Ce qu'elle fait certes aussi, en prenant en compte, comme le note Gilligan, le fait qu'il y a là « deux personnes dont les intérêts se heurtent, car la survie de l'un ne peut être assurée qu'au détriment de l'autre. » (C. Gilligan, *Une voix différente, op. cit.*, p. 160).

homme « possède peu de pouvoir social (*social power*) »<sup>1446</sup> Dans « Care and context in moral reasoning »<sup>1447</sup>, Marilyn Friedman souligne cette dimension des analyses de Gilligan en montrant que c'est en réalité toujours l'attention au contexte politique qui qualifie le sens des situations morales et oriente l'attention aux détails de la situation et aux relations affectives et sociales qui s'y jouent et qui sont mises en relief par l'éthique du *care*. Elle insiste notamment sur le fait que, pour répondre au dilemme de Heinz et envisager concrètement l'opposition entre le principe de propriété et le principe de justice : « nous devons posséder certaines connaissances d'arrière-plan concernant le caractère inadéquat du système médical pour les personnes sans ressources financières suffisantes, dans une société qui permet que le système de soins soit privé, mis sur le marché pour générer du profit, et qu'en soient dépossédés ceux qui ne peuvent pas l'acheter sur le marché privé des soins »<sup>1448</sup>. L'éthique du *care*, dans le cadre de dilemmes moraux où il s'agit de choisir, comme l'exprimait Hoffman, entre plusieurs requérants empathiques, est dans cette perspective déterminée par une évaluation préalable, d'ordre stratégique<sup>1449</sup>, de l'organisation du pouvoir : les « détails innombrables » qui importent dans cette perspective, ne concernent pas seulement « la signification de ce type particulier de propriété et l'identité de ces vies et de cette propriété qui sont en jeu », mais aussi – et, comme elle l'a préalablement suggéré : d'abord – « la série des options pratiques possibles, les avantages et risques de chacune d'entre elles, les dispositifs institutionnels qui structurent la situation et la vie de ses participants – et aussi la possibilité de transformer ce contexte institutionnel ».<sup>1450</sup> En somme, si le raisonnement moral de Ruth s'appuie sur la comparaison entre le pouvoir d'agir que Heinz et sa femme possèdent pour modifier la situation, d'une part, le peu d'influence sociale et économique qu'il a sur le comportement du pharmacien, d'autre part, et, enfin, l'effectivité des dispositifs de pouvoir qui se déploieraient contre lui dans le cas, par exemple, d'une arrestation, c'est parce que ce sont ces rapports de pouvoir qui donnent du sens aux détails de l'histoire, prédessinent les questions

---

<sup>1446</sup> *Ibid.*, p. 160-161. Il en va de même dans le dilemme moral de l'avortement – avorter, pour privilégier sa carrière professionnelle, ou ne pas le faire – que Gilligan met en scène à partir du témoignage de la même Ruth : « Ce serait reconnaître que je suis une personne ambitieuse, avide de pouvoir et de responsabilités, que je veux diriger le travail des autres et avoir une vie professionnelle très prenant qui ne se limite pas aux horaires normaux d'un emploi ordinaire, mais qui dévore mes soirées et mes week-ends, car un tel travail implique pouvoir et responsabilités. Cela veut dire que ma famille passerait au second plan. Cette situation provoquerait un conflit de priorités si terrible que je ne veux pas faire un tel choix. » (*Ibid.*, p. 156).

<sup>1447</sup> M. Friedman, « Care and context in moral reasoning (Abraham, Socrates, and Heinz : where are the women?) », in C. Harding, *Moral dilemmas and ethical reasoning*, *op. cit.*.

<sup>1448</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>1449</sup> Voir à ce sujet, également en référence aux travaux de Gilligan, A. Garcia, « Moral Reasoning in Interactional Context: Strategic Uses of Care and Justice Arguments in Mediation Hearings », *Sociological Inquiry*, vol. 66, n°2, 1996. L'auteure y montre que les raisonnements moraux du type de ceux défendus par l'éthique du *care* sont souvent employés dans le cadre de négociations et d'interactions stratégiques avec des médiateurs sociaux : « *Strategic uses of moral arguments included shifting mode to challenge or support another's position, bridging a difference in mode between two disputants, and shifting mode to refocus the topic* » (*Ibid.*, p. 197).

<sup>1450</sup> M. Friedman, « Care and context in moral reasoning », *op. cit.*, p. 38.

morales que se posent les acteurs de la situation morale, mais aussi orientent à l'avance leurs réponses.<sup>1451</sup>

Ces arguments issus de la psychologie morale de l'empathie permettent donc d'envisager une articulation entre les analyses des usages de l'empathie en termes de « *bottom-up processes* » – dans lesquels les interactions et la compréhension des affects, intentions et actions des autres individus sur lesquelles ces interactions s'appuient sont induites par l'observation, l'imitation et la simulation – et les recherches récentes qui se sont intéressées aux « *top-down processes* » dans lesquels c'est le contexte social qui détermine les mécanismes et usages de l'empathie. C'est le cas, notamment, des travaux de psychologie cognitive et de neuropsychologie menés par Tania Singer au Max-Planck Institut für Kognition- und Neurowissenschaften, qui montrent que la proximité sociale, les modulations situées de l'attention et de l'inhibition, les circuits pratiques de contrôle et d'exécution, et d'une manière générale le contexte social de l'évaluation cognitive de la situation, sont des facteurs déterminants de l'activation des mécanismes de l'empathie.<sup>1452</sup> Par exemple, un contexte social de jeu compétitif ou de rivalité conduit non seulement à une forte inhibition de la résonance émotionnelle de l'observateur à l'égard d'une personne présentant une expression de douleur, mais peut encore provoquer une expérience de plaisir – et donc une forme de *Schadenfreude*, de joie de voir autrui souffrir.<sup>1453</sup> D'autres travaux ont confronté cette

---

<sup>1451</sup> La psychologie morale de l'empathie, à condition de prendre en compte la question du rapport au pouvoir, peut ainsi faire signe en direction des travaux récents menés dans la perspective d'une politique du *care* et plus largement des théories critiques féministes de la démocratie, qui proposent, comme nous le verrons, non pas de contre-balancer les biais empathiques mais d'en réorganiser les conditions sociales de distribution dans l'espace public. Voir à ce sujet, par exemple, l'article déjà cité de Margaret Urban Walker (« Partial consideration », *op. cit.*) qui insiste sur la nécessité de transformer « les mécanismes institutionnels qui rendent silencieux et invisibles certains groupes d'individus » (*Ibid.*, p. 773) ; ainsi que, dans la perspective d'une critique plus directe de la théorie habermassienne de la démocratie, I. M. Young, « Polity and group difference : a critique of the ideal of universal citizenship », *Ethics*, vol. 99, n°2, 1999) qui souligne, de même, qu'« en tant que personne qui appartient à un groupe social privilégié, je ne vais sans doute pas sortir de moi-même et me préoccuper de justice sociale à moins d'être contrainte à écouter la voix de ceux que mes privilèges réduisent au silence » (*Ibid.*, p. 263). On trouve des arguments similaires dans les ouvrages déjà cités de J. Tronto, *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, *op. cit.*, et P. Molinier, *Le travail du care*, *op. cit.*

<sup>1452</sup> Voir notamment V. Engert, F. Plessow, R. Miller, C. Kirschbaum et T. Singer, « Cortisol increase in empathic stress is modulated by social closeness and observation modality », *Psychoneuroendocrinology*, vol. 45, 2014; O. Klimecki et T. Singer, « Empathic distress fatigue rather than compassion fatigue? Integrating findings from empathy research in psychology and social neuroscience », in B. Oakley, A. Knafo, G. Madhavan, et D. S. Wilson (sous la direction de), *Pathological altruism*, New York, Oxford University Press, 2012 ; G. Hein, et T. Singer « I feel how you feel but not always: The empathic brain and its modulation », *Current Opinion in Neurobiology*, vol. 18, n°2, 2008 ; T. Singer, B. Seymour, J. P. O'Doherty, K.E. Stephan, R. Dolan, et C.D. Frith, « Empathic neural responses are modulated by the perceived fairness of others », *Nature*, vol. 439, 2006.

<sup>1453</sup> Voir T. Singer, B. Seymour, J. P. O'Doherty, K.E. Stephan, R. Dolan, et C.D. Frith : « Empathic neural responses are modulated by the perceived fairness of the others », *op. cit.* Dans l'expérimentation sur laquelle s'appuie cette étude, l'enregistrement de l'activité cérébrale d'individus qui viennent de jouer avec les personnes qu'on leur demande d'observer, établit que s'il y a bien une activation des circuits cérébraux impliqués dans la résonance émotionnelle quand leurs partenaires reçoivent une légère décharge électrique sur la main, ce n'est qu'à condition qu'ils aient été auparavant perçus comme honnêtes dans le jeu en question. Quand le partenaire ou

découverte des circuits cérébromoteurs de l'empathie à des thèses non pas de psychologie morale mais de psychologie sociale et ont cherché à établir plus directement l'influence des rapports sociaux et de l'inégale distribution de l'exercice du pouvoir sur les mécanismes et les usages de l'empathie.

Envisageons tout d'abord les résultats des enquêtes conduites et présentées dans l'article « Us and them : intergroup failures of empathy »<sup>1454</sup> : les auteurs cherchent à rendre compte (en croisant les données neuropsychologiques récentes et des résultats expérimentaux établis de plus longue date dans le domaine de la psychologie sociale) de la contradiction entre, d'une part la découverte des neurones miroirs et l'affirmation du caractère universel et automatique de l'empathie<sup>1455</sup> et d'autre part l'observation de sens commun, désormais expérimentalement confirmée, selon laquelle dans certaines situations sociales spécifiques les individus ne réagissent pas affectivement à la souffrance des autres.<sup>1456</sup> Les auteurs renvoient d'abord aux travaux fondateurs à ce sujet de Daniel Batson<sup>1457</sup>, qui établissaient à partir d'une série d'expérimentations depuis lors souvent répliquées que la compétition intergroupe influe directement sur l'empathie : les membres du groupe d'appartenance en état de détresse sollicitent une activité empathique tandis que l'observation de la douleur de membres d'un groupe perçu comme rival active les circuits cérébraux du plaisir.<sup>1458</sup> Plus encore, la place de l'individu dans le groupe adverse joue un rôle déterminant : alors que les individus disent ne rien ressentir et prétendent avoir une évaluation morale neutre à la vision d'une personne de haut rang perçu comme ennemi – par exemple un manager d'une banque d'investissement –, une étude montre, notamment, qu'en réalité l'activité musculaire du sourire – dont l'expression faciale est inhibée – s'active, indiquant qu'il y a bien là une « perturbation de l'empathie (*disrupted empathy*) » liée à une *Schadenfreude*

---

l'adversaire a triché, l'activité cérébrale est radicalement modifiée : la souffrance d'autrui les affecte moins, voire plus du tout, et recrutent des circuits neuro-moteurs dont d'autres expérimentations montrent qu'ils sont activés dans les expériences de plaisir, de vengeance et de récompense. Le degré et les conséquences pratiques de la résonance empathique varient ainsi en fonction de l'évaluation morale préalable d'autrui – ici: son honnêteté –, et du contexte pratique et social dans lequel cette évaluation a lieu – en l'occurrence : le jeu.

<sup>1454</sup> M. Cikara, E. G. Bruneau, R. R. Saxe, « Us and them : intergroup failures of empathy », *Current Directions in Psychological Science*, vol. 2, 2011.

<sup>1455</sup> Cf. par exemple F. de Waal et S. Preston, « Empathy: Its Ultimate and Proximate Bases », *op. cit.*

<sup>1456</sup> « Nous savons, quoi qu'il en soit, que des adultes avec des capacités empathiques normales échouent à répondre à la souffrance d'autrui. C'est sans doute parce que nous sommes moins enclins à détecter et à faire attention à la souffrance d'autrui quand la victime se trouve à distance spatiale, temporelle ou affective, ou alors appartient à un groupe raciale, politique ou social différent (Batson et Ahmad, 2009). L'empathie est également fragile entre « groupes minimaux », dans lesquels les liens sont arbitraires, comme dans le cas d'enfants répartis de manière aléatoire dans des groupes (« l'équipe bleue » et « l'équipe rouge »), qui manifestent plus d'empathie pour les membres de leur groupe que pour ceux de l'autre groupe, qui ont ainsi plus de chance d'être socialement discriminés » (Masten, Gillen, O Neel, 2010) » (M. Cikara, E. G. Bruneau, R. R. Saxe, « Us and them : intergroup failures of empathy », *op. cit.*, p. 150)

<sup>1457</sup> Voir notamment C. D. Batson et N. Y. Ahmad, « Using empathy to improve intergroup attitudes and relations », *Social Issues and Policy Review*, vol. 3, n°1, 2009.

<sup>1458</sup> Voir à ce sujet également R. Smith et alii, « Exploring the when and why of Schadenfreude », *Social and Personality Psychology Compass*, vol. 3, n°4, 2009.

et pas seulement à une forme d'indifférence affective.<sup>1459</sup> Cependant, en s'avancant plus directement dans le champ de la psychologie sociale, les auteurs mettent en évidence, au-delà de la simple appartenance de groupe, le rôle prépondérant des statuts sociaux et des rapports de pouvoir parmi les facteurs déterminants de l'activation des mécanismes et de l'orientation des usages de l'empathie :

*« A key variable, again, is the historical asymmetries of status and power between groups. For example, intergroup interventions have asymmetric effects for majority/empowered and minority/disempowered group members when the interventions are based on intergroup contact (Pettigrew and Tropp, « A meta-analytic test of intergroup contact theory », 2006), when they involve focused assimilation versus integration (Dovidio et al., « Social inclusion and exclusion : recategorization and the perception of intergroup boundaries », 2005), and when they require perspective taking versus "perspective giving" (speaking and being heard by a member of the other group; Bruneau and Saxe, « Perspective taking and perspective giving offer asymmetric benefits to members of dominant and non-dominant groups involved in conflict ). »<sup>1460</sup>*

De manière convergente, de nombreuses recherches ont désormais solidement établi l'influence décisive de l'organisation du pouvoir – impliquant notamment les facteurs de l'appartenance de groupe, des asymétries statutaires, des procédures pratiques et du contrôle sur les ressources – sur les mécanismes et les usages de l'empathie, qui joue donc à plusieurs niveaux. Elle intervient d'abord sur les mécanismes de bas niveaux cognitifs, comme la résonance motrice nécessaire à l'empathie, que l'identité sociale de groupe peut directement « contraindre »<sup>1461</sup>, si bien que les circuits cérébro-moteurs liés au système des neurones miroirs ne s'activent que pour les membres du même groupe : *« participants displayed activity over motor cortex when acting and when observing ingroups act, but not when observing outgroups – an effect magnified by*

---

<sup>1459</sup> D. Combs et al., « Politics, Schadenfreude, and ingroup identification : the sometimes happy things about a poor economy and death », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 45, n°4, 2009. Dans le même article, les auteurs présentent les résultats d'une expérimentation éloquentes montrant que des américains démocrates, adhérents fortement à leur parti, manifestent une activité cérébrale liée à la *Schadenfreude* après avoir lu un article décrivant une « catastrophe économique » ayant eu lieu sous un gouvernement républicain. Une controverse existe cependant pour déterminer si la *Schadenfreude* pour les groupes adverses ou faisant l'objet de catégorisations sociales négatives d'une part, et l'empathie pour les groupes internes d'autre part, est positivement ou négativement corrélée. Pour une corrélation positive, voir J. Dovidio et alii, « Empathy and intergroup relations », in M. Mikulincer et P.R. Shaver (sous la direction de), *Prosocial motives, emotions, and behavior: The better angels of our nature*, Washington, American Psychological Association, vol. 14, 2010 et pour une corrélation négative, X. Xu et alii « Do you feel my pain? Racial group membership modulates empathic neural responses », *Journal of Neurosciences*, vol. 29, n°26, 2009

<sup>1460</sup> M. Cikara, E. G. Bruneau, R. R. Saxe, « Us and them : intergroup failures of empathy », *op. cit* p. 151

<sup>1461</sup> Voir notamment J. N. Gutsell et M. Inzlicht, « Empathy Constrained: Prejudice Predicts Reduced Mental Simulation of Actions During Observation of Outgroups », *op. cit*.



*prejudice and for disliked groups* »<sup>1462</sup> Cependant, comme le suggère cette étude de même que les travaux sur la *Schadenfreude*, cette activation inégale des mécanismes de l'empathie n'est pas liée seulement ni nécessairement à la transmission cognitive de stéréotypes négatifs, mais résultent automatiquement, et indépendamment de tels stéréotypes, de la perception d'une injustice ou d'une hiérarchie pratique lié à un contexte social spécifique. Autrement dit ces « groupes » ne sont pas seulement des « groupes sociaux », corrélatifs d'une « identité sociale » et – comme l'exprimerait Bourdieu - d'habitus corrélatifs, mais ils sont malléables aux situations et peuvent être construits et déconstruits selon les situations pratiques et expériences sociales. D'autre part, l'influence du contexte sociale et pratique modifie les mécanismes empathiques de plus haut niveau cognitif, et notamment ce qu'on appelle la « prise de perspective », qui permet de comprendre une situation à partir du point de vue d'autres individus. Or ce sont alors non seulement les hiérarchies mais aussi l'accès inégal aux contrôles des ressources informationnelles, pratiques et sociales qui empêchent ou facilitent la prise de perspective<sup>1463</sup>. Ainsi, les individus qui occupent des fonctions hiérarchiques supérieures ou qui sont en position de contrôler de manière unilatérale le cadre des actions des autres individus adoptent moins souvent et moins précisément la perspective des autres individus dans leurs décisions : « *they are less likely than low-power participants to take into account that other people did not possess their privileged knowledge, a result suggesting that power leads individuals to anchor too heavily on their own vantage point, insufficiently adjusting to others' perspectives [...] Power is associated with a reduced tendency to comprehend how other people see, think, and feel.* »<sup>1464</sup>. Enfin, c'est l'orientation des usages de l'empathie qui peut être corrélée à l'organisation du pouvoir, comme le montre notamment une étude sur l'impact des hiérarchies sociales et du degré d'exercice du pouvoir sur la compréhension des motifs des actions d'autrui.<sup>1465</sup> En examinant la production sociale du « cynisme » des « dominants », les auteurs affirment ainsi que ceux qui contrôlent les ressources pratiques et sont en position hiérarchique supérieure interprètent plus systématiquement les actions des autres individus en termes exclusivement stratégiques : « *the powerful were more likely to believe that the favors they received were offered for the favor-giver's instrumental purposes, thereby reducing power-holders' thankfulness, desire to reciprocate, and trust* »<sup>1466</sup>. Ils montrent que ces effets peuvent varier non seulement quand « le pouvoir est organisé à travers les rôles hiérarchiques » mais aussi et surtout en fonction de

<sup>1462</sup> *Ibid.*, p. 841, nous traduisons.

<sup>1463</sup> A.D. Galinsky, J. C. Magee, M.E. Inesi, D.H. Gruenfeld, « Power and perspective not taken », *Psychological Science*, vol. 17, n°12, 2006.

<sup>1464</sup> *Ibid.*, p. 1068.

<sup>1465</sup> M.E. Inesi, D.H. Gruenfeld, et A.D. Galinsky, « How power corrupts relationships: Cynical attributions for others' generous acts », *op. cit.*

<sup>1466</sup> *Ibid.*, p. 795.

« disparités de ressources »<sup>1467</sup> qui là encore – et sans s'appuyer sur des catégorisations sociales préalablement construites – restreignent et standardisent la compréhension immédiate et pratique des intentions des autres individus. L'empathie des individus est ainsi orienté en direction de stéréotypes, qui dès lors n'apparaissent pas comme ce qui préside à la projection empathique et produisent ainsi des effets de pouvoir mais comme des conséquences de modulations de l'empathie elles-mêmes produites par l'organisation sociale du pouvoir. Du point de vue des « *top-down processes* », les catégorisations sociales apparaissent donc non comme le premier mais comme le dernier maillon d'une causalité psychologique qui conduit de formes sociales d'organisation du pouvoir et donc de coopération et de rapport inter- et intra-groupes vers la modulation des mécanismes et usages de l'empathie et l'apparition de catégorisations sociales corrélatives ; lesquelles, en retour – ce sont les « *bottom up processes* » –, renforcent la participation des individus à ces formes d'organisation de la coopération et du pouvoir.<sup>1468</sup>

Ces travaux ouvrent ainsi la voie d'une intégration de la (neuro-)psychologie de l'empathie au sein d'une psychologie sociale du pouvoir. Ainsi, certaines études de psychologie sociale – dont l'existence même repose sur l'affirmation, bien connue depuis les travaux précurseurs de Solomon Asch, Stanley Milgram, Henri Tajfel<sup>1469</sup> et plus récemment Fabio Lorenzi-Cioldi<sup>1470</sup>, selon laquelle l'influence sociale, le pouvoir d'agir et la cognition sociale des individus dépendent de leur position, de leur rôle social et de leur statut hiérarchique dans les groupes et les organisations, de leur perception des identités sociales ainsi que du contrôle mutuel dans les interactions et de l'inégale distribution du contrôle des ressources sociales – se sont ainsi récemment penchées sur les conséquences spécifiques de cette approche pour l'analyse du rapport entre empathie, pouvoir et catégorisation sociale. Ainsi, dans une étude récente intitulée « Power, distress and compassion. Turning a Blind Eye to the Suffering of Others »<sup>1471</sup>, Gerben A. Van

---

<sup>1467</sup> *Ibid.*

<sup>1468</sup> On peut donc dire à la fois, dans un sens, que « *Groups experience severe lapses in trust and failures in empathy towards each other (Bruneau, Dufour, & Saxe, 2012; Cikara, Bruneau, & Saxe, 2011; Nadler & Liviatan, 2006; Tam, Hewstone, Kenworthy, & Cairns, 2009); each group tends to see the other as motivated by self-interest and ideology, unwilling to hear or recognize the truth (Pronin, 2007; Pronin, Gilovich, & Ross, 2004)* » et, dans l'autre sens, que « *The perception that the other side is unreasonable and closed-minded leads individuals on each side to choose coercive actions, rather than co-operative negotiations (Kennedy & Pronin, 2008)* » (E. G. Bruneau et R. Saxe, « The power of being heard: The benefits of 'perspective-giving' in the context of intergroup conflict », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 48, n°4, 2012, p. 855.

<sup>1469</sup> Voir notamment S. E. Asch, *Social psychology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1952 et « Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments », in H. Guetzkow (sous la direction de) *Groups, leadership and men*, Pittsburgh, Carnegie Press, 1961 ; S. Milgram, *Obedience to authority : an experimental view*, London, Tavistock Publication, 1974 et *The individual in a social world*, Addison-Wesley Publishing Company, 1977 ; H. Tajfel, *Human groups and social categories*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981 et « Social psychology of intergroup relations », *Annual Review of Psychology*, vol. 33, n°1, 1982 .

<sup>1470</sup> F. Lorenzi-Cioldi, « Group status and perceptions of homogeneity », *European Review of Social Psychology*, vol. 9, 1998 et *Dominants et dominés. Les identités des collections et des agrégats*, Grenoble, PUG, 2009.

<sup>1471</sup> G.A. Van Kleef et alii, « Power, distress and compassion. Turning a Blind Eye to the Suffering of Other », *Psychological Science*, vol. 19, n°12, 2008.

Kleef et ses collaborateurs, en cherchant à tester et croiser les perspectives de la théorie du pouvoir social comme influence réciproque<sup>1472</sup>, de la théorie de l'approche/inhibition,<sup>1473</sup> ainsi que de la théorie du « pouvoir comme contrôle » de Susan Fiske<sup>1474</sup>, établit de manière convaincante la corrélation statistique entre un pouvoir social élevé, d'une part, et « la diminution de la capacité de compassion et d'empathie »<sup>1475</sup> ainsi qu'une plus grande autonomie dans la régulation de leurs émotions, d'autre part.<sup>1476</sup> Mais ce sont surtout les travaux d'Adam Galinsky – dont nous avons déjà évoqué l'étude « Power and perspective not taken » sur le rapport entre pouvoir et diminution de la prise de perspective – qui permettent d'aborder directement le problème d'une psychologie sociale des rapports entre empathie et pouvoir. Tout d'abord, l'auteur montre que la prise de perspective empathique – qu'il définit comme « la considération active des états mentaux et des expériences subjectives des autres individus » constitue, dans des contextes sociaux non compétitifs, un instrument de renforcement de la coopération, y compris dans les rapports intergroupes : prendre la perspective d'autrui constitue alors « une stratégie d'orientation entre différents environnements et groupes sociaux »<sup>1477</sup>. Il ajoute cependant que ces usages dépendent essentiellement de l'organisation sociale, qui peut les orienter vers des formes de coopération compétitives ou collaboratives : « *in cooperative contexts, it creates the foundation for prosocial impulses, but in competitive contexts, it triggers hypercompetition, leading people to prophylactically engage in unethical behavior to prevent themselves from being exploited [...] Perspective taking interacts with the relational context - cooperative or competitive - to predict*

<sup>1472</sup> La théorie du pouvoir comme influence réciproque affirme que les pensées, désirs et émotions des individus disposant du pouvoir sont privilégiés dans les interactions sociales. Voir notamment D. Keltner, G.A. van Kleef, S. Chen et M.W. Kraus, « A Reciprocal Influence Model of Social Power: Emerging Principles and Lines of Inquiry », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 40, 2008).

<sup>1473</sup> La théorie de l'approche/inhibition affirme que les individus disposant de plus de pouvoir ont moins de chance de subir des contraintes sociales et ont un environnement social plus riche et complexe que les autres. Voir notamment D. Keltner, D.H. Gruenfeld, C. Anderson, « Power, approach, and inhibition », *Psychological Review*, vol. 110, n°2, 2003.

<sup>1474</sup> La théorie du pouvoir proposée par Susan Fiske, que nous examinerons dans la suite de cette section, peut se résumer dans cette définition synthétique proposée par l'auteure : « le pouvoir social exprime l'influence relationnelle et le contrôle individuel sur l'action et les intérêts (*outcomes*) des autres individus, sous la forme de leur perception du contrôle, du pouvoir d'agir et de la liberté » (S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *op. cit.*, p. XXX, nous traduisons).

<sup>1475</sup> G. A. Van Kleef et alii, « Power, distress and compassion. Turning a Blind Eye to the Suffering of Other », *op. cit.*, p. 1321.

<sup>1476</sup> « Les réactions émotionnelles des participants disposant de moins de pouvoir variaient de manière consistante en fonction de la détresse de leurs partenaires. En revanche, les individus disposant de plus de pouvoir ne manifestaient pas une telle variation : leur niveau de détresse et de compassion n'étaient pas affecté par la détresse de leur partenaires, bien que nous les ayons exposés à des histoires impliquant des souffrances plus intenses que les individus moins puissants. Ces résultats sont d'autant plus impressionnants qu'aucune différence de pouvoir explicite n'était mise en relief dans nos expériences. Combinés avec le résultat selon lequel les émotions des individus puissants pèsent plus que ceux des autres dans la régulation sociale des émotions (Van Kleef et alii, 2004), ces conclusions suggèrent que les émotions des individus puissants sont moins influencées que celles des autres par le cours des interactions sociales » (*Ibid.*, p. 1320, nous traduisons).

<sup>1477</sup> A. Todd et A.D. Galinsky, « Perspective-Taking as a Strategy for Improving Intergroup Relations: Evidence, Mechanisms, and Qualifications », *Social and Personality Psychology Compass*, vol. 9, n°7, 2014, nous traduisons.

*unethical behavior, from using insidious negotiation tactics to materially deceiving one's partner to cheating on an anagram task* ». <sup>1478</sup> Ces études montrent donc clairement que ce sont les contextes sociaux de pouvoir qui déterminent les usages de l'empathie. <sup>1479</sup> La question demeure cependant : qu'est-ce qui précisément, dans le contexte des hiérarchies et de l'organisation du pouvoir, détermine les mécanismes et oriente les usages, coopératifs ou compétitifs, de l'empathie ?

Pour y répondre, c'est vers la psychologie sociale des organisations et du pouvoir, et leurs recherches sur les effets des structures sociales sur la cognition sociale en général et l'empathie en particulier, qu'il faut se tourner. Dans sa défense et sa revue critique de l'approche dite des « identités sociales » de la psychologie des organisations <sup>1480</sup>, Alexander Haslam rappelle d'abord les conséquences théoriques générales de l'approche de la psychologie sociale des organisations au sujet des rapports entre empathie et pouvoir. D'une part, dans des organisations à structures de pouvoir différentielles et stratifiées, l'attention et l'empathie des individus sont orientées vers le haut de la hiérarchie <sup>1481</sup>. D'autre part, et corrélativement, les employés ont tendance à stéréotyper leurs inférieurs hiérarchiques, si bien qu'ils se comportent tendanciellement à leur égard de manière moins personnalisée et plus violente <sup>1482</sup>. Il montre ainsi que les variations des usages de l'empathie ne dépendent pas seulement des statuts, mais largement et plus directement, des « formes de pouvoir » et de la « perception du pouvoir » des individus, qui sont eux-mêmes inséparables, dans les contextes professionnels, de la division technico-sociale du travail. <sup>1483</sup> Il

---

<sup>1478</sup> J.R. Pierce, G.J. Kilduff, A.D. Galinsky, N. Sivanathan, « From glue to gasoline: how competition turns perspective takers unethical », *Psychological Science*, vol. 24, n°10, 2013.

<sup>1479</sup> Voir également dans cette perspective J. A. Howard et P. Callero, *The self-society Dynamic. Cognition, emotion and action*, Cambridge, Cambridge University Press : « *It seems that power imbalances can undermine role-taking propensity (Maccoby, 1959 ; Thomas, Franks and Calonic, 1972 ; Schwalbe, 1986 ; Morgan and Spanish, 1987). This is because the psychic and material interests of the powerful do not require for their satisfaction serious consideration of the perspective of the powerless. This is not to say that the powerful do not role-take ; they must of course do so to the extent necessary to maintain communication and ideological control. In relative terms, however, when the powerful and powerless interact it is the powerless who must to the greater share of role taking, because satisfaction of their psychic and material interests is more dependant on doing so. Being able to discern what the boss is thinking is often necessary to preserve both employment and dignity* » (p. 195).

<sup>1480</sup> A. Haslam, *Psychology in organizations: the social identity approach*, Sage Publications Ltd, 2004. Cette approche met en relief, parmi les facteurs sociaux objectifs influant sur la cognition sociale, non seulement l'appartenance au groupe mais aussi la perception et la construction des caractéristiques identitaires des groupes ainsi que, comme nous allons le voir, la perception des hiérarchies et de l'organisation du pouvoir.

<sup>1481</sup> L'auteur renvoie ici à M. Mulder, *The daily game of power*, Martinus Nijhoff Social Sciences Division, 1977 ainsi qu'à S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *op. cit.*, 1993.

<sup>1482</sup> J. Jost et M. Banaji, « The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness », *British Journal of Social Psychology*, vol. 33, n°1, 1994.

<sup>1483</sup> Voir A. Haslam, *Psychology in organizations: the social identity approach*, *op. cit.*. Alexander Haslam s'appuie notamment notamment à ce sujet sur les études de R.M. Kramer et alii, « Helping the group or helping yourself? Social motives and group identity in resource dilemmas », in D.A. Schroeder (sous la direction de), *Social dilemmas*, New York, Praeger, 1995 et K. Reynolds, P. Oakes, A. Haslam, M. Nolan, et L. Dolnik, « Responses to powerlessness: Stereotyping as an instrument of social conflict », *Group Dynamics: Theory, Research and Practice*, vol. 4, 2000. Dans cette dernière étude, l'expérimentation principale consiste à

montre notamment que si les subalternes ont tendance, en temps normal, à réduire la catégorisation sociale et les stéréotypes envers leurs supérieurs dans des contextes de collaboration en vue d'un objectif commun ou quand existent des opportunités de mobilité sociale, cette catégorisation sociale réapparaît et s'intensifie si les mêmes individus perçoivent que leurs aspirations à entrer dans le groupe des dominants sont systématiquement mises en échec : « Dans un contexte où des barrières structurelles sont perçus qui constituent des obstacles à la promotion personnelle, les individus peuvent être motivés à augmenter eux-mêmes la distance sociale avec les individus dominants et leur attribuer des stéréotypes intergroupes, du type de ceux mis en évidence par Fiske » si bien que la cognition sociale dépend aussi de « la croyance d'une personne qu'il peut effectivement influencer les processus politiques dans l'organisation »<sup>1484</sup>. Ainsi, les variations entre catégorisation sociale et empathie ne peuvent pas seulement être rapportées à une organisation hiérarchique, fixe et inamovible, et on ne peut se contenter de constater que la hiérarchie est en elle-même une structure d'inégale répartition de l'empathie : ces études suggèrent en effet que ce ne sont pas seulement les variations de ce que Haslam appelle les « formes de pouvoir » – l'organisation du pouvoir –, mais aussi la manière dont elle rend possible ou impossible l'exercice du pouvoir des individus – en l'occurrence, leurs capacités à réaliser des projets en transformant le cadre de l'organisation des individus –, qu'il faut prendre en compte.

C'est ce que montrait l'article fondateur, déjà évoqué dans la première partie de cette étude, de Susan Fiske : « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », qui initia deux décennies de recherche, dans le domaine de la psychologie sociale, sur l'impact du pouvoir sur la cognition sociale<sup>1485</sup>. L'auteure y prend pour objet « la variation et le renforcement mutuels du pouvoir et de la stéréotypisation, par l'intermédiaire de l'attention » et résume ainsi la thèse générale de son étude :

*« My argument focuses on some relations between stereotyping and controlling others. It begins by discussing how stereotypes result from and maintain one person's control over another ; it claims that stereotypes are intrinsically controlling of other people. The focus here is on how power encourages stereotyping, as well as how stereotyping maintain power. The argument*

---

confronter des salariés de niveau hiérarchique intermédiaire à des examens dirigés par des supérieurs hiérarchiques, en leur annonçant soit que ceux qui réussiront monteront en grade, soit qu'il y aura un quota, qu'ils auront le grade mais qu'ils ne seront pas admis dans le groupe supérieur, et de tester ensuite leur perception – plus ou moins stéréotypée – et leur empathie à l'égard de ceux qui leur ont fait passer l'examen.

<sup>1484</sup> A. Haslam, *Psychology in organizations: the social identity approach*, op. cit, p. 208, nous traduisons. L'auteur renvoie à ce sujet à une autre étude de S. Fiske « People's reactions to nuclear war: Implications for psychologists », *American Psychologist*, vol. 42, 1987.

<sup>1485</sup> Voir la synthèse récente de A. Guinote et T.K. Vescio (sous la direction de), *The social psychology of power*, Guilford Press, 2010.

*also describes how powerful people can be discouraged from stereotyping by getting them to pay attention. Essentially this account rests on the motivating impetus of social structure on individual. I suggest that social control operates through the direction and nature of attention »<sup>1486</sup>*

Cet argument appuie explicitement notre thèse du pouvoir comme contrôle social de l'empathie. Susan Fiske montre ainsi que les modulations de l'attention à autrui – qui varient également en qualité et en compréhension, si bien que ce phénomène correspond à ce que nous avons appelé la « variation » et l'« inégale distribution » de l'empathie<sup>1487</sup> – est directement reliée non pas tant à « la hiérarchie » qu'au degré de contrôle social que les individus et les groupes exercent effectivement les uns sur les autres. S'appuyant sur une étude menée par l'une de ses étudiantes<sup>1488</sup>, Susan Fiske établit d'abord que si les dominants n'ont pas besoin d'être attentifs à leurs inférieurs, c'est essentiellement parce que leur sort ne dépend pas d'eux. C'est également le cas dans l'un des deux exemples principaux examinés par l'auteure, celui de la manière dont l'organisation managériale du travail conduit au harcèlement collectif d'une salariée dans une entreprise multinationale (Price Waterhouse), à qui l'on reproche des problèmes « de schémas de comportement interpersonnels (*interpersonal skills*) » dans son activité managériale et dont l'analyse montre que les collègues « n'ont tout simplement pas besoin de faire attention à une subordonnée, qui plus est la seule femme de l'équipe, et qui est dans une position de pouvoir inférieure dans la situation »<sup>1489</sup>. Plus encore, l'auteure montre que le facteur déterminant n'est pas exclusivement celui de la supériorité hiérarchique détenue par le groupe des hommes, mais le fait – qui peut être corrélé mais qui ne l'est pas toujours – qu'ils sont en position de « contrôler les ressources »<sup>1490</sup>, en l'occurrence celles de l'évaluation des performances et de la décision de cooptation dans le cercle des « *senior partners* ». Il en va de même à l'inverse, dans le cas des inférieurs hiérarchiques, dont l'empathie pour leurs supérieurs semble corrélée aux formes de contrôle que ceux-ci peuvent exercer sur eux.<sup>1491</sup> Proposant alors une généralisation théorique à

---

<sup>1486</sup> S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *op. cit.*, p. 621, nous traduisons.

<sup>1487</sup> L'auteure affirme ainsi, par exemple, au sujet d'une stéréotypisation négative, que « la motivation qui se trouve derrière l'attention détermine en réalité le type d'attention qui sera distribué, or ce sont seulement certains types d'attention qui sont de nature à empêcher les stéréotypes » (*Ibid.*)

<sup>1488</sup> S. Goodwin, « Impression formation in asymmetrical power relationships : does power corrupt absolutely ? », Thesis (M.S.), University of Massachusetts at Amherst, 1993. Les résultats de l'expérimentation sur laquelle s'appuie ce travail – dans laquelle des lycéens suivant une université d'été sont placés sous la surveillance et le contrôle de jeunes étudiants qui doivent évaluer leurs travaux – montrent notamment que plus les étudiants sont placés en position de pouvoir par rapport aux lycéens, plus leur attention pour ces derniers diminue.

<sup>1489</sup> S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *op. cit.*, p. 623.

<sup>1490</sup> *Ibid.*

<sup>1491</sup> H. Depret et S. Fiske, « Perceiving the powerful : intriguing individuals versus threatening groups », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 35, n°5, 1993. Dans cette étude, des étudiants doivent accomplir des tâches sous le contrôle d'autres étudiants, qui peuvent les évaluer, les récompenser ou intervenir dans leurs tâches, c'est-à-dire contrôler leur activité. Or les auteurs constatent que, lorsque du moins il s'agit d'individus n'appartenant pas à leur groupe et qu'ils ne connaissent pas, « les sujets faisaient d'autant plus attention à leurs tuteurs, que le pouvoir de ce dernier était augmenté », et qu'ils étaient notamment sensibles à tout ce qui ne

partir d'une revue critique d'autres études, Susan Fiske affirme ainsi que « l'asymétrie de pouvoir dans la structure sociale, la surcharge de l'attention, et éventuellement des individus présentant des problèmes particuliers »<sup>1492</sup> constituent les trois facteurs décisifs permettant d'expliquer l'orientation des usages de l'empathie vers des catégorisations sociales négatives et des évaluations et interactions stéréotypées qui en résultent. Dès lors, Susan Fiske peut proposer une co-définition – plutôt qu'une opposition unilatérale, comme dans le cas des analyses des « effets contre-empathiques » précédemment évoqués – de l'empathie – « l'attention » – et de la catégorisation sociale – « la stéréotypisation » – en fonction de l'organisation et de l'exercice du pouvoir – « le contrôle des ressources ». L'orientation de l'attention vers des stéréotypes dépend ainsi en fonction des formes de contrôle que les individus et les groupes exercent ou peuvent exercer les uns sur les autres, au sein de formes d'organisation hiérarchique et pratique du pouvoir spécifiques.

Les catégorisations sociales et stéréotypes, quant à eux, correspondent à des usages spécifiques de l'empathie, qui, en retour, « limitent les options du groupe stéréotypé » et peuvent ainsi renforcer « le contrôle asymétrique des actions et des situations »<sup>1493</sup>, c'est-à-dire la possibilité de l'exercice du pouvoir. Le contrôle social de l'empathie – qui correspond donc aux variations de la quantité, de la qualité et de la nature de l'attention analysées par Fiske – est, dans cette perspective, essentiellement fonction de ces inégalités socialement organisées du contrôle des ressources. Cette thèse s'inscrit bien dans le cadre de l'analyse par Christophe Dejours de la normopathie en secteur dans l'organisation managériale du travail ; mais aussi, plus généralement, de l'argument de sens commun, somme toute correct, selon lequel les secrétaires en savent plus sur leurs patrons, les étudiants sur leurs enseignants, les gouvernants sur les gouvernés, que l'inverse. Comme l'exprime très simplement Susan Fiske, le pouvoir « attire » l'empathie : « C'est un principe simple : les individus font attention à ceux qui peuvent contrôler leurs actions et leurs intérêts ».<sup>1494</sup> Mais ce principe simple prend donc chez l'auteure la forme d'une explication précise de la manière dont des formes d'organisation sociale distribuent inégalement le contrôle social que les individus peuvent exercer sur l'organisation et donc sur les actions des autres individus, déterminant ainsi la quantité, la qualité et la sélectivité de l'attention et de la compréhension empathiques qu'ils peuvent mettre en œuvre, et donc les formes de coopération

---

relevait pas chez eux des traits le plus souvent stéréotypés. Elle montre ainsi que ce n'est pas seulement le contrôle exercé sur les autres individus mais aussi le contrôle qu'ils exercent sur nous qui est déterminant dans l'inégale distribution de l'empathie et les interactions qui en résultent.

<sup>1492</sup> S. Fiske, « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *op. cit.*, p. 623.

<sup>1493</sup> *Ibid.*, p. 624.

<sup>1494</sup> *Ibid.* A ce sujet, voir également A. Neuberg et S. Fiske, « Motivational influences on impression formation : outcome dependency, accuracy driven attention, and individuating process », *Journal of Personal Social Psychology*, vol. 53, n°3, 1987.

dans lesquels ils s'engagent. Les analyses de Susan Fiske fournissent ainsi un cadre psychologique basique et unifié pour expliquer ce nous avons appelé le contrôle social de l'empathie, c'est-à-dire la manière dont des formes d'organisation du pouvoir déterminent les mécanismes et orientent les usages de l'empathie des individus dans leurs interactions.

Depuis ces travaux, fondamentaux pour l'approche des rapports entre empathie et pouvoir dans les organisations restreintes, et notamment les entreprises et les administrations publiques, de nombreuses recherches de psychologie sociale du pouvoir<sup>1495</sup> ont mis en évidence de nombreuses autres formes d'influence de l'organisation du pouvoir sur la perception sociale.<sup>1496</sup> Dans l'ensemble, elles ont établi que si jusqu'à un certain point, l'exercice du pouvoir augmente la motivation et les améliore les capacités pratiques des individus à coopérer<sup>1497</sup>, ceci n'est vrai que dans des situations de court terme et de relative égalité dans les possibilités d'exercice du pouvoir. Au contraire, les formes d'organisations du pouvoir qui structurent des asymétries permanentes dans le contrôle des ressources inversent les conséquences et conduisent les individus à privilégier systématiquement des informations et processus abstraits indépendamment du détail des situations<sup>1498</sup> ainsi que des formes d'empathie stéréotypées au détriment d'une attention soutenue au contenu des émotions, intentions et actions d'autrui<sup>1499</sup> et peut conduire à la désactivation de

---

<sup>1495</sup> Dans la perspective spécifique de la psychologie sociale du pouvoir, « *Power is a force of influence and control that shapes interactions between individuals (e.g. In parent-childs relationships), within groups (e.g. in manager-subordinate relationships), and between groups (e.g. In relationships between social classes, gender, or ethnic groups)* ». *If interpersonal control over valued outcomes creates interpersonal power, then asymmetrical possession of physical, social and economic capital create power differences at the intergroup level* » (A. Guinote et T.K. Vescio, *The Psychology of Social power, op. cit.*, p. 3).

<sup>1496</sup> Pour une revue synthétique à ce sujet, voir A. M. Russel et S.T. Fiske, « Power and social perception », in A. Guinote et T. K. Vescio, *The psychology of social power, op. cit.*, ainsi que l'introduction du même ouvrage, dans lequel les auteures résument les domaines d'investigation des rapports entre pouvoir et cognition sociale depuis les travaux de Fiske et renvoient notamment aux études de l'impact du pouvoir sur les stéréotypes de premier et de second degrés (notamment A. Guinote, « Power affects basis cognition : increased attentional inhibition and flexibility », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 43, n°5, 2007), sur les discriminations (T.K. Vescio et alii., « Power and the creation of patronizing environments. The stereotyped based behaviors of the powerful and their effects on female performance in masculine domains », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 88, n°4, 2005), sur les modulations de la prise de perspective (A.D. Galinsky, J.C. Magee, M.E. Inesi, D.H. Gruenfeld, « Power and perspective not taken », *op. cit.*), sur l'angoisse à l'égard des autres groupes sociaux et le racisme (J. A. Richeson et N. Ambady, « Effects of situational power on automatic racial prejudice », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 39, n°2, 2003) et sur l'inégale distribution de la sympathie (G.A. Van Kleef et alii, « Power, distress and compassion. Turning a Blind Eye to the Suffering of Other », *op. cit.*)

<sup>1497</sup> Voir notamment A. Guinote, « Power affects basis cognition : increased attentional inhibition and flexibility », *op. cit.*

<sup>1498</sup> P. K. Smith et Y. Trope, « You focus on the forest when you're in charge of the trees : power priming and abstract information processing », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 90, n°4, 2006.

<sup>1499</sup> C'est ce que certains travaux ont appelé le « stereotyping by design » (S. Goodwin et al., « Power Can Bias Impression Processes: Stereotyping Subordinates by Default and by Desig », *Group Processes & Intergroup Relations*, vol 3, n°3, 2000). On peut le définir ainsi: « *a more effortful form of stereotyping, in which perceivers*



l'inhibition motrice et du sens moral, incitant dès lors à agir « comme si les feux étaient toujours au vert ».<sup>1500</sup> D'une manière générale, ces recherches établissent dès lors clairement que l'organisation inégale de l'exercice du pouvoir<sup>1501</sup> accentue la violence, en suscitant chez les individus ou groupes détenant l'exclusivité de l'exercice du pouvoir des phénomènes de déformations perceptives, de paresse cognitive et de négligence de l'attention. Plus spécifiquement, ces études montrent que si dans des contextes de négociation stratégiques « ceux qui exercent le pouvoir peuvent être enclins à orienter leur attention vers leurs subordonnés », en revanche « quand ils doivent également faire attention aux exigences organisationnelles au-delà de leurs relations pratiques, cette capacité est diminuée, peut-être en raison d'une surcharge cognitive ou d'une diminution de la motivation à distribuer leur attention ».<sup>1502</sup> Dans l'ensemble, ces analyses confirment nettement nos analyses, dans la première partie de cette étude, du contrôle social des mécanismes et des usages de l'empathie impliqués par exemple dans les techniques de pacification managériale – qui depuis Elton Mayo considèrent l'empathie comme un instrument de réduction des émotions négatives individuelles et des identifications collectives des subalternes<sup>1503</sup> – et dans le diagnostic dejourien concernant la production d'une dyspathie systématique des supérieurs hiérarchiques envers le niveau inférieur des subordonnés au sein de la configuration socio-affective de l'organisation managériale.

---

*do increase their cognitive resource for impression formation but are biased to concentrate that attention on information that fits their stereotypical assumption about the target, thereby justifying their own powerful position* » (A. M. Russel et S.T. Fiske, « Power and social perception », *op. cit.*, p. 235).

<sup>1500</sup> Cette expression, reprise par les auteures de l'article précédemment citée, a été employée à ce sujet dans l'article de vulgarisation de R. Coniff, « The rich are more oblivious than you and me », *New York Times*, 4 avril 2007.

<sup>1501</sup> Il est possible, en s'appuyant notamment sur les travaux de psychologie sociale des « groupes restreints » conduits dans les années 1980 essentiellement par E. Fodor, de montrer que ces effets sont renforcés dans le cas où c'est spécifiquement l'activité organisationnelle qui est inégalement répartie. Ces travaux, menés notamment dans des entreprises industrielles à hiérarchie complexe, montrent que les individus qui sont les plus habitués à être en position de supervision sont également ceux qui 1. estiment le plus favorablement les comportements compétitifs ou agressifs dans l'équipe et aussi qui surestiment le plus fortement l'influence de leur propre action d'organisation (E. Fodor et D.L. Farrow, « The power motive as an influence on use of power », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 37, n°11, 1979) ; 2. traitent les informations et sélectionnent les options possibles de manière plus appauvrie et stéréotypée (E. Fodor et T. Smith, 1982, « The power motive as an influence on group decision », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 42, n°1, 1982) 3. font preuve d'une plus grande « cognitive inflexibility and ignorance » et ne changent pas de stratégies dans les cas d'échecs ou de problèmes imprévus (E. Fodor et R.A. Carver, « Achievement and power motives, performance feedback, and creativity », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 34, n°4, 2000) 4. d'une manière générale, font appel de manière systématique à des stéréotypes et manifestent des tendances plus fortes à l'objectification, la déshumanisation et la cécité aux problèmes moraux (voir l'article précédemment cité mais aussi D.H. Gruenfeld et alii, « Power and the objectification of social targets », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n°1, 2008)

<sup>1502</sup> A. M. Russel et S.T. Fiske, « Power and social perception », p. 237. Notons que cet argument avait déjà été anticipé dans une étude de D.D. Franks, L. Thomas et J.M. Calónico, « Role-taking and power in social psychology », *American Sociological Review*, vol. 37, 1972.

<sup>1503</sup> Voir à ce sujet E. Illouz, *Les sentiments du capitalisme*, *op. cit.*, p. 32 sq.

D'autre part, du côté de l'analyse de la cognition sociale de ceux pour qui l'exercice du pouvoir est impossible, ces recherches montrent essentiellement, nous l'avons vu, que « le pouvoir attire l'empathie », c'est-à-dire que l'attention empathique s'oriente vers les supérieurs hiérarchiques – « privés de contrôle direct, il s'agit de chercher à récupérer une forme de pouvoir en cherchant des manières alternatives d'influer sur la situation, ou, au moins, de prévoir ce qui va leur arriver »<sup>1504</sup> – au détriment des inférieurs hiérarchiques et des pairs : « ainsi, la plupart du temps l'attention qualitative s'oriente du haut vers le bas de la hiérarchie et il est bien plus rare que ce soit le cas avec la même intensité dans le sens inverse ».<sup>1505</sup> Certains travaux se sont intéressés plus spécifiquement aux effets du contrôle de l'évaluation, dont nous avons vu qu'il jouait un rôle important dans l'organisation managériale du travail et ont montré que « les individus qui dépendent de l'évaluation des autres montrent un biais positif dans leurs impressions à l'égard des évaluateurs »<sup>1506</sup>, suggérant ainsi que l'évaluation contribue à privilégier l'évaluation positive des évaluateurs au détriment de l'évalué lui-même et de ses pairs, et que, d'une manière générale quand cette évaluation – comme dans l'évaluation individualisée – porte « sur l'ensemble de leur personne, et non seulement sur le produit de leur activité », on constate systématiquement que « la précision empathique (*empathic accuracy*) décline »<sup>1507</sup> C'est ainsi que, au niveau de « la perception individuelle des groupes », les inférieurs hiérarchiques perçoivent « d'hétérogénéité au sein des groupes supérieurs que dans les groupes inférieurs », ces résultats semblant pouvoir expliquer, dès lors, qu'ils se comportent de manière « plus inhibée », avec les supérieurs hiérarchiques et « plus uniformisée » avec les inférieurs ou les pairs<sup>1508</sup>. On retrouve ainsi dans la perspective spécifique d'une psychologie sociale du pouvoir et de ses effets sur la cognition sociale et les mécanismes et usages de l'empathie, le diagnostic que nous avons développé dans la première partie de cette étude : l'organisation asymétrique du pouvoir – notamment quand elle prend la forme, comme dans le néomanagement, de l'évaluation individualisée et des normes de qualité totale, d'une organisation systématique de la dissymétrie et de l'impossibilité du contrôle des ressources pratiques et sociales plutôt que de hiérarchies statutaires – distribue inégalement l'empathie en l'attirant vers la coopération avec les supérieurs hiérarchiques plutôt qu'avec les pairs ; si bien qu'elle conduit à des formes d'inattention systématique à l'égard des relations de coopération horizontales que Christophe Dejourns avait analysé sous la rubrique de la normopathie en secteur.

---

<sup>1504</sup> A. M. Russel et S.T. Fiske, « Power and social perception », p. 237. 237.

<sup>1505</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>1506</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>1507</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>1508</sup> *Ibid.*, p. 241.

Mais plus encore, ces analyses paraissent permettre d'éclairer l'impact du pouvoir sur la cognition sociale au-delà du niveau restreint de l'organisation dans l'entreprise dans la mesure notamment où, comme le montre Ann Marie Russell et Susan Fiske : « *the prevailing power structure largely determines the content of social group stereotypes (Fiske et al. 2002) ; that is, stereotypes content varies systematically based on the power-holding group's perceived Relationship with the low-power groups* »<sup>1509</sup> Il s'agit d'un des principaux résultats du programme de recherche sur les « *Stereotypes Content Model* »<sup>1510</sup> développé par Susan Fiske, qui montre que lorsque les dominants – par exemple les riches – perçoivent un groupe social – par exemple les pauvres –, comme présentant une menace pour leurs propres intérêts et donc ceux qui doivent prévaloir selon eux dans la société ils les catégorisent comme « froids », c'est-à-dire insensibles et manquant de chaleur (« *warmth* »). Au contraire, les groupes sociaux qui sont perçus comme coopératifs ou du moins ne présentant pas de menace directe – par exemple les classes moyennes aux yeux des riches – sont considérés comme « chauds ». Il en va de même de la « compétence » qui n'est attribuée aux niveaux hiérarchiques inférieurs que dans la mesure où ils ne constituent pas une menace du point de vue de l'exclusivité de l'exercice du pouvoir. Dans cette perspective, le *Stereotype Content Model* permet ainsi d'interpréter les résultats des recherches sur les variations des mécanismes et des usages de l'empathie dans une perspective explicitement sociologique et critique, comme le propose notamment Susan Fiske dans son article « *From Dehumanization and Objectification, to Rehumanization: Neuroimaging Studies on the Building Blocks of Empathy* », dans laquelle elle montre que « *The least warm and competent groups (poor people, homeless, drug addicts) may even be denied humanity and a meaningful mind, according to both neural and behavioral responses to allegedly disgusting outcasts. Other groups may be instead envied and viewed as tools or automatons, that is, objectified. The patterns can reverse when perceivers must consider the other's preferences, that is, appreciate the other's*

---

<sup>1509</sup> *Ibid.* 242.

<sup>1510</sup> Le « *Stereotype Content Model* » (« *Modèle du contenu des stéréotypes* », SCM) cherche à établir des principes potentiellement universels pour expliquer les stéréotypes et leurs rapports aux structures sociales. Il se concentre sur deux dimensions fondamentales de la perception sociale : le caractère chaleureux (*warmth*) et la compétence, qui sont corrélés respectivement à la perception des relations de compétition ou de coopération et du statut social. La combinaison de ces deux facteurs génère des émotions spécifiques d'admiration, de jalousie, de pitié ou de dégoût. En s'appuyant sur l'étude des stéréotypes et des dynamiques affectives intergroupes, le modèle du SCM permet d'établir une cartographie comportementale (le « *Behavior from Intergroup Affect and Stereotypes* », BIAS) qui doit pouvoir prédire des comportements distincts : actifs et passifs, facilitants ou nuisibles, en fonction des situations de pouvoir. Au sujet du « *Stereotype Content Model* » et du « *Behavior from Intergroup Affect and Stereotypes* », voir notamment S. Fiske et al. « *A Model of (Often Mixed) Stereotype Content : Competence and Warmth Respectively Follow from Status and Competition* », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 82, n° 6, 2002 ainsi que A. Cuddy et al., « *The BIAS map: behaviors from intergroup affect and stereotypes* », *Journal of Personal Social Psychology*, vol. 92, n°4, 2007. Voir également notre entretien avec Susan Fiske : A. Cukier, « *Entretien avec Susan Fiske. Autour de la psychologie des catégorisations sociales : stéréotypes, structures sociales et pouvoir* », *Terrains/Théories*, n°3, à paraître.

*mind.* »<sup>1511</sup>. Dans cette perspective, les processus d'objectification et de déshumanisation des autres individus et groupes, qui impliquent des modulations des mécanismes et une détermination sociale bien spécifiques des usages de l'empathie, est fonction non seulement de leur statut hiérarchique mais aussi de la menace qu'ils représentent du point de vue du contrôle sur les ressources pratiques et sociales permettant l'exercice du pouvoir. D'une manière générale, ce modèle montre que non seulement que « les groupes sociaux inférieurs sont tendanciellement toujours l'objet de stéréotypes »<sup>1512</sup>, mais aussi que « le groupe auquel on appartient est le seul qui est stéréotypé comme 'chaud' et 'compétent', c'est-à-dire qu'il est le seul groupe qui, au yeux des individus, paraît mériter son statut dans la hiérarchie sociale »<sup>1513</sup>. Dès lors, les auteurs suggèrent finalement dans cet article que ces mécanismes peuvent éclairer les mécanismes psycho-sociaux à l'œuvre dans les formes d'hypercompétition économique, culturelle et politique (que cet article dans le contexte américain des années 2000 envisage à partir de l'exemple de la torture dans les prisons américaines d'une part, et du scandale d'Enron d'autre part) typiques de « l'idéologie défensive de la guerre économique ».<sup>1514</sup>

Les théories de l'empathie ainsi synthétisées ouvrent donc la perspective d'une approche systématique des fondements psychologiques d'une théorie du pouvoir comme contrôle social de l'empathie. Elles établissent d'une part que l'empathie constitue le fondement naturel de la coopération, sans lequel les formes de coordination de l'action de plus haut niveau – liées notamment au langage – sont impossibles. Cependant les modèles théoriques qu'elles proposent – issues essentiellement de la phénoménologie, de la psychanalyse et de la psychologie – semblent devoir demeurer, du moins *in abstracto*, inconciliables : l'empathie consiste-t-elle finalement en une forme de transposition, de changement de point de vue, de perception interne, de simulation ? D'autre part, elles montrent que des formes d'organisation du pouvoir peuvent en déterminer les mécanismes, par exemple en désactivant les dynamiques de résonance émotionnelle ou en restreignant les prises de perspective à l'égard de certaines catégories d'individus ; et en orienter les usages, par exemple en le concentrant systématiquement sur certaines propriétés des expériences et comportements des autres individus et groupes, et en en faisant des instruments de renforcement voire de production de stéréotypes sociaux négatifs et éventuellement de processus de déshumanisation. A cet égard, le problème consiste à l'inverse à rendre compte de la diversité

---

<sup>1511</sup> S. Fiske, « From Dehumanization and Objectification, to Rehumanization: Neuroimaging Studies on the Building Blocks of Empathy », *Annual of the New York Academy of Science*, vol. 1167, 2009, p. 31.

<sup>1512</sup> *Ibid.*

<sup>1513</sup> A. M. Russel et S.T. Fiske, « Power and social perception », *op. cit.*, p. 244.

<sup>1514</sup> Voir C. Dejours, *Souffrance en France*, *op. cit.*, section « L'idéologie défensive du réalisme économique », p. 128-130 : « En temps de 'guerre économique', on n'a pas besoin de bras cassés ! Pas d'état d'âme ! La boucle est bouclée, lorsque la stratégie collective de défense rejoint le processus de rationalisation pour l'alimenter et s'en nourrir. On est alors dans l'idéologie défense et la violence se profile à l'horizon » (*Ibid.*, p. 130).

des processus d'influence du pouvoir sur l'empathie examinées dans la première partie de notre étude : comment expliquer les formes d'instrumentalisation, d'intériorisation, de neutralisation, d'imposition de rôle qui sont à l'œuvre dans les processus de réification et les phénomènes d'aliénation liés à l'organisation managériale, financière et bureaucratique du pouvoir au travail et dans les institutions étatiques ?

Afin d'envisager un modèle théorique commun pour rendre compte des mécanismes, des usages et du contrôle social de l'empathie, il convient donc de proposer, sur la base de nos précédentes analyses, une typologie des rapports entre empathie, action et pouvoir.

#### ***D. Essai de typologie : modèles de l'empathie, schèmes pratiques et catégories du pouvoir***

Il est possible à ce stade de proposer une première synthèse théorique de nos analyses psychologiques, sociologiques et catégorielles à partir d'une typologie des rapports entre empathie et pouvoir dans l'aliénation et la réification contemporaines. Elle permet notamment de dégager des concepts transversaux aux diverses disciplines convoquées et aux différentes dimensions psycho-sociologiques de la compréhension, de la coopération et de l'organisation envisagées. Cette typologie constitue cependant un moment encore provisoire de notre tentative de reconstruction théorique du concept d'empathie : elle a essentiellement pour objectif de conduire à un programme de construction d'une théorie unifiée du contrôle social de l'empathie – que chacune des combinaisons de cette typologie permet d'approcher sans toutefois en rendre compte de manière satisfaisante – que nous esquisserons à la fin de cette section ; et que nous proposerons d'élaborer dans le chapitre suivant.

On peut donc distinguer trois niveaux d'analyse – qui correspondent aux dimensions individuelle, interactionnelle et sociale de l'action coopérative – que nous proposons de corréler dans cette typologie avec les sens possibles des catégories d'aliénation et de réification dans le contexte contemporain :

- *Les « modèles » psychologiques de l'empathie* : il s'agit des images de la manière dont la compréhension des affects, intentions et actions d'autrui fonctionne, et plus précisément du type de mécanisme psychologique qui permet d'en rendre compte. A partir des théories phénoménologiques, psychanalytiques et psycho-sociologiques envisagées, nous en distinguerons quatre : la transposition, le changement de point de vue, la perception interne, la simulation ;

- Les « schèmes » de la fonction pratique de l'empathie dans les interactions : il s'agit de la manière dont l'empathie rapportent les individus les uns aux autres dans les interactions, qui peuvent être considérées à la fois comme des fonctions pratiques de l'empathie (« *bottom up* ») et comme des relais des formes d'organisation du pouvoir dans les interactions coopératives (« *top down* »). A cet égard, on peut donc distinguer les schèmes de l'identification affective, de la positionnalité sociale, de l'information perceptive et de la prise de rôle morale.

- Les « concepts » psycho-sociologiques du pouvoir : il s'agit des types d'effectivité des formes sociales d'organisation du pouvoir sur les usages de l'empathie et donc les actions coopératives. Nous pourrions distinguer dans cette perspective les concepts d'instrumentalisation, d'intériorisation, de neutralisation et d'imposition de rôle.

- Les « catégories » d'aliénation et de réification : sur la base de cette typologie et dans le prolongement des analyses de notre première partie, nous proposerons de distinguer quatre types de modalités de réification et d'effets aliénants de l'organisation du pouvoir : la contre-finalité, la méconnaissance, le déni et l'impersonnalisation.

Nous défendrons que, dans l'ensemble, et bien que de nombreuses approches théoriques puissent être ou aient effectivement été mixtes, il est éclairant de proposer une typologie des rapports entre empathie et pouvoir qui articule ces modèles, schèmes, concepts et catégories de manière systématique. C'est à partir d'une telle typologie que nous chercherons ensuite à élaborer un modèle théorique synthétique de l'empathie – que nous nommerons, pour le distinguer des précédents le modèle de la « coopération » – spécifiquement adéquat pour rendre compte de notre interprétation des catégories d'aliénation et de réification comme instrumentalisation de l'empathie et impossibilisation de l'exercice du pouvoir ; puis, dans le chapitre suivant une théorie générale du contrôle social de l'empathie qui permette d'en rendre compte de manière synthétique.

### *1. Modèle de la transposition, schème de l'identification, concept d'instrumentalisation, catégorie de contre-finalité*

Hérité de Robert Vischer, créateur du concept d'*Einfühlung* – et qui constituait chez lui, nous l'avons vu, l'une des réponses à la question de l'analyse des « formes auxquelles nous, observateurs, attribuons un contenu psychique, en vertu d'un acte involontaire de transposition (*Übertragung*) de notre propre sentiment »<sup>1515</sup> – le modèle de la transposition pose que l'empathie s'appuie sur une expérience d'introjection de l'activité d'autrui dans l'intériorité du sujet de la compréhension et-ou sur une activité de projection des expériences subjectives provoquées par

---

<sup>1515</sup> R. Vischer, « Drei Schiften zum ästhetischen Formproblem », *op. cit.*

l'action d'autrui et que le sujet de l'empathie lui réattribue en retour. Que cette transposition empathique concerne une expérience exclusivement motrice du sujet – comme chez Vischer –, s'appuie sur une dialectique entre imitation et extériorisation et vise à rendre compte des interactions affectives et expressives entre les individus – comme chez Lipps<sup>1516</sup> –, ou que l'introjection et la projection soient réélaborées dans la perspective d'une métapsychologie de la relation psychanalytique<sup>1517</sup>, elle constitue l'appui psychologique principale des théories de l'identification affective, sociale ou morale.

Dans cette perspective – comme nous l'avons suggéré par exemple dans notre lecture de *Psychologie des foules et analyses du moi* – l'empathie a donc pour fonction essentielle de permettre l'identification, schème pratique s'appuyant donc sur les mécanismes conjoints de l'introjection et de la projection. Cette identification, nous l'avons vu, peut prendre pour objet directement les motions pulsionnelles et les expériences affectives de l'individu, ses relations sociales ou sa position morale à l'égard d'autres individus. Or *ce schème pratique de l'identification* est lui-même ce qui permet de rendre compte de ce que nous avons appelé, dans le premier chapitre de cette étude, *l'instrumentalisation de l'empathie par le pouvoir*. C'était le cas, notamment, dans les analyses de Christophe Dejours du « rétrécissement de la conscience intersubjective »<sup>1518</sup> comme processus d'impossibilisation « par secteur » de l'empathie et de l'identification à autrui dans le monde distal<sup>1519</sup>, elle-même causée par une organisation du travail qui instrumentalise les défenses psychiques contre la souffrance au travail, et conduit à des formes socialement stratifiées d'indifférence affective à l'égard de celle des autres. Plus généralement, dans cette perspective, l'organisation du pouvoir *instrumentalise donc les mécanismes et usages de l'empathie* au sens où elle les active et les distribue inégalement dans l'espace social et met les relations d'identification au service de types d'actions et de coopération spécifiques.

---

<sup>1516</sup> T. Lipps, « Zur Einfühlung » et « Das Wissen von fremden Ichen » in *Psychologie Untersuchungen, Band I, op. cit.*

<sup>1517</sup> Voir notamment S. Bolognini, *L'empathie psychanalytique, op. cit.*, qui propose, dans le prolongement notamment des analyses de M. Klein et W.R. Bion – notamment dans M. Klein, « On identification », in P. Heimann, M. Klein, R. Money-Kyrle (sous la direction de), *New Directions in Psycho-Analysis*, Londres, Tavistock, 1955, ainsi que W.R. Bion, *Attention and Interprétation : A Scientific Approach to Insight in Psychoanalysis and Groups*, Londres, Tavistock, 1970 – de distinguer entre l'empathie comme « identification projective » et la projection au sens psychanalytique classique, qui constitue selon l'auteur un facteur contre-empathique. Voir également à ce sujet les analyses freudiennes du transfert – voir notamment S. Freud, « Sur la dynamique du transfert », in *La technique psychanalytique*, Paris, PUF 2013 – et de la « *Gedankenübertragung* (télépathie) » – voir notamment « Psychanalyse et télépathie » et « Rêve et télépathie », in S. Freud, *Œuvres complètes*, Paris, PUF, tome XVI (1921-1923) ainsi que S. Freud, « Sandor Ferenczi » S. E., 22, 1933 – et les analyses de D. Widlöcher, notamment dans « La personne du psychanalyste et les processus d'empathie et de co-pensée », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie, op. cit.*

<sup>1518</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, p. 162.

<sup>1519</sup> *Ibid.*, p. 163.

L'efficacité de l'organisation du pouvoir consiste alors dans sa capacité de contrôler les mécanismes, l'inégale répartition et les usages de l'empathie des uns au service des objectifs pratiques des autres, et l'exercice du pouvoir dans la capacité de constituer des communautés pratiques, de susciter les adhésions et identifications spécifiques motivant l'action dans des contextes sociaux donnés. Dans cette perspective, *l'aliénation et la réification sont envisagées essentiellement comme une « contre-finalité »*<sup>1520</sup> dans la coopération, c'est-à-dire une instrumentalisation contrainte des ressources psycho-sociales des individus qui se retourne contre leurs motivations et projets, et les empêche dès lors de contrôler réflexivement le cadre pratique et social de leur actions.

2. *Modèle du changement de point de vue, schème de la positionnalité, concept d'intériorisation, catégorie de méconnaissance*

Proche de l'image véhiculée par le langage courant – « se mettre à la place d'autrui », « adopter son point de vue », « changer de perspective » –, le modèle du changement de point de vue identifie les mécanismes de l'empathie au passage d'un référentiel égocentré à un référentiel allocentré. Ce modèle spatial – pour lequel « les processus de spatialisation sont fondamentaux dans l'empathie »<sup>1521</sup> – hérite notamment de la psychologie piagétienne du développement des capacités de décentrement du traitement de l'espace<sup>1522</sup>. Ce schéma du dépassement progressif de « l'illusion égocentrique » par le développement des capacités cognitives et motrices de traitement de l'espace et de coordination des perspectives a ensuite été à l'origine de nombreux travaux sur les usages pratiques des processus de décentration spatiales et sociales.<sup>1523</sup>

C'est sur ce modèle du changement de point de vue que s'appuie, en le généralisant, le schème pratique de la positionnalité, qui pose que les acteurs sociaux possèdent des compétences cognitives et affectives, ainsi que des habitus pratiques corrélatifs, propres à leurs positions dans l'espace social<sup>1524</sup>. Cette conception est à l'œuvre dans les théories de l'imagination morale<sup>1525</sup>,

---

<sup>1520</sup> J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I., op. cit.*, notamment p. 233 sq et 271.

<sup>1521</sup> A. Berthoz, « Physiologie du changement de point de vue », *op. cit.*, p. 261.

<sup>1522</sup> J. Piaget et B. Inhelder, *La représentation de l'espace chez l'enfant, op. cit.*

<sup>1523</sup> Voir notamment A. Berthoz, *Le sens du mouvement, op. cit.*, ainsi que, dans le prolongement des analyses précédemment évoquées : A. Berthoz et J-L Petit, *Phénoménologie et physiologie de l'action*, Paris, Odile Jacob, 2006 et surtout A. Berthoz, *La vicariance, le cerveau créateur de monde*, Ed Odile Jacob, 2013. Comme nous l'avons vu, Alain Berthoz s'appuie essentiellement sur des recherches neuroscientifiques conduites à partir de résultats d'imagerie cérébrales qui établissent que le « cerveau est capable de faire une sorte de déplacement mental du corps dans l'espace pour imaginer l'environnement d'un autre point de vue » (A. Berthoz, « Physiologie du changement de point de vue », *op. cit.*, p. 263)

<sup>1524</sup> Voir notamment P. Bourdieu, « La connaissance par corps » in *Méditations pascaliennes, op. cit.*, et « Espace social et genèse des classes », *op. cit.*

<sup>1525</sup> S. Chavel, *Se mettre à la place d'autrui. L'imagination morale, op. cit.*



dans lesquelles elle consiste à comparer son point de vue sur la situation morale à celui, empathiquement évalué, d'autrui sur la situation et sur nous-mêmes<sup>1526</sup>, mais aussi dans les théories sociales de l'habitus. C'est ainsi que Bourdieu articule habitus, position sociale et champ social, à partir de la thèse très simple selon laquelle : « Chacun de nous a un point de vue : il est situé dans un espace social et à partir de ce point de l'espace social il voit l'espace social »<sup>1527</sup>. Le schème de la positionnalité sociale y engage le chercheur non seulement à analyser les propriétés objectives d'un champ social mais aussi à se décentrer de sa perspective sociologique ou théorique et à faire preuve d'imagination pour percevoir aussi l'« espace des points de vue »<sup>1528</sup>. Il suppose donc un espace extérieur objectif qui est à la fois la cause efficiente des différents points de vue et l'objet des visions du monde corrélatives.

Or cette forme de « réflexivité » du champ social – qui s'exprime par exemple dans le rapport de renforcement mutuel ou de causalité réciproque entre espace social comme champ du pouvoir et habitus comme usages de l'empathie – est au fondement du concept psychosociologique d'*intériorisation* ; comme l'exprime Bourdieu « les catégories de la perception du monde social sont, pour l'essentiel, le produit de l'incorporation des structures objectives de l'espace social »<sup>1529</sup>. Ce concept d'intériorisation, nous l'avons vu, est également à l'œuvre dans la théorie freudienne du Surmoi, qui s'appuie également sur l'analyse d'une empathie pré-identificatoire consistant dans la « *capacité ou volonté de se mettre dans une situation identique* »<sup>1530</sup> à celle des autres individus indépendamment de tout rapport de liaison affective préalable. D'une manière générale, il pose que les liaisons affectives, positions morales et points de vue sociaux sur autrui et le monde social, ce qui en permet la compréhension pratique, sont organisés ou mis en forme par la « force du social »<sup>1531</sup> à travers une incorporation des positions sociales objectives dans les relations affectives et sociales entre les individus.<sup>1532</sup>

<sup>1526</sup> Comme nous l'avons vu, la célèbre analyse smithienne de la généralisation progressive de la comparaison entre sympathie immédiate et sympathie médiée vers le point de vue du spectateur impartial en constitue un moment fondateur. Voir A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, op. cit., notamment p. 136.

<sup>1527</sup> P. Bourdieu, « "Le monde me comprend mais je le comprends". Entretien avec l'historien Roger Chartier », diffusé dans "Les chemins de la connaissance" partie 3, France Culture, 1988 [Retranscrit dans P. Bourdieu et R. Chartier, « Gens à histoire, gens sans histoire : dialogue Bourdieu/Chartier », Politix, vol. 2, n°6, 1989, op. 57]

<sup>1528</sup> P. Bourdieu, « L'espace des points de vue », in P. Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1998.

<sup>1529</sup> P. Bourdieu, « *Espace sociale et genèse des classes*, op. cit., p. 301.

<sup>1530</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, op. cit., p. 190.

<sup>1531</sup> C. Gautier, *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, op. cit.

<sup>1532</sup> Voir à ce sujet les analyses psycho-sociologiques de ce concept d'intériorisation par Stéphane Haber dans *Freud et la théorie sociale* (op. cit). L'auteur y défend à ce sujet que les analyses freudiennes relevant du paradigme de la seconde topique demeurent un moment essentiel d'une théorie contemporaine de l'intériorisation, et doivent continuer d'orienter les recherches « sur la voie des problèmes compliqués que pose un psychisme individuel qui, autonome, se constitue non seulement entre une nature (c'est-à-dire un corps) et une société (au sens de l'objectivité sociale dure), mais aussi à partir d'eux, dans le jeu de l'intériorisation et de l'extériorisation qui le définit, le naturel et le social. » (S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, op. cit., p. 275).

Dans cette perspective, l'efficace de l'organisation du pouvoir consiste dans sa capacité d'habitation et d'imposition d'usages spécifiques et spatialement et socialement situés de l'empathie, et l'exercice du pouvoir dans la capacité de transformer, mettre en œuvre ou déplacer de telles structures d'habitation de l'empathie. L'aliénation et la réification apparaissent ainsi essentiellement comme une production sociale de la « méconnaissance » des principes de sa propre socialisation et de l'organisation du pouvoir à laquelle on participe sans pouvoir – du fait de cette forme d'occultation idéologique bien spécifique – la transformer.

### *3. Le modèle de la perception immédiate, le schème de l'information, le modèle de la neutralisation, l'aliénation comme déni*

Le modèle de *la perception immédiate* pose que nous avons un accès direct aux expériences en première personne d'autrui. Contre les modèles de la transposition et de l'analogie, il s'agit de penser, comme chez Merleau-Ponty, le caractère anonyme de la compréhension des émotions, intentions et gestes, qui ne sont attribués à des sujets que dans un deuxième temps. Plus encore, la théorie schélerienne de la « perception interne »<sup>1533</sup> cherche – dans le prolongement, nous l'avons vu, de certaines analyses husserliennes<sup>1534</sup> – à rendre compte de l'évidence phénoménologique selon laquelle notre accès aux pensées et émotions des autres est aussi immédiat que notre appréhension de nos propres expériences.<sup>1535</sup> La thèse schélerienne de la « perception interne » pose ainsi que, s'il est possible de « participer » intentionnellement aux expériences d'autrui, c'est que « l'intériorité » à laquelle nous avons ainsi accès n'est pas une sphère privée, mais toujours d'abord partagée, du fait de l'appartenance ontologique commune des consciences des différents individus. Les différentes formes d'identification affectives analysées par l'auteur dans *Natures et formes de la sympathie* sont donc permises par une communauté de conscience, non encore individualisée, sur laquelle peut se détacher ensuite perception du moi et perception d'autrui<sup>1536</sup>, perceptions « externes » et perceptions

---

<sup>1533</sup> Voir dans M. Scheler, *Natures et formes de la sympathie* (Paris, Payot Rivage, 2003) la troisième partie « Le moi d'autrui », ainsi que, dans une perspective plus générale : M. Scheler, « Idole der Selbsterkenntnis », in *Gesammelte Werke, Band III : Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern, Franke Verlag, 1955.

<sup>1534</sup> Voir E. Husserl, « A propos de la phénoménologie de l'expression. Également pertinent pour la doctrine de l'empathie. Objectivité du corps, objectivité de « l'expression », des moments expressifs du corps », *op. cit.*

<sup>1535</sup> « Rien n'apparaît alors plus certain que le fait que nous pouvons penser aussi bien nos pensées que celles des autres, éprouver aussi bien nos sentiments que (par sympathie) ceux des autres. [...] Notre pensée peut nous être donnée « comme étant » notre pensée, et la pensée d'un autre « comme étant » la pensée d'un autre, par exemple lorsque nous comprenons tout simplement une communication. C'est le cas normal. » (M. Scheler, *Natures et formes de la sympathie*, *op. cit.*, p. 443)

<sup>1536</sup> « L'acte de perception interne de B porte non seulement sur ses propres expériences psychiques, mais, en droit et selon les possibilités, sur l'ensemble de l'empire psychique, conçu comme un courant encore indifférencié d'événements psychiques [...] Cette phase [la conception subjectivement neutre d'une pensée] forme le point de départ commun de la répartition progressive, de plus en plus définie, des expériences

« internes ».<sup>1537</sup> L'empathie consiste alors dans un acte de visée intentionnelle spécifique des émotions et pensées d'autrui au sein d'un « courant d'expériences psychiques indifférentes ». Le modèle de la perception immédiate est également à l'œuvre, nous l'avons vu, au sein de la métapsychologie de l'analyse mutuelle ferenczienne – dans la conception du tact et du « sentir-avec » (*Einfühlung*)<sup>1538</sup> – et est aujourd'hui repris par certaines interprétations des découvertes neuropsychologiques autour de l'empathie, qui appuient notamment leur conception de l'empathie comme « perception directe » sur une critique de l'interprétation simulationniste des réseaux cérébraux partagés.<sup>1539</sup>

Le schème de la fonction pratique de l'empathie est alors celui de *l'information de la sensibilité*, dans lequel les interactions cognitives, les contextes moraux et les situations sociales déterminent directement non seulement l'extension mais aussi la compréhension des significations que nous pouvons percevoir immédiatement chez autrui. C'est ce schème que les théories du *care*, par exemple, présupposent quand elles analysent la manière dont les habitudes morales ou l'organisation du travail entravent ou détournent l'attention des dominants pour les dominés ; la dimension empathique de la perception étant alors neutralisée, comme le montre Pascale Molinier, nous l'avons vu, au sujet des encadrantes à l'égard des aide-soignantes dans *Le travail du care*.<sup>1540</sup> Plus généralement, c'est à lui que la plupart des analyses de psychologie sociale du pouvoir renvoient sous la rubrique générale d'une contrainte du pouvoir sur la perception sociale en général et l'empathie en particulier.

---

psychiques ainsi « données » entre « nous-mêmes » et « autrui », de la revendication de plus en plus précise et assurée de ce qui est « à nous » et de la mise de côté de ce qui est à « autrui ». (*Ibid.* p. 451).

<sup>1537</sup> « Ce que nous percevons « en premier lieu » des autres corps avec lesquels nous vivons, ce ne sont ni leurs corps (pour autant qu'il ne s'agit pas d'un examen médical, extérieur), ni leurs idées et leurs âmes, mais des ensembles indivis que nous ne séparons pas aussitôt en deux tronçons, dont l'un serait destiné à la perception « interne », l'autre à la perception « externe ». (*Ibid.*, p. 470).

<sup>1538</sup> Voir notamment « L'élasticité de la technique analytique », dans laquelle il précise qu'il ne s'agit pas cependant de promouvoir seulement « l'intuition » de l'analyste, mais aussi son activité « d'appréciation consciente de la situation dynamique » (S. Ferenczi, « L'élasticité de la technique analytique », *Psychanalyse IV, Œuvres complètes* (1927-1933), Paris, Payot et Rivage, 1990, p. 64).

<sup>1539</sup> Pour une approche générale de cette position, voir le chapitre de S. Gallagher et D. Zahavi, « How we know others », *The phenomenological Mind*, Routledge 2012 (et notamment, pour une mise en rapport avec la théorie schélérienne de la « perception interne », p. 202 sq). Plus spécifiquement, voir S. Gallagher, « Neural simulation and social cognition », in J. A. Pineda, *Mirror Neuron Systems: The Role of Mirroring Processes in Social Cognition*, Totowa, Humana Press, 2008 et « Direct perception in the intersubjective context », *Consciousness and Cognition*, vol. 17, n°5, 2008. Pour une discussion critique de cette thèse voir P. Jacob, « The Direct-Perception Model of Empathy: a Critique », *Review of Philosophy and Psychology*, n°2, 2011.

<sup>1540</sup> « Les personnages plus subalternes occupent des seconds rôles, voire figurent comme des éléments récurrents du décor, formant l'arrière-plan familial sur lequel se découpe la scène principale. Ils sont là, nous les voyons, mais ils n'attirent pas notre attention. Nous (et le scénario) ne nous interrogeons pour ainsi dire jamais sur leurs motifs d'agir ou leur vie morale. « Ignorer les humains ne signifie donc pas exactement les voir comme des objets, mais plutôt ne pas les voir entièrement ou précisément », écrit Avishai Margalit dans *La Société décente* » (P. Molinier, *Le travail du care*, op. cit., p. 16).

Ce schème de l'information sociale de la sensibilité conduit donc logiquement à une conception du pouvoir comme *neutralisation des mécanismes et des usages de l'empathie*, et donc comme entrave à certaines capacités pratiques impliquées dans la coopération. C'est le cas, notamment, dans la conception honnethienne des dénis ou de l'oubli de la reconnaissance : dans *La Lutte pour la reconnaissance*, il s'agit d'expliquer comment certaines institutions permettent, ou non, la distribution de l'empathie et donc de la reconnaissance dans l'espace social ; puis dans *La Réification*, d'expliquer comment l'empathie peut être neutralisée par certaines pratiques sociales systématisées ; la question consistant dès lors à expliquer comment il est possible que « la reconnaissance préalable, aussi bien génétiquement que catégorialement, soit oubliée dans le cours même des opérations de connaissance que nous accomplissons quotidiennement? »<sup>1541</sup>

Dans cette perspective, l'efficace de l'organisation du pouvoir consiste dans sa capacité de neutraliser la réalisation pratique des normes implicites et des structures de sens permettant la coordination des actions ; et l'exercice du pouvoir à institutionnaliser, préserver ou faire usage de telles « normes » pratiques de l'empathie. Dans cette perspective, l'aliénation et la réification constitue donc avant tout en un *déni* – pouvant prendre la forme d'une restriction, d'un oubli voir d'un rupture – des mécanismes de l'empathie dans les interactions, qui entrave la perception sociale et sa réalisation dans des interactions effectivement réciproques.

#### *4. Le modèle de la simulation, le schème des compétences, le concept d'imposition de rôles, la catégorie d'impersonnalisation/personnification*

*Le modèle de la simulation*, aujourd'hui dominant, pose que l'empathie consiste en « une simulation mentale consciente de la subjectivité d'autrui <sup>1542</sup> », c'est-à-dire que pour comprendre autrui, il faut « faire comme si » nous étions lui-même et-ou dans sa situation, et donc pouvoir adopter, dans différents contextes, divers rôles en fonction de nos partenaires d'interaction. Ce modèle développe, nous l'avons vu, la « théorie de la simulation » élaborée dans les années 1990 pour répondre à la « théorie de la théorie », en posant contrairement à elle que l'anticipation et la compréhension des comportements d'autrui est le fruit d'un savoir-faire, d'une procédure, cognitive ou pratique, par laquelle on simule le point de vue d'autrui pour voir ce que, à sa place, on éprouverait, déciderait ou effectuerait. Dans le modèle simulationniste de l'interprétation des circuits cérébraux partagés, l'empathie consiste ainsi – comme chez Vittorio Gallese – dans le développement cognitif d'une « simulation incarnée » qui installe automatiquement « un lien

<sup>1541</sup> A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 81.

<sup>1542</sup> J. Decety, « L'empathie est-elle une simulation de la perspective subjective d'autrui ? », in A. Berthoz et G. Jorland (sous la direction de), *L'empathie*, *op. cit.*, p. 87.

interpersonnel et « nous-centré », qui est signifiant et installé dans notre corps »<sup>1543</sup> entre les individus dans leurs interactions et permet de faire « comme si » nous étions à la place d'autrui.

Ce modèle conduit logiquement à saisir la fonction pratique de l'empathie en termes de *compétences*. C'est le cas, notamment, de la théorie goffmanienne des cadres de l'expérience et de « *l'impression management* », qui engage des compétences pratiques partagées rendant compte de la « relation cognitive que nous avons avec ceux qui sont au-devant de nous »<sup>1544</sup>. L'interaction suppose ainsi que des « compétences sociales » – comme l'exprimera après Goffman l'éthnométhodologie<sup>1545</sup> – ou des rôles institutionnalisés – comme l'exprimera la sociologie fonctionnaliste après Talcott Parsons<sup>1546</sup> – soient partagés par les acteurs sociaux, capables d'adopter des rôles eux-mêmes prescrits, comme l'exprimait Goffman, par « la mise en scène » des situations ou « les cadres de l'expérience » du groupe social pertinent : « être réellement un certain type de personne, ce n'est pas se borner à posséder les attributs requis, c'est aussi adopter les normes de la conduite et de l'apparence que le groupe social y associe. »<sup>1547</sup> La normativité sociale consiste ainsi dans l'ajustement – primaire ou « secondaire intégrée » chez Goffman – des usages de l'empathie aux compétences sociales, permise dès lors par des processus d'imposition de rôles effectués par l'organisation sociale du pouvoir.

Dans sa dimension critique, ce schème des compétences sociales est ainsi solidaire du concept de pouvoir comme *imposition idéologique de rôle*. C'est le cas dans la notion marxienne de *Charaktermask*<sup>1548</sup>, qui vise à expliquer cette imposition de rôle à des individus ou des groupes

---

<sup>1543</sup> V. Gallese, « Empathy, Embodied Simulation and the Brain », *op. cit.*, p. 772.

<sup>1544</sup> E. Goffman, « L'ordre de l'interaction », *Les moments et leurs hommes*, *op. cit.*, p. 197.

<sup>1545</sup> Voir par exemple cette définition de Harold Garfinkel : « *I use the term 'competence' to mean the claim that a collectivity member is entitled to exercise that he is capable of managing his everyday affairs without interference* » (H. Garfinkel, *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall 1967, p. 57)

<sup>1546</sup> Voir par exemple cette définition de Talcott Parsons : « An institution will be said to be a complex of institutionalized rôles intégrates (or status-relationships), which is of strategic structural significance in the social system in question » (T. Parsons, *The social system*, Routledge, 1991, p. 25).

<sup>1547</sup> E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne : tome I. La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973, p. 76)

<sup>1548</sup> Voir par exemple, dans le livre I du *Capital* : « Les personnes n'existent ici l'une pour l'autre que comme représentants de marchandise, et donc comme possesseurs de marchandises. Nous verrons d'une manière générale dans le cours du développement que les masques économiques dont se couvrent les personnes ne sont pas autre chose que la personnification des rapports économiques, et que c'est en tant que porteurs de ces rapports qu'elles se rencontrent » (K. Marx, *Le Capital, Livre I, op. cit.*, p. 97) et dans le livre III la présentation du capitaliste comme « du capital personnifié (*personifizierte Kapital*) » (*Le Capital, Livre III, op. cit.*, p. 197) ou comme une « simple personnification du capital » (*Ibid.*, p. 202). Voir également : « Les agents principaux de ce mode de production, le capitaliste et l'ouvrier salarié, ne sont en tant que tels que des incarnations, des personnifications du capital et du travail salarié ; des caractères sociaux déterminés que le procès social de production imprime aux individus ; les produits de ces rapports de production déterminés » (*Le Capital, livre III, op. cit.*, p. 253). Voir également, dans *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, Paris, Editions sociales, 1956 : « Il s'était, en apparence, éclipsé derrière ce ministère, avait abandonné le pouvoir gouvernemental entre les mains du parti de l'ordre, et arboré le masque modeste, que portait sous Louis-Philippe le gérant responsable des journaux, le masque de l'« homme de paille ». Maintenant, il se débarrassait de ce déguisement qui n'était plus le voile léger sous lequel il pouvait dissimuler sa physionomie, mais le masque de fer qui l'empêchait de

par l'effectivité de structures sociales qui rendent ces rôles pratiquement nécessaires à leur survie économique, occultent ou inversent la conscience de leurs intérêts objectifs, les contraignent à une fonction qui requiert qu'ils adoptent ce rôle et visent à justifier auprès d'autres individus ou groupes leurs propres fonctions.<sup>1549</sup> Comme le remarque Adorno dans une conférence sur ce concept chez Marx, ce concept permet ainsi d'inscrire les rôles sociaux non seulement dans les « petits plis » de la conscience<sup>1550</sup> mais encore dans le développement de processus sociaux spécifiques<sup>1551</sup>. L'imposition de rôle désigne alors spécifiquement la manière dont des fonctions économiques ou politiques peuvent commander le type de compréhension qu'on a de soi-même, des autres individus et des actions dans lesquelles nous sommes impliqués.

Plus généralement, dans cette perspective, l'efficace de l'organisation du pouvoir consiste dans sa capacité de distribuer inégalement les rôles, les expériences et les activités dans le processus social ; et l'exercice du pouvoir à transformer ou réaliser les figures et fonctions sociales des usages de l'empathie. Dans cette perspective, l'aliénation et la réification consistent dans un processus conjoint de *dépersonnalisation et de personification* de l'individu qui enrôle systématiquement ses usages de l'empathie au service de fonctions économiques et politiques transcendantes et autonomes.

Si cette dernière séquence permet d'envisager, au niveau psychologique, le passage des processus moteurs et émotionnels partagés à leur compréhension cognitive<sup>1552</sup> ; au niveau sociologique, l'intégration de capacités pratiques dans des processus sociaux spécifiques ; et au niveau critique, la manière dont les dynamiques individuelles sont investies par des structures et objectivités sociales apparemment autonomisées ; elle ne parvient pas, cependant, à dépasser le

---

montrer sa physionomie propre ».

<sup>1549</sup> Concernant ce concept chez Marx, voir C. Henning, « Charaktermaske und Individualität bei Marx », in Marx-Engels-Jahrbuch, Berlin, Akademie Verlag, 2009.

<sup>1550</sup> « Les *Charaktermasken* économicques et ce qui se trouve derrière résident dans la conscience des hommes, bien cachés jusque dans les plus petits plis de la conscience » (T. Adorno, *Gesammelte Schriften, Band III*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 238, nous traduisons).

<sup>1551</sup> « *Marx's theory of « character mask » contains the concept of role. Only that it is here derived from objective conditions; the role is imposed on the subject by the structure. Today – as in Parsons – there is no reflection on, but instead an absolutization of the concept of role itself. The real reason why I am skeptical of the concept of role is that it is not understood as a necessary moment in a process, but that it is instead isolated and singled out* » (T. Adorno, « Adorno über Marx und die Grundbegriffe der Gesellschaftstheorie: Aus einer Mitschrift im Sommersemester 1962 » in H-G. Backhaus, *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*, Ca ira, 2012, p. 509).

<sup>1552</sup> « Qu'elle s'avère être vraie ou fausse, la TS [théorie de la simulation] a le grand mérite heuristique de rappeler que l'attribution d'états mentaux est une forme de raisonnement pratique qui commence dès l'origine par les résonances motrices et le repérage des affordances pour culminer avec la modélisation dynamique croisée de situations apparentées mais incompatibles ». (J. PROUST, « Pour une théorie motrice de la simulation », *Psychologie Française*, vol. 45, n°4, 2000, p. 19)

caractère solipsiste, mentaliste et binaire de ces quatre modèles, schèmes, concepts et catégories. L'empathie, en effet, y est conçue de manière solipsiste à partir de l'action d'un sujet face à d'autres individus – sujet qui se transpose, change de point de vue, perçoit, simule – et non des processus sociaux qui déterminent ses interactions. Dès lors, il n'est possible d'appréhender directement aucun des niveaux de *la participation* de l'individu empathique : ni à l'action des individus qu'il cherche à comprendre, qui contribue pourtant elle-même à modifier les modalités de leur compréhension – c'est ce que nous avons appelé le *contrôle de/par l'empathie* ; ni à l'organisation sociale du pouvoir qui détermine les mécanismes et les usages de sa compréhension pratique dans les interactions – c'est ce que nous avons appelé *le contrôle social de l'empathie* ; ni aux effets d'aliénation et aux processus de réification qui *fonctionnalisent*<sup>1553</sup> les usages de l'empathie et mettent la coopération au service de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

Si cette typologie des rapports entre modèles, schèmes, concepts et catégories nous paraît éclairante d'un point de vue conceptuel – au sens, par exemple, où la catégorie de contre-finalité requiert le concept d'instrumentalisation qui implique le schème de l'identification et donc le modèle de la transposition –, ces rapports demeurent cependant abstraits dans la mesure où ils ne permettent pas de rendre compte directement des variations des mécanismes ou des usages de l'empathie dans divers types d'action coopératives et de contextes sociaux – l'empathie est activée pour telle personne, dans telle situation, ou pas du tout. En tant que tels, ces modèles continuent ainsi de présenter les usages de l'empathie de manière mentaliste – l'empathie est appréhendée comme un état distinct de l'action qu'elle dirige – et ses processus de détermination sociale de manière binaire – le pouvoir empêche « de l'extérieur » ou commande « de l'intérieur » l'empathie. Si cette typologie parvient donc bien à saisir plusieurs formes de rapports entre empathie et pouvoir, elle n'est pas en elle-même suffisante pour rendre compte de la complexité des processus à l'œuvre dans les formes d'organisation aliénantes et réifiées du pouvoir que nous avons examinées dans la première partie, et moins encore des contradictions réelles permettant d'expliquer le paradoxe d'une coopération qui participe à sa propre aliénation et d'une organisation de la coopération qui structure l'impossibilité de sa propre transformation.

---

<sup>1553</sup> Nous proposons ce terme de fonctionnalisation pour indiquer que l'examen de ce que nous avons nommé dans la première partie de notre étude l'instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie doit être, d'une part, conduit à partir d'un modèle transindividuel – ou coopératif – de l'empathie qui rend compte du fait que la compréhension relie les individus au sein de rapports fonctionnels, et d'autre part, réinscrit au sein d'une analyse macrologique des processus sociaux qui attribuent à ces mécanismes et ces usages une fonction socio-économique spécifique.

Si cette typologie synthétique peut donc, au-delà de la nécessaire clarification et synthèse conceptuelle des théories jusqu'ici envisagées, être éclairante pour notre problème, c'est surtout, nous l'avons annoncé, dans la mesure où elle invite à l'élaboration d'un autre modèle de l'empathie, et à partir d'elle d'une autre conception de l'organisation du pouvoir, dont il est possible de tracer les contours en prenant en compte les critiques que nous venons de mentionner et qui incitent à articuler et dialectiser ces quatre modèles. Ce que nous nommerons *un modèle « co-opératif » de l'empathie*, au sens non pas de sa fonction morale – encore une fois, l'empathie peut être employée dans bien d'autres actions coopératives que dans l'aide ciblée – mais de son fonctionnement psycho-sociologique, devra n'être ni solipsiste, ni mentaliste ni binaire. C'est-à-dire que nous devons chercher un modèle dialectique de l'empathie rendant compte de l'action de celui qui comprend comme de celui qui est compris, de leurs rapports dynamiques et de la manière dont les processus sociaux à la fois émergent des mécanismes et usages de l'empathie et les déterminent en retour ; et ce depuis le niveau cérébro-moteur<sup>1554</sup> jusqu'au niveau proprement social. Ce modèle doit également être pratique et social, c'est-à-dire ne dissocier l'empathie ni de l'activité expressive à laquelle elle répond – son « objet » – ni de l'acte social dans laquelle elle s'inscrit – son « processus » – et parvenir à corréler les différences qualitatives impliquées dans diverses formes de compréhension interindividuelle, de coopération sociale et d'organisation institutionnelle.

Aux différentes séquences précédemment citées, nous proposons donc de substituer, sur la base de nos analyses antérieures, le modèle de la coopération, la fonction pratique du contrôle de/par l'empathie, le concept de contrôle social de l'empathie et l'aliénation-réification comme instrumentalisation des usages de l'empathie et impossibilisation de l'exercice du pouvoir.

*5. Le modèle de la coopération, le schème pratique du contrôle de/par l'empathie, le concept de contrôle social de l'empathie et l'aliénation-réification comme instrumentalisation des usages de l'empathie*

Dans cette perspective, l'empathie consiste dans une co-opération d'un individu engagé dans une activité empathique et d'un individu qui peut faciliter, manipuler ou entraver cette compréhension au sein de dispositifs pratiques – techniques, symboliques, hiérarchiques – qui

---

<sup>1554</sup> Notons que l'état actuel des techniques d'imagerie par résonance magnétique fonctionnelle (IRMf) rend encore difficile l'enregistrement simultané des activités cérébrales de deux cerveaux interagissant dans des conditions écologiques normales. Cependant, certains programmes d'expérimentation en cours (conduits par exemple au Laboratoire de la physiologie de la perception et de l'action au Collège de France ou au Laboratory of Cognitive Neuroscience Brain-Mind Institute de l'EPFL de Lausanne), semblent en passe de pallier ce problème.



intermédié cette compréhension en informant ses mécanismes et usages. Dans le prochain chapitre, nous proposerons de l'appréhender à partir de la théorie sociale du rapport entre *l'adoption d'attitudes*, conçue sur le modèle de la conversation de gestes, et *l'Autrui généralisé*, conçu sur le modèle du contrôle social au sein d'un processus social général – qui correspond à une forme de société historiquement déterminée et comprend des individus et des objets sociaux spécifiques – et d'un acte social, transindividuel, spécifique – par exemple la production, dans telle société et à telle période historique donnée. Comme nous le verrons à partir du modèle meadien de l'empathie, un geste ou une expression d'émotion ou d'intention de la part d'un individu constitue, dans cette perspective, une amorce pratique à laquelle répondent d'autres individus en anticipant simultanément les conséquences de leurs propres réponses sur la déroulement des actes d'autrui et donc sur l'acte social dans sa totalité. Ce modèle paraît compatible avec l'interprétation simulationniste de la découverte neuroscientifique des circuits cérébraux partagés mais il met l'accent sur la participation des formes d'organisation du pouvoir à la production de l'espace péri-personnel partagé – ou « nous-centré » – des interactions. Au niveau d'une théorie de l'action, le modèle coopératif de l'empathie implique donc, comme nous le verrons plus en détail, qu'un geste individuel soit contrôlé simultanément, 1. par son intention d'action et l'anticipation de ses conséquences sur la compréhension et l'action des autres individus, 2. par les médiums matériels et sociaux particuliers dans lesquels les actes sociaux spécifiques dont font partie les actes individuels se développent, 3. par les intentions d'action des autres individus et la compréhension simultanée du geste initial que cette intention permet.

Le schème de la fonction pratique de l'empathie consiste dès lors dans le contrôle de l'action, de la compréhension et des situations qu'il permet : c'est ce que nous avons appelé *le contrôle de/par l'empathie*. Plus précisément, l'empathie permet donc à la fois d'ajuster ses actions et affects en fonction de ceux des autres de manière à y répondre de manière appropriée en les orientant en retour – contrôle externe par l'empathie –, mais elle constitue aussi ce que l'individu doit contrôler chez autrui pour être lui-même compris de telle manière à ce qu'il agisse d'une certaine manière – contrôle interne de l'empathie. Ces deux moments analytiques sont cependant en réalité toujours conjoints, comme le modèle coopératif de l'empathie devra en rendre compte : c'est par la même activité que je comprends et que j'agis – chez Mead comme chez Merleau-Ponty, chez Dewey comme chez Sartre, nous y reviendrons, la compréhension n'est d'aucune façon extérieure à l'acte qu'elle dirige – et plus spécifiquement que je comprends ce que je dois faire pour qu'autrui me comprenne ainsi et pas autrement, de manière à le faire agir d'une manière spécifique dans une activité coopérative socialement déterminée.

Ce schème permet ainsi d'envisager l'organisation et l'exercice du pouvoir au moyen du concept de *contrôle social de l'empathie*, c'est-à-dire le processus par lequel des formes d'organisation sociale facilitent, entravent, répartissent inégalement – autrement dit organisent – ce contrôle de/par l'empathie au moyen de dispositifs techniques, pratiques et hiérarchiques qui intermédièrent la compréhension partagée et les interactions des individus. Or chez Mead, comme nous le verrons, ce contrôle social correspond à la fois à l'effectivité de formes sociales d'organisation de la coopération sur les actions individuelles et à un type spécifique d'activité coopérative – dans laquelle les individus adoptent l'attitude de tous les autres individus impliqués dans l'acte social total – qui sont intermédiés par des objets sociaux, par exemple une institution.<sup>1555</sup> La réponse à cette apparente contradiction théorique réside dans une conception spécifique du contrôle social de l'empathie, comme une pratique individuelle et collective d'organisation de la coopération en laquelle, à condition d'être également partagée par tous les individus impliqués dans une institution, consiste précisément l'exercice démocratique du pouvoir ; qui cependant – c'est la contradiction réelle que ce concept permet d'éclairer – peut être rendu impossible par certaines formes d'organisation du pouvoir. Si bien que cette conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie permet aussi de rendre compte, notamment, de l'organisation managériale du travail et des institutions étatiques, dans la forme démocratique que défend – et imagine – Mead comme dans les formes anti-démocratiques que nous avons envisagés dans la première partie de cette étude. Dans cette optique, l'évaluation individualisée, la gestion en flux tendu, le pilotage par projet, la financiarisation et l'administration des actes de travail, les normes de qualité totale, etc. déterminent une forme d'acte social qui, en modifiant d'une manière spécifique la manière dont les individus se comprennent mutuellement et interagissent dans le contexte pratique qu'ils organisent, empêchent la coopération démocratique, c'est-à-dire la réorganisation de la coopération.

Plus généralement, le fonctionnement de l'organisation du pouvoir repose alors sur la manière dont les institutions – composées de choses physiques, de configurations hiérarchiques, symboliques et techniques et de rapports sociaux entre individus – déterminent les actes sociaux et les processus de compréhension qui y ont lieu. Et l'exercice du pouvoir consiste dans une activité de reconstruction sociale qui passe par la participation réflexive de l'individu à ce contrôle social de l'empathie. Si bien que cette conception pragmatiste du contrôle social de l'empathie permettra de fonder les catégories d'aliénation comme instrumentalisation des usages

---

<sup>1555</sup> Voir par exemple : « Le contrôle social dépend alors du degré auquel les individus dans la société sont capables de prendre les attitudes de ceux qui sont engagés avec eux dans une entreprise commune. Car l'objet social correspondra toujours à l'acte qui se développe lui-même en conscience de soi. Toutes les institutions sont de tels objets et servent à contrôler des individus qui trouvent en elles l'organisation de leurs propres réponses sociales » (G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », in *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 427).

de l'empathie et de réification comme impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir que nous avons élaborées dans la première partie de cette étude.

Dans le troisième et dernier chapitre de cette deuxième partie, c'est donc à partir d'un examen et d'une réinterprétation de la théorie sociale de George Herbert Mead – et plus spécifiquement de son analyse des rapports entre adoption d'attitudes, Autrui généralisé et contrôle social dans une série de textes d'élaboration de sa psychologie sociale pragmatiste puis dans *l'Esprit, le soi et la société* – que nous chercherons donc à construire cette théorie sociale des rapports entre empathie et pouvoir au fondement de notre conception de l'aliénation et de la réification dans les formes d'organisation du pouvoir managériale, financiarisée et bureaucratiques. C'est également à partir d'elle, et de sa réélaboration dans une perspective plus directement critique chez John Dewey (chapitre 7), que nous pourrons envisager une philosophie sociale permettant de critiquer à la fois les pathologies psycho-sociales et les formes d'organisation anti-démocratique dans les sociétés capitalistes contemporaines.

## Chapitre 5

---

### Le contrôle social de l'empathie. Une réactualisation de la psychologie sociale de George Herbert Mead

Pour fonder nos analyses des processus de réification et des phénomènes d'aliénation dans les sociétés contemporaines, nous cherchons donc à élaborer une théorie générale des rapports entre empathie et pouvoir, articulant un modèle psychologique de l'empathie comme coopération, un schème de la fonction pratique de l'empathie permettant de rendre compte des différents usages du *contrôle de/par l'empathie* et un concept de pouvoir comme contrôle social de l'empathie. Dans ce troisième et dernier chapitre de la deuxième partie de cette étude, nous proposons donc de construire une telle conception synthétique à partir des analyses des rapports entre adoption de rôle, Autrui généralisé et contrôle social dans la psychologie sociale de George Herbert Mead.<sup>1556</sup> Nous serons ainsi conduits à proposer une interprétation de la théorie sociale de Mead<sup>1556</sup> – qui diffère, comme nous l'expliciterons dans la troisième section de ce chapitre puis la partie suivante, de celles proposées, au sein de la philosophie sociale, respectivement par Jürgen Habermas<sup>1557</sup> et Axel Honneth<sup>1558</sup> – permettant d'éclairer les rapports entre empathie et pouvoir en vue d'une articulation entre les catégories marxistes d'aliénation et de réification et les concepts fondamentaux d'un « pragmatisme social »<sup>1559</sup>.

---

<sup>1556</sup> Voir à ce sujet A. Cukier et E. Debray, *La théorie sociale de Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, op. cit. Certaines des analyses présentées dans ce chapitre sont directement issues de l'introduction – écrite avec Eva Debray – et de notre chapitre dans cet ouvrage, A. Cukier, « George Herbert Mead, Axel Honneth et la question du contrôle social : pour une critique sociale pragmatiste ».

<sup>1557</sup> Voir notamment J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *Théorie de l'agir communicationnel, tome II*, op. cit. et J. Habermas, « L'individualisation par la socialisation. La théorie de la subjectivité de G. H. Mead », in *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques*, Paris, Armand Colin, 1997.

<sup>1558</sup> A. Honneth, « Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., ainsi que A. Honneth et H. Joas, « Handlung und Intersubjektivität. Zur Differenz der Ansätze von George Herbert Mead und Arnold Gehlen », *Soziales Handeln und Menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Campus Verlag, 1980.

<sup>1559</sup> G.A. Cook, *George Herbert Mead : The Making of a Social Pragmatist*, Illinois, University of Illinois, 1993.

L'un des principaux projets de Mead depuis « The Child and his Environment » (1897) et « The Working Hypothesis in Social Reform » (1899) jusqu'à *The Philosophy of the act* (1939)<sup>1560</sup> est de constituer, comme il l'exprime dans *L'esprit, le soi et la société* une « théorie sociale de l'origine et de la nature de l'esprit et du soi »<sup>1561</sup>. C'est à partir d'une telle théorie qu'il cherche à fonder et développer de manière systématique une psychologie sociale<sup>1562</sup> capable de résoudre des questions d'ontologie sociale (qu'est-ce qu'un « objet social », la « conscience sociale » ou le « contrôle social » ? par exemple<sup>1563</sup>), mais aussi d'ordre spécifiquement philosophique, sociologique, épistémologique, esthétique, pédagogique, éthique et politique.<sup>1564</sup> Dans cette psychologie sociale – qui a donc pour objectif, comme l'exprimait Dewey à propos de Mead, de résoudre le « problème de l'esprit et de la conscience de l'individu en relation avec le monde et la société »<sup>1565</sup> –, le concept fondamental de *self* est défini non pas comme une forme de soi ou d'identité personnelle<sup>1566</sup> mais comme un processus interne à l'expérience de l'individu.

<sup>1560</sup> G.H. Mead, « The Child and his Environment », *Transactions of the Illinois Society for Child-Study*, n° 3, 1898 ; « The Working Hypothesis in Social Reform », *American Journal of Sociology*, n°5, 1899 ; *The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago Press, 1938.

<sup>1561</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>1562</sup> Voir G.H. Mead, « Social Psychology as Counterpart to Physical Psychology », *Psychological Bulletin*, vol. 6, 1909, et sa définition dans *L'esprit, le soi et la société* : « La psychologie sociale étudie l'activité ou la conduite de l'individu telle qu'elle se déroule dans le processus social »<sup>1562</sup> (*op. cit.*, p. 100)

<sup>1563</sup> « What social Objects must Psychology presuppose ? » *Psychological Bulletin*, vol. 7, 1910 ; « The Mechanism of Social Consciousness », *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 9, 1912 ; « The Genesis of the Self and Social Control », *International Journal of Ethics*, vol. 35, 1925, *op. cit.* [traduit, sous le titre « Genèse du soi et contrôle social », dans *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*]

<sup>1564</sup> Voir respectivement G.H. Mead, « A New Criticism of Hegelianism: Is it valid? » *American Journal of Theology*, vol. 5, 1901 [traduction française « A propos d'une nouvelle critique de l'hégélianisme : est-elle valable ? », in A. Cukier et E. Debray, *La théorie sociale de G.H. Mead*, *op. cit.*] et *Philosophy of the Present*, La Salle, Open Court, 1932 ; « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Journal of Sociology*, vol. 35, 1830 [traduction française « La contribution de Cooley à la pensée américaine », in A. Cukier et E. Debray, *La théorie sociale de G.H. Mead*, *op. cit.*] et « The Social Self », *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 10, 1913 ; « Scientific Method and the Moral Sciences », *International Journal of Ethics*, vol. 33, 1923 ; « The Nature of Aesthetic experience », *International Journal of Ethics*, n°36, 1926 ; « Industrial Education, the Working Man, and the School », *Elementary School Teacher*, vol. 9, 1908 ; « The Philosophical Basis of Ethics », *International Journal of Ethics*, vol. 18, 1908 ; « The psychological Bases of Internationalism », *Survey*, n°33, 1915 ; « Natural Rights and the Theory of the Political Institution », *Journal of Philosophy*, vol 12, 1915.

<sup>1565</sup> J. Dewey, « George Herbert Mead », *Journal of Philosophy*, 1931, 28, p. 309.

<sup>1566</sup> Comme l'interprète notamment Axel Honneth – dans le prolongement explicite de E. Tugendhat, (*Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997 – en définissant *le self*, en terme de « *Ich-Identität* » comme ce qui permet de « se placer dans une perspective excentrique à partir de laquelle je puis me faire une image de moi-même et prendre ainsi conscience de mon identité » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 91 ; voir également, en ce sens, *Ibid.*, p. 92 et p. 96). Dans leur introduction à *L'esprit, le soi et la société*, Daniel Cefaï et Louis Quéré insistent fermement sur l'impossibilité d'une telle réduction : « Le Self n'est pas ce que l'on appelle habituellement le « soi ». Il n'est pas un objet psychologique configuré par des représentations, des images mentales ou des conceptions idéales de « soi », ou identifié par une objectivation de l'expérience dans la réflexion. Il n'est pas un sujet, doué de conscience réflexive, auquel la conduite ou l'expérience pourrait être attachée comme une sorte de propriété privée. Il n'est pas davantage un organe interne d'organisation rationnelle de la conduite – le *Self* n'est pas l'esprit, même si « seuls les selves sont capables de cognition ». Toutes ces définitions doivent être écartées si l'on veut préserver l'intention pragmatiste de Mead. » (*op. cit.*, p. 57). Notons que chez Habermas, la distinction entre l'autodétermination – pratique – et la réalisation de soi – éthique – conduit l'auteur à une moindre distorsion de la théorie pragmatiste du self chez Mead, et à noter le fait que c'est seulement dans le cas

C'est ce processus qui lui permet de prendre réflexivement conscience de lui-même par l'intermédiaire des autres dans un environnement social spécifique.<sup>1567</sup> Or ces possibilités et modalités de la pensée consciente, de l'intelligence réflexive et de toutes les capacités sociales qu'elles permettent, reposent dans la théorie sociale meadienne sur les formes spécifiques d'organisation sociale des attitudes individuelles et des interactions<sup>1568</sup>. A la théorie de la « conscience de soi » des philosophes idéalistes – et notamment de Hegel dont Mead propose un renversement pragmatiste – se substitue donc une théorie sociale du soi fondée sur l'idée que l'individu ne « s'éprouve soi-même non pas directement, mais seulement indirectement, en se plaçant aux multiples points de vue des autres membres de son groupe social ou en endossant le point de vue généralisé de tout le groupe social auquel il appartient »<sup>1569</sup>. Cette capacité de se placer « aux multiples points de vue » des autres individus – dont l'explication meadienne correspond comme nous le verrons plus en détail à sa théorie spécifique de l'empathie – constitue ainsi à la fois le fondement psychologique de la conscience sociale et de la conscience de soi de soi et l'objet spécifique des formes d'organisation de la coopération et de contrôle social qui en déterminent la possibilité, les mécanismes et les usages. Rappelons pour commencer un des nombreux passages synthétiques de *L'esprit, le soi et la société* dans laquelle cette conception des rapports entre empathie (« adoption de rôle ») et pouvoir (« contrôle social ») est résumée :

« Cette action de prendre le rôle d'autrui est très importante. Elle n'est pas un résultat accidentel du geste, mais elle est nécessaire au développement même de l'activité coopérative. L'effet immédiat d'une telle prise de rôle se manifeste dans le contrôle que peut exercer l'individu sur sa propre réponse. Le contrôle de l'action de l'individu dans un processus coopératif, a lieu

---

spécifique de la « communauté idéale » ; ainsi, pour Habermas, ce n'est en effet que dans les dilemmes moraux et dans l'anticipation d'une « communauté idéale » qui me permet de m'opposer à la communauté existante que la question de l'identité personnelle entre en jeu : « Dans ce cas, je n'ai pas besoin qu'il [l'« autrui » qu'elle représente] *approuve* mes jugements, mais qu'il *reconnaisse* ma prétention inconditionnelle à être unique et irremplaçable » (J. Habermas, « L'individualisation par la socialisation », *op. cit.*, p. 226). Voir à ce sujet notamment M. Angella, « L'individuation par la socialisation. Quelle place pour la psychanalyse? Quelques conséquences dans la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth », *Consecutio Temporum*, n°3 : *La reconnaissance*, 2013.

<sup>1567</sup> Toutes les définitions meadiennes du *self* sont convergentes, par exemple comme « processus structural qui se forme dans la conduite de l'être vivant » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 232) ou comme « un certain type de processus social qui comprend l'interaction de différents individus dans le groupe et qui implique des individus engagés dans des activités coopératives » (*Ibid.*, p. 231-232). Comme l'expriment parfaitement Daniel Cefaï et Louis Quéré : « Peut-être est-ce en fin de compte une formule de Dewey qui résume le mieux cette intention : le *Self* est un « facteur à l'intérieur de l'expérience », et non pas quelque chose qui lui est extérieur. Il est processuel et modal, plutôt que substantiel. Il doit être défini par sa valeur fonctionnelle dans le comportement, c'est-à-dire par le travail de mise en ordre qu'il réalise dans un processus téléologique. Cette mise en ordre est celle des impulsions et des attitudes, des stimulations et des réponses. Elle consiste à faire exister la perspective sociale – la perspective des Autres ou du groupe – ou encore l'attitude de l'Autrui généralisé, dans la conduite des individus, de telle sorte qu'ils puissent agir non seulement dans leur propre perspective, mais aussi dans la perspective d'un collectif ou d'une société » (*Ibid.*, p. 51).

<sup>1568</sup> Mead insiste sur le fait que les *selves* « réfléchissent les modèles de conduite organisée du processus social dans leurs structures respectives » (*Ibid.*, p. 261)

<sup>1569</sup> *Ibid.*, p. 210.

dans la conduite de l'individu lui-même en tant qu'il peut prendre le rôle d'autrui. C'est ce contrôle de la réponse de l'individu, grâce à la prise du rôle d'autrui, qui fait la valeur de ce type de communication pour l'organisation de la conduite dans le groupe »<sup>1570</sup>

C'est cette conception générale qu'il nous faut, dans notre perspective, examiner en détail. Que signifie précisément « l'adoption de rôle » (ou « adoption d'attitude », synonymes dans *L'esprit, le soi et la société*<sup>1571</sup>), et la manière dont Mead l'explique peut-elle éclairer les mécanismes de l'empathie et ses usages ? Quels sont les rapports de cette conception meadienne de l'empathie (et, comme nous le verrons, du modèle coopératif de la conversation de gestes à partir de laquelle il la construit) avec les autres théories de l'empathie envisagées jusqu'ici ? Enfin, comment au juste s'articule-t-elle avec sa théorie du contrôle social, et cette articulation permet-elle d'expliquer la diversité des rapports entre empathie et pouvoir ; peut-elle constituer le fondement des rapports entre organisation et coopération dans la perspective des analyses des deux premiers chapitres ; et finalement rendre compte des formes d'organisation aliénantes de la coopération que nous avons analysées dans la première partie de cette étude ? C'est, successivement, à ces trois séries de questions que nous proposons de répondre dans ce dernier chapitre de cette partie.

### ***A. La théorie meadienne de l'empathie : le modèle coopératif de la conversation de gestes***

Pour reconstituer la théorie de l'empathie à l'œuvre dans l'explication meadienne de l'émergence et du fonctionnement de la conscience sociale – de soi, des autres individus et de l'environnement –, il est utile de revenir à un texte antérieur aux cours qui ont donné lieu à la publication de *L'esprit, le soi et la société*, et qui est décisif dans l'élaboration de sa psychologie sociale<sup>1572</sup> : « Conscience sociale et conscience de la signification » (1910)<sup>1573</sup>. Dans ce texte,

---

<sup>1570</sup> *Ibid.*, p. 305-306

<sup>1571</sup> Voir par exemple : « Dans des conditions que nous tenons pour normales, la manière d'agir d'un individu est déterminée par le fait qu'il adopte l'attitude des autres membres du groupe. Mais si on ne lui donne pas l'occasion d'entrer dans un commerce social avec les autres, comme l'enfant que l'on cloître, il en résulte une situation où la conduite est incontrôlée ». (*Ibid.*, p. 268-269).

<sup>1572</sup> A ce sujet, voir H. Joas, *George Herbert Mead, Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, Paris, Economica, 2007, p. 95 sq. Pour une interprétation différente de ce texte dans leurs perspectives respectives, voir A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 89 sq ; et J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *op. cit.*, p. 13 sq.

<sup>1573</sup> G.H. Mead, « Social Consciousness and the Consciousness of Meaning », *Psychological Bulletin vol. 7*, 1910 [dans les pages suivantes, nous citons notre traduction : « Conscience sociale et conscience de la signification », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead, op. cit.*]

Mead élabore pour la première fois sa propre théorie de la constitution sociale de la conscience de la signification, qui ambitionne de rendre compte, de manière strictement corrélatrice, de l'émergence de la saisie de la signification des objets et de la compréhension des expressions et actions d'autrui.

La thèse qu'il défend est que la conscience de la signification, qui ne paraît consister que dans un rapport d'une conscience à un objet, naît au sein de l'expérience de l'interaction entre les individus. Elle émerge plus précisément dans le contexte des premières phases, gestuelles, de l'adaptation et de l'ajustement mutuel des stimuli et des réponses des individus au sein des actes sociaux.<sup>1574</sup> Si cette adaptation des stimuli aux réponses existe déjà chez les animaux sociaux moins évolués – « c'est-à-dire de tous les organismes dont la vie dépend du comportement des autres individus de son espèce »<sup>1575</sup> – et permet de rendre compte de leurs conduites<sup>1576</sup>, la particularité de la conscience de la signification est qu'elle « consiste essentiellement dans la conscience qu'un individu a de sa propre attitude face à l'objet auquel il s'apprête à réagir »<sup>1577</sup>, et se manifeste tout d'abord sous la forme d'un « sentiment » de sa propre réaction<sup>1578</sup>. Pour en rendre compte, la thèse pragmatiste selon laquelle ce n'est qu'au sein de situations problématiques et non dans les actions habituelles que la conscience de la signification se développe, ne suffit plus<sup>1579</sup> : il faut se tourner, affirme Mead, vers « le fil directeur de l'attention » dans les interactions sociales, c'est-à-dire élaborer un pragmatisme social.

---

<sup>1574</sup> « Dans une publication antérieure [G. H. Mead, « Social Psychology as Counterpart to Physiological Psychology », *Psychological Bulletin*, *op. cit.*], j'ai défendu l'idée que les gestes, dans leurs formes initiales (*in their original forms*), constituent les premières phases manifestes des actes sociaux. Un acte social est un acte dans lequel l'action d'un individu sert de stimulus pour la réponse d'un autre individu. Le processus par lequel les individus s'adaptent les uns aux autres implique que les conduites de chacun sollicitent des réponses appropriées chez l'autre. De tels ajustements aux actes de l'autre individu conduisent naturellement à ce que le geste de l'un soit dirigé par les phases antérieures de la conduite de l'autre. Plus un organisme social adapte sa conduite à celle de l'autre, plus il lui est facile de déterminer ses actions à partir des premières indications [*indications*] de l'acte de l'autre individu. En conséquence, il faut accorder une importance particulière à ces premières étapes des actes sociaux, qui servent de médiation concrète entre les réponses appropriées des organismes d'un même groupe. » (*Ibid.*, p. 384).

<sup>1575</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>1576</sup> « C'est pourquoi il existe, déjà chez les animaux moins évolués que l'homme, un champ de conduites qui peut être rangé dans la classe des gestes. Ces conduites correspondent à des amorces de ces types d'actions dont la spécificité est qu'elles sollicitent des réponses instinctives chez les autres individus. Ces amorces d'actes sollicitent des réponses qui, en retour, suscitent des réajustements des actes qui les avaient initiés ; puis ces réajustements, à leur tour, conduisent à d'autres amorces de réponse, qui provoquent également d'autres réajustements, etc. On a donc bien affaire à une conversation de gestes, à un espace d'échanges de signaux [*field of palaver*] au sein même de la conduite sociale des animaux » (*Ibid.*).

<sup>1577</sup> *Ibid.*, p. 396.

<sup>1578</sup> « Ce sentiment qu'il a de sa propre attitude représente la coordination - lorsqu'elle est adéquate - entre le processus de stimulation et celui de réponse à ce stimulus » (*Ibid.*).

<sup>1579</sup> Voir notamment « The Definition of the Psychical », *Decennial Publications of the University of Chicago*, First Series, Vol. III, Chicago, 1903, p. 55 ainsi que l'excellent commentaire de H. Joas, « La définition du psychique », in G. H. Mead. *Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, *op. cit.*, chap. 4.



Plus précisément, il s'agit dans ce texte d'analyser le type de réflexivité qui s'élabore dans la manière dont « le jeu d'interactions qui fait la conduite sociale [*interplay of social conduct*] est guidé par des changements d'attitude, par des signes de réponse »<sup>1580</sup>. C'est au sein de cette analyse de l'interaction humaine<sup>1581</sup> – et en son sein plus spécifiquement « du niveau prélinguistique de la communication gestuelle »<sup>1582</sup> – que s'élabore la théorie meadienne de l'empathie comme adoption d'attitudes, qui deviendra dans *L'esprit, le soi et la société* la capacité psychologique au fondement de l'ensemble sa psychologie sociale.

Dans le pragmatisme social meadien, en, effet, c'est au sein de la capacité de compréhension des expériences, intentions et actions des autres individus dans les interactions – qu'une première formule de Mead dans ce texte décrit comme « la conscience de notre propre attitude comme interprétation de la signification du stimulus social » dans les interactions – que la conscience de soi apparaît.<sup>1583</sup> Dans le prolongement de la critique de la primauté psychologique des processus d'imitation, de projection et d'introjection amorcée dans « The Definition of the Psychical »<sup>1584</sup>, Mead cherche donc à dépasser le modèle de la transposition pour penser la compréhension empathique dans les interactions. Mais plus encore, notre texte établit décisivement que cette compréhension n'a pas pour enjeu d'abord la reconnaissance, éthique, de

---

<sup>1580</sup> G. H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », *op. cit.*, p. 401.

<sup>1581</sup> Comme le formule parfaitement Axel Honneth à propos de ce texte : « La psychologie trouve dans l'interaction humaine un point de départ particulièrement adapté, parce que celle-ci oblige les sujets, quand ils rencontrent des problèmes, à prendre conscience de leur propre subjectivité » (A. Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 89).

<sup>1582</sup> J. Habermas, « Individualization through socialization », p. 175.

<sup>1583</sup> « Par exemple, nous devenons conscients de l'hostilité des attitudes de notre voisin par l'intermédiaire de notre propre tendance à l'attaquer ou à adopter une attitude défensive. Ou encore, nous devenons conscients de la direction de la marche d'un autre individu au moyen de notre propre tendance à faire un pas de côté. Au cours de toutes nos interactions avec les autres individus, nous procédons à l'analyse de leurs actions à venir au moyen de nos propres réponses instinctives à leurs changements de posture, ainsi que d'autres éléments qui indiquent des actes sociaux en cours. La raison en est, nous l'avons vu, que la conduite sociale, une fois initiée, doit être sans cesse réajustée, dans la mesure où les individus, à la conduite desquels répond notre propre conduite, modifient eux-mêmes constamment leurs conduites à mesure que nos propres réponses deviennent manifestes. Ainsi, nos ajustements à leurs réactions changeantes se font au moyen de l'analyse de nos propres réponses à leurs stimuli. Dans ces situations sociales, ce ne sont pas seulement des conflits entre activités – accompagnées d'une détermination plus précise, par les individus, des éléments et des propriétés des stimuli – qui apparaissent. La conscience de notre propre attitude comme interprétation de la signification du stimulus social y émerge également » (G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », *op. cit.*, p. 401-402).

<sup>1584</sup> G.H. Mead, « The Definition of the Psychical », *op. cit.*, notamment p. 106. Voir par exemple, à l'occasion d'une critique de la théorie psycho-sociologie génétique de J. M. Baldwin (*Social and Ethical InterprÉtations in Mental Development: A Study in Social Psychology*. New York, Macmillan Company, 1899): « Thus, in the theories we have criticised the subject is represented in two aspects, neither of which can presumably be present in the material with which the science deals; first as a content, the original subjectivity out of whose "projection" or "imitative introjection" arise not only the others' selves, but reactively our own, and second the "activities" that answer to attention » (*Ibid*)

son identité, mais le contrôle, interpersonnel et pratique, de sa propre action et de celle d'autrui dans les interactions<sup>1585</sup> :

« Nous avons conscience de nos propres attitudes précisément dans la mesure où elles sont responsables des changements dans la conduite des autres individus. La réaction d'un individu aux conditions météorologiques n'a aucune influence sur le climat lui-même. Ce qui importe pour la réussite de son comportement, c'est qu'il soit conscient, non de ses propres attitudes, de ses propres réactions habituelles, mais des signes qui annoncent en l'occurrence la pluie ou le beau temps. Un comportement social efficace introduit l'individu dans un domaine au sein duquel la conscience de nos propres attitudes permet de contrôler la conduite des autres. »<sup>1586</sup>

Dans cette première explication pragmatiste de la fonction fondamentale de l'empathie dans les interactions, Mead introduit donc d'emblée le thème central du contrôle pratique : la compréhension interindividuelle n'émerge qu'au sein des rapports d'ajustement dans lesquels l'individu cherche à contrôler l'action d'autrui ainsi que sa propre action en fonction de ce qu'il comprend d'elle. La conscience de la signification des actes d'autrui comme des siens propres est ainsi le résultat, et non la cause, de la tentative de contrôle du cours de l'interaction. Ce sont ainsi les gestes d'un individu, ses « réponses qui permettent d'interpréter les attitudes des autres individus qui les ont provoquées », si bien que « son propre geste est donc une interprétation de l'attitude de son adversaire et doit être accompli avec la conscience que ce geste va changer la situation à laquelle il doit répondre »<sup>1587</sup>. Comme chez Merleau-Ponty, ce sont donc les gestes qui permettent de comprendre autrui : la compréhension n'a pas d'autre lieu que l'interaction pratique elle-même.

L'analyse meadienne de la fonction sociale de l'empathie dépasse ainsi la problématique cognitiviste et solipsiste de l'accès – par transposition, imitation, projection, introjection, etc – aux états mentaux d'autrui et intègre donc centralement la perspective pratique du contrôle mutuel dans les interactions ; qui diffère, comme nous le verrons, du contrôle social opéré par les

---

<sup>1585</sup> Contrairement à l'interprétation honnethienne de Mead, qui se développe entièrement dans la perspective d'une démonstration consistant à montrer que ce dernier permet de « transposer dans une perspective naturaliste » la théorie hégélienne de la reconnaissance : « Hegel, avec sa théorie de la reconnaissance, ne se donnait pas pour unique objectif d'établir la possibilité de la conscience de soi. Le concept même de « reconnaissance » signale déjà clairement qu'il s'intéressait moins à la relation cognitive d'interaction par laquelle un sujet prend conscience de lui-même qu'aux formes de confirmation pratique qui lui permettent d'acquérir une compréhension normative de lui-même en tant qu'incarnant un certain type de personne humaine ». Dès lors, Honneth ne s'intéresse à cet « article sur le mécanisme de la conscience sociale » qu'en tant que « lui succède une réflexion sur la formation de l'identité pratico-morale du sujet » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 93).

<sup>1586</sup> *Ibid.*, p. 401-402.

<sup>1587</sup> G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », *op. cit.*, p. 402.

institutions. Mead affirme donc que l'empathie a pour fonction essentielle de nous rendre conscients et donc de perfectionner notre contrôle des réactions des autres individus : « Nous avons conscience de nos propres attitudes précisément dans la mesure où elles sont responsables des changements dans la conduite des autres individus. »<sup>1588</sup>

Ce *contrôle par l'empathie* concerne donc tout d'abord l'action d'autrui : nous comprenons les actions d'autrui d'abord pour en modifier le cours et nous ne pouvons prendre conscience de cette compréhension qu'en tant que celle-ci constitue une réponse aux actions d'autrui : « En somme, la conscience de la signification, du moins au stade que nous avons considéré, consiste dans la conscience de nos propres attitudes en tant qu'elles répondent, contrôlent et interprètent les gestes des autres individus.<sup>1589</sup> ». Mais ce contrôle par l'empathie s'accompagne nécessairement d'un *contrôle de l'empathie* d'autrui, comme l'analyse de la différence entre le comportement d'un individu qui court dans la forêt et celui d'un individu qui doit faire face à plusieurs ennemis le montre clairement : « Dans le second cas, l'individu est en présence du même genre de stimuli. Il doit agir de manière instantanée et évaluer tout aussi rapidement les propriétés des stimuli auxquels il doit répondre. Mais sa situation diffère de celle du premier dans la mesure où l'attitude qu'il prend pour anticiper un coup de son adversaire peut amener ce dernier à modifier son attaque ; et il doit, s'il veut survivre, être conscient de la valeur que son attitude présente pour son adversaire »<sup>1590</sup>. Cette analyse du rôle de l'empathie dans l'interaction stratégique<sup>1591</sup> – qui sera reprise dans *L'esprit, le soi et la société* au sein de la célèbre analyse du combat de boxe<sup>1592</sup>, dont feront grand cas Erving Goffman donc, mais aussi, nous l'avons vu, Pierre Bourdieu ainsi que Jürgen Habermas<sup>1593</sup> – explicite ainsi la stricte conséquence de cette interprétation pratique de l'empathie : s'il n'y a de compréhension que dans les gestes de réaction à l'attitude d'autrui, alors l'empathie constitue également l'objet de notre action, que nous pouvons chercher à modifier pour contrôler la conduite d'autrui dans la mesure où nous savons qu'autrui agit tout comme nous en fonction de sa compréhension de notre propre action<sup>1594</sup>. De même qu'une réponse à un stimulus devient automatiquement à son tour un stimulus qui suscite une réponse chez celui qu'il l'a provoquée, une fois devenue consciente, la

---

<sup>1588</sup> *Ibid.*

<sup>1589</sup> *Ibid.*, p. 403.

<sup>1590</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>1591</sup> Qui, comme nous le verrons dans le prochain chapitre sera réélaborée, en référence explicite à Mead et à partir du même exemple, par E. Goffman dans *Strategic Interaction (Conduct and Communication)*, University of Pennsylvania Press, 1970.

<sup>1592</sup> Voir G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>1593</sup> J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *op. cit.*, p. 14

<sup>1594</sup> C'est ce qu'on désigne parfois, dans le cadre des théories psychologiques contemporaines de l'empathie, par le terme de « postulat empathique » : voir M-L. Brunel et J. Cosnier, *L'empathie. Un sixième sens*, *op. cit.*, p. 236.

compréhension pratique sert non seulement à évaluer et anticiper les actions d'autrui mais aussi à modifier réflexivement sa compréhension pratique et donc sa conduite. Les gestes de réaction-compréhension en réponse à l'attitude d'autrui deviennent ainsi des instruments d'une modification volontaire de son action. Enfin, cette analyse de la compréhension dans les interactions sociales – qui, notons-le, est donc chez Mead pratique et stratégique avant d'être symbolique et interprétative comme chez Blumer<sup>1595</sup>, pré-sémantique et indicielle comme chez Jürgen Habermas<sup>1596</sup> ou, nous l'avons vu, éthique et pratico-morales, comme chez Axel Honneth<sup>1597</sup> – permet de mettre en évidence la fonction de contrôle moteur et de réflexivité de la conscience de la signification des actes d'autrui :

« En un mot, dans la conduite sociale, les sentiments de nos propres réponses deviennent naturellement les objets de l'attention, d'abord dans la mesure où ce sont ces mêmes réponses qui permettent d'interpréter les attitudes des autres individus qui les ont provoquées ; et ensuite parce que ces sentiments fournissent le matériau grâce auquel l'individu peut prendre conscience du fait que la valeur de sa propre attitude constitue un stimulus pour la conduite des autres individus »<sup>1598</sup>.

---

<sup>1595</sup> Voir notamment à ce sujet H. Blumer, « Les implications sociologiques de la pensée de G.H. Mead », in A. Cukier et E. Debray, *La théorie sociale de G.H. Mead, op. cit.*, notamment p. 130-136. A propos des « analyses très éclairantes de l'interaction sociale que propose Mead », Blumer distingue ainsi entre « interaction non-symbolique » et « interaction symbolique » : « Les participants d'une interaction non symbolique répondent directement aux gestes et aux actions d'autrui ; dans une interaction symbolique, ils interprètent leurs gestes respectifs et agissent sur le fondement de la signification produite par cette interaction » (*Ibid.*, p. 133-134). Notons que si Blumer interprète à notre sens indûment l'adoption pratique d'attitude dans les termes linguistiques de « l'interprétation » ou de la « définition », il note cependant parfaitement que ce sont bien les mêmes processus qui sont à l'œuvre dans toutes les formes de rapports à autrui, et ne postule donc en aucun cas que cette compréhension est nécessairement pro-sociale : « Parce que les processus de définition et d'interprétation des actes qu'elle met en œuvre en constitue une caractéristique essentielle, l'interaction symbolique est capable de couvrir la gamme complète des formes génériques de l'association humaine. Elle comprend aussi bien des relations de coopération, que celles de conflit, de domination, d'exploitation, de consensus, de désaccord, d'identification forte ou d'indifférence vis-à-vis des autres » (*Ibid.*, p. 135).

<sup>1596</sup> Dans sa reconstruction du « passage de l'interaction médiatisée par les gestes à l'interaction médiatisée par des symboles », Jürgen Habermas défend qu'il s'agit d'abord d'un processus de « sémantisation de significations naturelles » dans la mesure où le geste constitue d'emblée un « indice (*Anzeichen*) de l'état où va aboutir le mouvement total si bien que « le second organisme pourra donc réagir comme si le geste était l'expression d'une intention d'aboutir à ce résultat » (J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, op. cit.*, tome II, p. 14) Jürgen Habermas interprète ainsi la conversation de gestes de manière téléologique comme une anticipation de la conversation linguistique au lieu de chercher, à l'inverse, à réinterpréter à partir de Mead le caractère pratique du langage – qu'il vise pour sa part à partir du complément aux analyses meadiennes de la communication que constituent selon lui la théorie des actes de langage qu'il avait proposée dans le premier volume de la *Théorie de l'agir communicationnel*, notamment à partir d'Austin. Voir par exemple : « Mead tente donc d'expliquer l'émergence du langage par le fait que le potentiel sémantique déposé dans des interactions médiatisées par des gestes devient symboliquement disponible pour les participants de l'interaction, grâce à une intériorisation du langage gestuel. Dans ce processus, Mead distingue deux niveaux. Au premier émerge un langage par signaux : il traduit en significations symboliques la signification objective de modèles de comportement typiques et il y fait accéder les partenaires d'interaction pour qu'ils se comprennent mutuellement. (*Ibid.*, p. 14-15).

<sup>1597</sup> Voir notamment A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance, op. cit.*, p. 90 sq.

<sup>1598</sup> G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », *op. cit.*, p. 402.

C'est donc en intégrant nos propres réponses pratiques à notre compréhension des autres individus que nous pouvons prendre conscience réflexivement de la signification de nos propres attitudes<sup>1599</sup>. Comme chez Adam Smith<sup>1600</sup>, mais d'un point de vue strictement pratique et psychosociologiquement informé, c'est donc en « adoptant le point de vue » des autres individus sur notre propre action que nous pouvons en prendre conscience, afin d'assurer de manière réflexive, et donc plus efficace, l'ajustement et le contrôle dans les interactions.

L'analyse meadienne de l'empathie<sup>1601</sup> – inséparable de l'explication du *contrôle par l'empathie*, du *contrôle de l'empathie*, et de ce qu'on pourrait appeler la conscience empathique de soi ou « l'auto-empathie »<sup>1602</sup> – rend donc compréhension d'autrui, (ré-)action et conscience de soi strictement indissociables. Ce sont ces trois champs des usages de l'empathie qui rendent compte, dans ce texte, de l'émergence de la conscience de la signification<sup>1603</sup> et ouvrent la voie à une analyse plus détaillée de l'émergence du langage, de la pensée et de la conscience de soi sur le fondement de cette capacité fondamentale qu'est pour Mead, l'empathie.<sup>1604</sup> Et c'est également cette thèse de la fonction pratique de l'empathie que Mead approfondit dans une série de textes ultérieurs puis qui joue un rôle central dans la théorie sociale générale exposée dans *L'esprit, le soi et la société*, dans lesquels il revient sur les mécanismes de la conversation de gestes mais

---

<sup>1599</sup> « Cette possibilité réside dans l'intégration de notre propre réponse dans notre compréhension de la conduite des autres individus. Et les moyens ne sont autres que nos gestes eux-mêmes - tels qu'ils apparaissent dans la sensation de nos propres attitudes et mouvements -, qui constituent l'amorce des réactions sociales. » (*Ibid.*)

<sup>1600</sup> Voir C. Bonnicio-Donato, « Le *self* dans la psychologie sociale de G.H. Mead. Filiation et descendance », *op. cit.*, notamment p. 56-61.

<sup>1601</sup> Si le terme d'« *empathy* » – traduction anglaise consacrée, depuis E. Titchener, de l'allemand « *Einführung* » (voir E. Titchener, *Lectures on the elementary psychology of feeling and attention*, New York, Macmillan, 1908) – ne se trouve pas dans le vocabulaire meadien, et que Mead ne distingue pas toujours clairement le sens moral et le sens psychologique de « la sympathie », cette distinction est clairement impliquée par de nombreuses de ses analyses, par exemple : « C'est ce qu'on veut dire par l'expression 'se mettre à la place de quelqu'un'. Nous avons là un type de conduite spécifiquement humain dont le propre est ce renversement de position par lequel on se stimule à agir en répondant de la même manière qu'autrui. Comme nous le verrons, ce contrôle qu'exerce l'individu sur sa propre conduite en répondant comme le font les autres, ne se limite pas au comportement amical » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, p. 395).

<sup>1602</sup> Nous reprenons cette suggestion terminologique à M-L Brunel et J. Cosnier, *L'empathie. Un sixième sens*, *op. cit.*, p. 228.

<sup>1603</sup> « Les éléments décisifs qui expliquent l'émergence de cette conscience de la signification sont donc : *premièrement* la situation sociale, c'est-à-dire l'influence réciproque de la stimulation émise par un autre acte et de nos tendances à y répondre, qui se manifestent dans nos propres réactions ; *deuxièmement*, la conscience de la valeur de notre propre geste comme constituant ce qui modifie celui de l'autre individu, c'est-à-dire notre prise de conscience de la relation entre le stimulus et la réponse ; *troisièmement*, les termes dans lesquels cette relation apparaît à la conscience, c'est-à-dire le sentiment du fait que notre propre attitude, qui émerge spontanément, s'ajuste au geste d'autrui, puis l'ensemble des images associées au changement dans le comportement d'autrui provoqué par notre propre expression, ensemble d'images qui à son tour provoque notre tendance à répondre d'une manière différente, etc. » (G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signification », *op. cit.*, p. 403).

<sup>1604</sup> « Nous devons laisser à un prochain article la tâche d'analyser le processus du langage dans ces termes, d'indiquer les caractéristiques fondamentales de cette conscience de la signification au sein de la conscience de soi, ainsi que de présenter le processus de la pensée elle-même comme ce jeu de gestes entre les soi, y compris dans les cas où ces soi constituent une partie de la conscience que nous avons de nous-mêmes. » (*Ibid.*)

surtout sur ses usages pratiques et son rôle central dans le contrôle social. Depuis « Conscience sociale et conscience de la signification » jusque dans *L'esprit, le soi et la société*, la psychologie sociale de Mead repose entièrement non pas sur les capacités linguistiques des individus, mais sur leurs capacités empathiques, dont les premières dépendent.

C'est donc l'empathie, « la conscience de la signification des actes des autres » qui permet de rendre compte de la genèse de la communication, de la possibilité de la coopération et de la spécificité des formes d'organisation sociales humaines.<sup>1605</sup> Cette conception est reprise dans les analyses, plus connues, de « l'adoption d'attitudes » (ou « adoption de rôle<sup>1606</sup>) et de l'« Autrui généralisé » dans *L'esprit, le soi et la société*. Rappelons-en tout d'abord les grandes lignes.

A partir de l'examen critique de la théorie wundtienne du geste, Mead réélaboré une théorie de l'émergence de la conscience sociale de la signification dans la conversation de gestes mais en l'inscrivant à présent plus clairement dans le cadre d'un acte social qui en unifie et organise le cours : « La situation première est celle d'un acte social, qui comprend l'interaction de différentes organisations, c'est-à-dire l'ajustement de leurs conduites dans la réalisation du processus social. On peut trouver dans ce processus ce que nous appelons les « gestes », c'est-à-dire ces phases de l'acte social qui amènent un ajustement de la réponse de l'autre organisme »<sup>1607</sup>. Dans cette perspective, l'interprétation des actes ou émotions d'autrui, l'empathie, est entièrement inscrite « dans un acte social ou une situation sociale »<sup>1608</sup> : par exemple, l'interaction entre la feinte et la parade, et le type de compréhension qui s'instaure entre les protagonistes, n'acquiert ainsi sa forme spécifique que dans le cadre de l'acte social spécifique qu'est le jeu d'escrime.<sup>1609</sup> Dans ce cadre, « la conscience de la signification des actes d'autrui », l'empathie, est reformulée en termes d'adoption d'attitude: « l'individu a conscience du contenu

---

<sup>1605</sup> *Ibid.* Comme l'annonçait déjà Mead dans sa critique des théories de l'imitation dans « Social Psychology as Counterpart of Physiological Psychology » : « Le trait important de l'organisation sociale de la conduite ou du comportement à travers les instincts n'est pas qu'un être vivant dans un groupe social fasse la même chose que les autres, mais que le comportement de l'un de ces êtres soit pour un autre un stimulus à accomplir une action donnée, qui devient elle-même le stimulus d'une réaction du premier, et ainsi de suite, dans une incessante interaction. (...) C'est là que nous trouverons la forme et le contenu de l'objet social, de même que le médium de la communication et de la réflexion ». (G.H. Mead, « Social Psychology as Counterpart of Physiological Psychology », *op. cit.*, p. 406, cité et traduit dans H. Joas, *G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée, op. cit.*, p. 93) »

<sup>1606</sup> Ce terme apparaît pour la première fois chez Mead dans G. H. Mead « The Social self », *op. cit.*, p. 377. Comme le note cependant Hans Joas (*G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée, op. cit.*, p. 109), cette métaphore théâtrale est ensuite relativisée par Mead, dans la mesure où elle attribue à l'empathie en tant que telle trop de conscience et de réflexivité. Voir par exemple « Endosser un rôle est une expression un peu malheureuse, parce qu'elle suggère l'attitude d'un acteur plus sophistiquée en réalité que celle qui est impliquée dans notre propre expérience. Pour cette raison, elle ne correspond pas exactement à ce que nous voulons dire » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 228).

<sup>1607</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>1608</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>1609</sup> *Ibid.*, p. 132.

et du courant de signification qui y sont impliqués, pour autant qu'il adopte l'attitude d'autrui envers ses propres geste »<sup>1610</sup>. Cette image de l'adoption d'attitude permet de distinguer la théorie meadienne de l'empathie à la fois du modèle de la transposition et de l'imitation des affects et intentions: « dans l'acte social, la réponse est en général d'une espèce différente que le stimulus »<sup>1611</sup> mais aussi d'une interprétation symbolique de la signification des actions d'autrui, comme en témoigne le cas des « conversations de gestes où la coopération active n'est pas médiatisée par un symbole unique pour tous »<sup>1612</sup>. La difficulté est donc d'expliquer que, dans un même acte social complexe (par exemple la guerre), le même acte (un cri) puisse à la fois avoir « la même signification pour toutes les individus » mais qu'en même temps « cette signification peut médiatiser toute une série de réponses différentes »<sup>1613</sup>. La réponse de Mead est connue, et au premier abord paradoxal : c'est avec le geste vocal humain, ce type de stimulus qui « affecte l'organisme qui le produit de la même manière que s'il était produit par un autre organisme »<sup>1614</sup> que le mécanisme fondamental de l'empathie, partagé avec les autres animaux sociaux, prend sa fonction spécifiquement humaine, celle du contrôle et de la conscience de soi : « nous sommes plus aptes à nous ressaisir et à nous contrôler dans le geste vocal que dans l'expression du visage »<sup>1615</sup>. Dans le geste vocal, qui constitue le tiers médiateur entre empathie et langage<sup>1616</sup>, « nous ne cessons de faire naître en nous-mêmes les réponses que nous provoquons chez les autres, de telle sorte que nous finissons par adopter leurs attitudes dans notre propre conduite »<sup>1617</sup>. Il s'agit d'une thèse décisive : ce « mécanisme général (qui) est ce que nous qualifions de pensée »<sup>1618</sup> est de telle sorte que l'empathie n'y est plus seulement ce qui nous permet d'ajuster notre réponse au stimulus émis par autrui (*un instrument de l'interaction*), mais encore ce à quoi nous réagissons chez autrui, en prenant en compte, par anticipation, la manière dont autrui va réagir à notre propre action (*un medium de l'interaction*<sup>1619</sup>).

---

<sup>1610</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>1611</sup> *Ibid.*, p. 137. Voir également p. 138 et suivantes.

<sup>1612</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>1613</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>1614</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>1615</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>1616</sup> Jürgen Habermas voit bien cette médiation dans « L'individualisation par la socialisation. La théorie de la subjectivité » (*op. cit.*) mais téléologise explicitement la théorie de la conversation de geste en direction de sa théorie linguistique de l'action, dont il ne retient pas le geste meadien de fondement dans une théorie de l'empathie.

<sup>1617</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 153

<sup>1618</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>1619</sup> Nous reprenons ce terme à J. Habermas, voir par exemple : « Simplement, avec le nouveau medium auquel se limitent les réflexions théoriques de Mead sur la signification, la structure d'interaction n'est pas encore restituée dans la totalité de ses composantes langagières » (J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *op. cit.*, p. 31). Cependant emploie ce terme en guise d'anticipation de la thèse présentant le langage comme medium primordial de la coordination : « On peut résoudre cette difficulté en distinguant, plus clairement que Mead ne le fait, le langage comme medium

Ce sera notamment le cas dans la forme plus élaborée de conversation (réflexive) de gestes vocaux qu'est le langage à proprement parler : « De ce point de vue, ce que nous disons nous affecte au même titre que ce que nous disons affecte autrui : la compréhension que nous en avons médiatise la définition de la situation sociale »<sup>1620</sup>. C'est, pour Mead, la différence entre réflexion humaine et communication des autres animaux : « La pensée implique non seulement la communication, au sens de la vocalisation des oiseaux, mais aussi la production dans l'individu lui-même de la réponse qu'il provoque chez les autres, l'adoption du rôle d'autrui et la tendance à réagir comme autrui. On participe au processus engagé par l'autre individu et l'on guide son action par référence à cette participation »<sup>1621</sup>. Dans la perspective de *l'Esprit, le soi et la société* comme dans les textes antérieurs – et contrairement à la lecture honnethienne de Mead dans *La lutte pour la reconnaissance*<sup>1622</sup> et à l'interprétation de « la participation » ou « l'expérience engagée » en autrui, qu'il renvoie alors aux analyses de John Dewey, dans *La réification*<sup>1623</sup> – l'empathie n'a donc pas pour fonction première la reconnaissance mais le contrôle de et dans le processus coopératif, lui-même organisé, comme nous le verrons, par le contrôle social.

Cette conception coopérative de l'adoption d'attitude constitue ainsi un modèle interactionniste, pratique et social de l'empathie, et diffère en cela du caractère solipsiste, mentaliste et binaire des autres modèles envisagés dans la section précédente. Elle se distingue explicitement des théories de la transposition et de l'imitation<sup>1624</sup> dans la mesure où le partage des affects et intentions résulte de cette adoption de rôle par l'anticipation de l'empathie d'autrui pour nos propres actions. Nous avons également noté que, malgré l'insistance de Mead sur le langage – ou plutôt en raison de sa conception pratique du langage comme forme spécifique de conversation de geste –, cette adoption d'attitudes n'est pas « interprétative » au sens où il s'agirait déjà, comme le soutiennent respectivement Ernst Tugendhat et Jürgen Habermas, une activité dialogique<sup>1625</sup> ou herméneutique<sup>1626</sup>. Cette interprétation linguistique de la conversation de geste

---

d'intercompréhension et le langage comme médium pour coordonner l'action et socialiser des individus » (*Ibid.*).

<sup>1620</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 158.

<sup>1621</sup> *Ibid.*

<sup>1622</sup> Pour une critique plus détaillée de l'interprétation honnethienne de Mead dans *La lutte pour la reconnaissance* dans notre perspective, voir A. Cukier, « Reconnaissance, empathie et pouvoir chez Axel Honneth: «lutte pour la reconnaissance» ou «lutte pour le pouvoir»? », *Consecutio Temporum*, n°2 : « Reconnaissance », 2012

<sup>1623</sup> A. Honneth, *La réification*, *op. cit.*, p. 45 sq.

<sup>1624</sup> Voir G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 138 sq.

<sup>1625</sup> Voir l'interprétation de cette conception meadienne par Ernst Tugendhat : « La réaction de l'auditeur, implicitement anticipée par le locuteur, est donc sa réponse par oui ou par non [...] Qui réfléchit se parle à lui-même en prenant position affirmative ou négative comme s'il parlait à d'autres en s'interrogeant avec eux sur ce qu'il faut faire » (E. Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, *op. cit.*, p. 255 ; cité et traduit dans J. Habermas, « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *op. cit.*, p. 20).

<sup>1626</sup> *Ibid.*, p. 19-20.



conduit du reste logiquement Jürgen Habermas à juger que « l'analyse pâtit dans sa démonstration du fait que Mead ne distingue pas suffisamment le niveau de l'interaction médiatisée par le symbole du niveau de l'interaction médiatisée par le langage et régie par des normes ». <sup>1627</sup> De même, le modèle de la perception interne, qui implique que nous ayons un accès immédiat aux expériences d'autrui, semble d'emblée mis hors-circuit par l'insistance de Mead sur la médiation réciproque de la compréhension et de l'acte social global, qui se déterminent dialectiquement au sein de l'interaction située. En employant l'image de l'adoption de rôle, Mead ne paraît-il pas, cependant, faire appel clairement aux modèles du changement de point de vue, du passage d'un référentiel égocentré à un référentiel allocentré, et de la simulation, celui d'un « faire comme si » j'étais dans la situation d'autrui? La métaphore théâtrale, et de nombreux passages déliés de leur contexte problématique, vont bien entendu en ce sens, par exemple « dans la mesure où un individu s'indique à lui-même une signification *comme s'il était à la place de l'autre*, il adopte la perspective de cet autre en même temps qu'il indique à l'autre sa propre perspective » <sup>1628</sup>. Cependant, nous l'avons vu, Mead relativise cette métaphore du « rôle » (et donc de la simulation : « *taking the role of the other* ») et il faut lui préférer la formulation alternative de « prendre l'attitude d'autrui » (« *taking the attitude of the other* »). D'autre part, il cherche toujours à replacer la « prise de perspective » (et donc le modèle du changement de point de vue) dans un cadre pratique, si bien qu'il ne privilégie donc pas l'image de la vision mais plutôt celui du toucher et de la manipulation. <sup>1629</sup> Plus généralement, ces modèles du changement de point de vue et de la simulation, souvent repris sans plus de précaution par les commentateurs de Mead, ne semblent pas pouvoir rendre compte de la dimension sociale, c'est-à-dire à la fois interactionnelle et objective, du processus de compréhension décrit par Mead.

Nous proposons donc de caractériser la conception meadienne de l'empathie en la formalisant dans les termes de notre modèle de la co-opération, ce dernier terme devant être entendu dès lors en trois sens distincts. Le processus empathique y est décrit comme une co-opération des intelligences corporelles produite par l'acte social externe – premier sens : les

<sup>1627</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>1628</sup> G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 170.

<sup>1629</sup> Voir G.H. Mead, « Concerning animal perception », *Psychological Review*, vol. 14, 1907. Comme le résume Jean-Philippe Deranty : « *With the coordination of hand and eye, a more complex transferring and roletaking process takes place. In seeing an object as the one thing, and with the ability of hand and eye to cooperate, I evoke in me the pressure that I felt from myself when my hand touched my hand, and that I later learnt to project in objects through touch. But with the distance between the object and me, the object's 'counter-pressure' is only a virtual one, a virtual counter-pressure to what is only a virtual pressure from me (since I only see the object and do not touch it). To put it in figurative speech, the pressure from me and counterpressure opposed by the object are projected and channelled back through my eyes. The crux of the argument once again lies in this capacity to transfer to the distant object an experience made tactually upon myself. As Mead writes: 'The essential thing is that the individual, in preparing to grasp the distant object, himself takes the attitude of resisting his own effort in grasping'* » (J.-P. Deranty, *Beyond communication. A Critical study of Axel Honneth's Social Philosophy*, *op. cit.*, p. 176)

mécanismes de l'empathie sont co-opératifs –, dont la fonction est le renforcement du contrôle des interactions – deuxième sens : la fonction de l'empathie est d'ajuster ses actions à celles d'autres individus – et qui émerge elle-même au sein d'activités coopératives – troisième sens : en tant qu'elle s'inscrit dans un processus social, l'empathie émerge d'activités coopératives<sup>1630</sup>. La spécificité de l'externalisme social de Mead – dans laquelle il y a donc bien une « phase interne » de l'acte, proche comme nous le verrons de l'intentionnalité motrice de Merleau-Ponty, mais qui fait partie de l'acte social « externe »<sup>1631</sup> – le conduit donc à intégrer la transaction empathique entre les individus à l'intérieur d'un processus dans lequel sont intégrés leurs actes respectifs. Mais il le conduit, comme nous le verrons plus en détail à l'occasion de l'examen des processus de contrôle social, l'activité des objets sociaux et des institutions dans lesquels elles ont lieu. L'empathie ne constitue donc pas un simple acte du sujet mais un moment, au sein d'un processus social général, de l'acte social ; moment dans lequel les capacités partagées des individus s'associent dans les interactions : « le geste d'un premier organisme entretient une relation avec la réponse d'ajustement que lui adresse un second organisme, dans la capacité qu'il a de lui indiquer le résultat de l'acte qu'il commence – le sens du geste résidant alors dans la réponse du second organisme au geste du premier »<sup>1632</sup>.

Si l'empathie peut donc être définie comme un médium de compréhension partagé de l'interaction (la « relation » entre les deux gestes), c'est donc à la fois du fait de la « conscience de la signification d'autrui » (comme l'exprimait « Conscience sociale et conscience de la signification »- mais aussi en réponse à la capacité de chacun d'amorcer cette compréhension – « l'adresse » de l'un à l'autre et à lui-même, elle-même inscrite dans un contexte transactionnel<sup>1633</sup> qui l'englobe et en détermine la forme. Contrairement aux quatre autres modèles envisagés, l'empathie est donc opérée par plusieurs individus et ne peut être décrite comme une activité d'un individu (*co*-opération) : elle est opérée par plusieurs individus et n'a de

<sup>1630</sup> Voir à ce sujet notamment G.H. Mead, « The objective reality of perspective », *op. cit.*

<sup>1631</sup> Voir à ce sujet L. Quéré, « Pragmatisme et ethnométhodologie. Deux voies pour un externalisme social » in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead, op. cit.* L'auteur y analyse les ambiguïtés mais aussi la fécondité de l'externalisme de Mead, dont il montre qu'on peut aussi bien la qualifier d'« 'l'internalisme' externaliste », et souligne notamment que, dans ce cadre, « l'intérêt de la réflexion de Mead est de faire ressortir ce dynamisme corporel ; et cette forme d'intentionnalité dans l'analyse de l'acte, et notamment d'y inclure une sorte de projection, non représentationnelle, de l'acte dans sa totalité, permettant de contrôler son accomplissement progressif » (*Ibid.*, p. 220).

<sup>1632</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 215.

<sup>1633</sup> Comme l'exprime Guillaume Garreta, « l'acte, pour Mead, ne renvoie pas à l'action isolée (geste, mouvement, parole) d'un individu considéré isolément. L'acte est construit comme l'unité minimale de contexte transactionnel dans le cadre duquel des individus accomplissent une tâche, résolvent un problème, mènent une activité visant à maintenir ou rétablir une relation les liant. » (G. Garreta, « Situation et objectivité. Activité et émergence des objets dans le pragmatisme de Dewey et Mead. », in M. de Fornel et L. Quéré (sous la direction de), *La logique des situations, Raisons pratiques n°10*, Paris, EHESS, 1999, p. 48)

sens qu'au sens d'un acte social partagé. Mais elle est aussi au sens propre une « opération »<sup>1634</sup> parce qu'elle ne requiert pas de phénomène mental ou « psychique » – si du moins on réduit cette idée à celle d'une « intériorité subjective » opposée à « l'extériorité objective », alors que dans la théorie sociale meadienne « l'expérience subjective de l'individu doit être examinée du point de vue des actes sociaux qui comprennent les expériences subjectives des autres individus »<sup>1635</sup>. En somme, l'empathie traverse les « intériorités » des individus mais elle a lieu dans « l'extériorité », c'est-à-dire au sein des conduites sociales.<sup>1636</sup> D'une manière générale, on peut donc caractériser ainsi la conception meadienne de l'empathie : *il s'agit d'un processus coopératif d'intercompréhension pratique qui s'effectue dans le rapport entre les actes de plusieurs individus qui organisent un acte social partagé.*

Dans cette perspective, deux individus peuvent donc se comprendre à condition que leurs actes respectifs soient inscrits non seulement dans la même totalité sociale mais aussi dans le même acte social transindividuel ; et qu'ils s'engagent tous deux dans une interaction du type de celui d'une conversation de gestes. C'est au sein de cet acte social qu'a lieu la compréhension empathique, qui est donc co-opérative au sens où elle implique à la fois que chacun des actes qui la réalise soit, dans un geste manifeste ou dans une tendance à agir, effectué par chacun des deux individus ; et qu'ils y répondent de manière différente en fonction de leurs impulsions initiales à agir et de leur situation dans l'acte social. Il est possible, en modifiant le schéma proposé par Gary Allan Cook<sup>1637</sup>, de décomposer et formaliser cette activité de compréhension réciproque – quand elle fonctionne – de la manière suivante : 1. X commence un acte dont « x » est une première phase manifeste ; 2. Y répond par un ajustement « y » qui anticipe en même temps les conséquences de « x » et la manière dont X va lui-même anticiper cet ajustement ; 3. « y » affecte en même temps X qui y répond par un geste « z » et chez Y lui-même est également suscité la tendance à répondre à son propre geste par « z », qui lui-même amorce une nouvelle phase de l'acte ; etc. Dans ce modèle, pas plus qu'il n'y a de sens à séparer les phases internes et

---

<sup>1634</sup> Voir pour un emploi de ce terme à ce sujet : G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 221

<sup>1635</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>1636</sup> Voir à ce sujet la critique meadienne du « *looking glass effect* » de Charles Cooley : « Les *selves* sont-ils psychiques, ou bien appartiennent-ils à une phase objective de l'expérience que nous opposons à une phase psychique ? Je pense que l'on peut montrer que les *selves* appartiennent à cette expérience objective, dont, par exemple, nous nous servons pour tester toutes les hypothèses scientifiques, et que nous distinguons de notre imagination et de nos idées, c'est-à-dire de ce que nous appelons psychique. Nous en trouvons la preuve dans le fait que l'organisme humain, avant même les expériences psychiques auxquelles se réfère Cooley, adopte l'attitude d'un autre auquel il s'adresse par un geste vocal, et, dans cette attitude, s'adresse à lui-même, donnant ainsi lieu à son propre *self* et à l'autre » (G.H. Mead, « La contribution de Cooley à la pensée sociale américaine », op. cit., p. 421-422).

<sup>1637</sup> G.A. Cook, *G.H. Mead : The Making of a Social Pragmatist*, op. cit., p.97

externes<sup>1638</sup> des actes individuels qui composent l'acte social complexe, il n'est possible d'isoler le moment de la compréhension de l'interaction proprement dite : il s'agit d'une activité coopérative qui est elle-même dirigée par un acte social transindividuel. Le modèle que nous cherchions pour saisir, au sein d'une théorie de l'action cohérente, le type de capacité et de processus psycho-sociaux à l'œuvre dans la coopération et son organisation – aliénante ou réifiante – trouve ainsi chez Mead un fondement théorique systématique.

---

<sup>1638</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 99.

## ***B. La psychologie sociale de Mead face aux théories de l'empathie***

Avant cependant d'examiner la manière dont Mead analyse sur la base de cette conception coopérative de l'empathie l'organisation de la coopération, le contrôle social, et la manière dont elle peut permettre ou rendre impossible à l'intelligence réflexive des *selves* de se réaliser en transformant la forme des actes sociaux, envisageons son rapport aux théories de l'empathie déjà examinées. La théorie meadienne de l'empathie permet en effet non seulement de dépasser, d'intégrer et d'associer les autres modèles de l'empathie (la transposition, le changement de point de vue, la perception interne et la simulation consistant dès lors des perspectives partielles sur ce processus psycho-social global) mais ouvre également de nouvelles perspectives de dialogue interdisciplinaires dans le cadre du modèle – pragmatiste – de la coopération. Nous nous concentrerons à ce stade – en réservant les rapprochements directs entre psychologie sociale meadienne et psychologie contemporaine des rapports entre empathie et pouvoir aux analyses de la section suivante – sur les domaines respectifs de la phénoménologie, des neurosciences.

Tout d'abord, la perspective meadienne peut être fructueusement rapprochée des analyses merleau-pontiennes de la compréhension en termes d'intentionnalité motrice partagée. Au-delà de leurs critiques respectives de l'ego cartésien, de l'idée de conscience – solipsiste et mentaliste – et de la défense du primat d'une intersubjectivité d'abord anonyme et pratique, les deux auteurs appréhendent en effet l'empathie comme une dimension interne des interactions et comme une activité partagée faisant dialoguer intentions/attitudes et réponses.<sup>1639</sup> Bien qu'elles n'en développent pas l'analyse aussi minutieusement que la psychologie sociale meadienne, les descriptions phénoménologiques merleau-pontiennes de la compréhension rejoignent le modèle coopératif de Mead : « La communication ou la compréhension des gestes s'obtient par la réciprocité de mes intentions et des gestes d'autrui, de mes gestes et des intentions lisibles dans la

---

<sup>1639</sup> La principale référence à ce sujet demeure l'ouvrage de P. L. Bourgeois et S. Rosenthal, *Mead and Merleau-Ponty : toward a Common Vision*, New York, State University of New York Press, 1991. Les auteurs insistent particulièrement sur la fonction constitutive de la pratique sociale dans l'émergence de la conscience. Plus spécifiquement « *The respective views of the self found in the positions of Mead and Merleau-Ponty include a common focus on the nature of the self as social or intersubjective and on the importance of a type of role taking in the development of the self which involves the mutual interrelation of the emergence of self-awareness and the awareness of the other. Thus, they both reject any trace of a view of the awareness of other selves as derives by analogy with one's own self-experience, or of one's own self-experience as derived by imitation of the other* ». (*Ibid.*, p. 16) A ce sujet, voir également les études de Jean-Philippe Deranty dans la perspective d'un examen critique et d'une rectification de la théorie honnethienne de la reconnaissance : « The Loss of Nature in Axel Honneth's Social Philosophy. Rereading Mead with Merleau-Ponty » (*Critical Horizons*, vol. 6, n°1, 2005). L'auteur y défend notamment que « *Merleau-Ponty's theory of intercorporeity, complementing Mead's theory of practical intersubjectivity, gives a crucial indication as to the way in which the paradigm of recognition can overcome its self-imposed limits* ». Voir également dans la même perspective J-P. Deranty, « The theory of social action in Merleau-Ponty and Honneth », in M. Bankovsky (sous la direction de), *Recognition Theory and Contemporary French Moral and Political Philosophy: Reopening the Dialogue*, Manchester University Press, 2012.

conduite d'autrui. Tout se passe comme si l'intention d'autrui habitait mon corps ou comme si mes intentions habitaient le sien. Le geste dont je suis le témoin dessine en pointillé un objet intentionnel. Cet objet devient actuel et il est pleinement compris lorsque les pouvoirs de mon corps s'ajustent à lui et le recouvrent»<sup>1640</sup>. Ici, ce que Merleau-Ponty nomme un « objet intentionnel » du point de vue d'une phénoménologie de l'intentionnalité – incarnée, expressive et motrice – correspond à ce que Mead désigne par le terme d'« objet social », qui peut-être décrit, du point de vue d'une psychologie individuelle comme « ce qui définit et contrôle la réponse » de l'individu, et du point de vue d'une psychologie sociale comme « un objet qui correspond à toutes les parties de l'acte complexe, ces parties se trouvant dans la conduite d'individus différents »<sup>1641</sup>.

Mais si cette mise en rapport des analyses de Mead et de Merleau-Ponty permet d'explicitier la dimension proprement sociale de l'intercorporéité merleau-pontienne, elle peut inciter, à l'inverse, à préciser la dimension corporelle de l'interaction des *selves* meadiens. Comme le note Louis Quéré, il est en effet possible de « reformuler les intuitions de Mead dans une perspective plus phénoménologique : en fait, ce qui se découvre dans son analyse de la phase interne de l'acte, ce sont le phénomène de 'l'intentionnalité motrice' et les capacités de projection du corps propre, notamment la manière qu'il a de porter activement vers les objets et les événements »<sup>1642</sup>. Les analyses merleau-pontiennes permettent également de montrer en quel sens la base physiologique commune partagée par les individus permet de constituer une expérience motrice *et* affective partagée, dans laquelle s'élabore la compréhension empathique : « *Merleau-Ponty makes explicit the idea that is the basis of Mead's naturalistic inquiries: the primordial commonality of human and animal forms of action and interaction on the basis of their shared organicity, the fact that "my body is made of their corporeity."*<sup>55</sup> *Merleau-Ponty eloquently emphasises the capacity of empathy, or Einfühlung, that this common organicity gives rise to: the capacity for human beings to feel an equivalent in their flesh of what happens to the flesh of other living beings, notably of animals.*<sup>56</sup><sup>1643</sup> » Plus généralement, dans la mesure où les analyses

<sup>1640</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 215-216) ».

<sup>1641</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 426 puis 417. Pour un commentaire de ce texte, voir infra.

<sup>1642</sup> L. Quéré, « Pragmatisme et ethnométhodologie. Deux voies pour un externalisme social », *op. cit.*, p. 219. « De ce point de vue, ajoute Louis Quéré, nombre des intuitions de Mead anticipent, comme on l'a parfois remarqué, celles que va développer plus tard Maurice Merleau-Ponty dans son analyse du dynamisme corporel. Bien loin de s'identifier aux seuls processus neuronaux, ce dynamisme implique une intentionnalité originale, celle de la motricité, qui donne une signification motrice aux choses et génère une forme de connaissance pratique, ou de « connaissance par corps », que Merleau-Ponty appelle « praktognosie » (*Ibid.*, p. 220).

<sup>1643</sup> J-P. Deranty, « The Loss of Nature in Axel Honneth's Social Philosophy. Rereading Mead with Merleau-Ponty », *op. cit.*, p. 175. Il est utile d'indiquer le contenu des notes 55 et 56, qui intéressent directement notre argumentation : « *Note 55. [Ibid., p. 218. One working note even uses the term 'interanimality', The Visible and the Invisible, p. 172. A vivid illustration can be found in one of Mead's smaller articles, see G. H. Mead, « Concerning Animal Perception, » in Selected Writings, Chicago, University of Chicago Press, 1964, pp. 73-81 ] » et « *Note 56. [However, Merleau-Ponty is at pains to stress that this 'empathy' is not to be equated with a fusional reconciliation with nature. Especially clear on this: The Visible and the Invisible, p. 127.] »**

ontologiques tardives de Merleau-Ponty réinvestissent le premier sens esthétique de l'empathie (voir supra chapitre 1) et proposent un cadre théorique général pour rendre compte de l'« *Einfühlung* et [du] rapport latéral avec les choses non moins qu'avec autrui »<sup>1644</sup>, elles nous engagent, comme nous la proposerons dans la suite de cette section, à mettre en relief la dimension expérientielle de la théorie meadienne des interactions sociales avec les objets physiques et du rôle des objets sociaux dans les interactions proprement empathiques. En somme, le dialogue entre théories meadienne et merleau-pontienne de l'empathie doit conduire, d'un côté, à préciser la description de l'expérience du corps propre dans l'adoption d'attitude d'autrui du *self*<sup>1645</sup>; et de l'autre, à sociologiser la phénoménologie de l'expression en réinscrivant et en faisant varier les diverses formes d'expérience de l'intercorporéité en fonction de leurs différents contextes sociaux spécifiques.

D'autre part, dans le domaine des neurosciences, certaines études récentes<sup>1646</sup> ont montré de manière convaincante l'affinité générale entre la perspective d'une psychologie pragmatiste et les recherches contemporaine sur les rapports entre matière et esprit<sup>1647</sup> dans la perspective notamment de l'*embodied cognition* et de l'*extended cognition*<sup>1648</sup>. Mais plus spécifiquement, elles ont aussi interrogé les rapports entre la théorie meadienne de la communication et la

---

<sup>1644</sup> M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 232. Il nous semble que les analyses précédemment mentionnées de Mead dans « The Objective Reality of Perspectives » permettent ainsi d'intégrer pleinement Mead dans l'objectif de l'article de Jean-Philippe Deranty, et d'éclairer aussi, en retour, les analyses de Merleau-Ponty : « *Beyond the immediate normative gain that is made with the inclusion of other living beings and natural entities in the model of interaction, the fruitfulness of a model demonstrating our 'Einfühlung with things' is only too clear in the context of a reappraisal of the role of the object. Merleau-Ponty's theory of intercorporeity provides the conceptual framework that is needed for re-centring the theory of praxis on its properly material dimensions.* » (J-P. Deranty, « The Loss of Nature in Axel Honneth's Social Philosophy. Rereading Mead with Merleau-Ponty », *op. cit.*, p. 176).

<sup>1645</sup> Comme le souligne Louis Quéré : « Mead a souvent souligné le caractère corporel des *selves*, et donné une place importante au contact et à la manipulation dans sa théorie de la perception, mais il n'a pas poussé son analyse de la phase interne de l'acte jusqu'à une explicitation complète du mode spécifique de rapport du « corps propre » au monde, peut-être à cause de sa propension de psychologue à placer l'organisation de la conduite dans le système nerveux central. » (L. Quéré, « Pragmatisme et ethnométhodologie. Deux voies pour un externalisme social », *op. cit.*, p. 220).

<sup>1646</sup> Comme en témoigne par exemple le colloque « Neuroscience and Pragmatism: Productive Prospects », tenu en juin 2011, au Potomac Institute for Policy Studies à Arlington (Virginia). Voir les conclusions du colloque en ligne : <http://www.peh-med.com/content/pdf/1747-5341-6-14.pdf>.

<sup>1647</sup> Voir D. Franks, « The controversy of mind over matter: Mead's solution and applications from neuroscience », in N. K. Denzin, J. Salvo, M. Washington (sous la direction de), *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 31, Emerald Group Publishing Limited, 2008.

<sup>1648</sup> Parmi de nombreuses publications à ce sujet, voir notamment : L. Barrett, *Beyond the Brain: How Body and Environment Shape Animal and Human Minds*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2011 ; A. Clark, *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*, Cambridge (MA), The MIT Press, 1997 et *Supersizing the Mind. Embodiment, Action and Cognitive Extension*, Oxford, Oxford University Press, 2008 ; A. Noë, *Action in Perception*, Cambridge (MA), The MIT Press, 2004 ; M. Rowlands, *Body Language: Representation in Action*, Cambridge (MA), The MIT Press, (2006).

découverte récente des neurones miroirs et des « circuits cérébraux partagés ». <sup>1649</sup> Dans cette perspective, de même que la théorie meadienne de l'action est aujourd'hui étayée par les recherches contemporaines sur le rapport entre perception et action – la perception des objets étant définie par les possibilités qu'elles offrent pour l'action, si bien que la théorie meadienne des rapports entre vision et manipulation et des objets comme invitation à l'action semble confirmée <sup>1650</sup> – de même sa théorie de l'interaction semble appuyée par la découverte des circuits cérébraux partagés, qui sont recrutés aussi bien quand nous effectuons une action que lorsque nous l'observons chez autrui, mais aussi lorsque nous l'imaginons et la simulons. Ainsi, dans la mesure où il ne s'agit pas là d'une simple répliation ou imitation – si bien qu'encore une fois, le terme de « neurone miroir » semble mal choisi –, mais au contraire d'une activité cérébrale partagée (parce que « les neurones miroirs ne font pas que refléter les miroirs de nos partenaires »), cette découverte, comme l'exprime Erkki Kilpinen, permet d'« examiner les esprits en tant qu'ils sont agissants plutôt que comme des substances – or c'était là précisément le point de départ de Mead, qui dérivait l'esprit intersubjectif d'une action sociale qui lui préexiste, et ensuite seulement en déduisait la subjectivité humaine individuelle » <sup>1651</sup> La découverte des circuits cérébraux partagés et des systèmes des neurones miroirs (MNS) permet donc d'appliquer aux interactions humaines non seulement l'idée d'une interconnection étroite entre perception et action mais aussi l'idée que l'action individuelle est « orientée vers l'action » <sup>1652</sup>, c'est-à-dire,

---

<sup>1649</sup> Voir à ce sujet R. Madzia, « Mead, Dewey, and Extended Cognition: The Relevance of the Chicago School for Contemporary Cognitive Science », *The First European Pragmatism Conference, Roma, IT, 2012*, <http://www.nordprag.org/papers/epc1/Madzia.pdf> ; D. Franks : « Some Convergences and Divergences Between Neuroscience and Symbolic Interaction », in D. Franks, et T. Thomas (sous la direction de), *Mind, Brain and Society: Toward a Neurosociology of Emotion. Social Perspectives on Emotion*, vol. 5, Stamford, JAI Press, 2012 ; E. Kilpinen, « George Herbert Mead as an empirically responsible philosopher. The Philosophy of the Act Reconsidered », in F. T. Burke et K.P. Skowronski (sous la direction de), *George Herbert Mead in the Twenty-First Century*, Lexington Press, 2013.

<sup>1650</sup> Comme le soulignent les auteurs de l'ouvrage de synthèse sur les neurones miroirs précédemment cité : « Nous voyons parce que nous agissons et nous pouvons agir précisément parce que nous voyons », écrivait il y a environ un siècle, George Herbert Mead, en soulignant que la perception serait incompréhension « sans le contrôle continu de la vue par la main, et réciproquement ». C'est ce contrôle mutuel qui nous permet de saisir un objet comme une tasse à café. Mais l'analyse de la transformation visuo-motrice opérée par les neurones de l'aire AIP et de F5 indique que la vue qui guide la main est aussi, pour ne pas dire surtout, un voir avec la main, par rapport auquel l'objet perçu apparaît immédiatement codé come un ensemble déterminé d'hypothèses d'actions » (G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, *op. cit.*, p. 61). Notons que ce point était bien perçu dans H. Joas et A. Honneth, *Soziales Handeln und Menschliche Natur*, *op. cit.*

<sup>1651</sup> E. Kilpinen, « George Herbert Mead as an empirically responsible philosopher. The Philosophy of the Act Reconsidered », *op. cit.*, p. 19.

<sup>1652</sup> « The goal of our action is present in it from the very beginning and constantly controls our execution of particular bodily strategies leading to its accomplishment. If we now recall that, in Mead's view, the concept of object is to be defined in terms of an organization of neural paths that will lead us to certain kind of conduct with reference to that object, we can see why he calls distant perceptual objects invitations to action (Mead 1938: 12 [*Philosophy of the Act*, *op. cit.*]). » (R. Madzia, « Mead, Dewey, and Extended Cognition: The Relevance of the Chicago School for Contemporary Cognitive Science », *op. cit.*) Outre à ce passage de *Philosophy of the Act*, Madzia se réfère également, notamment, à ce passage de Mead dans *L'esprit, le soi et la société*, qui semble anticiper directement les découvertes récentes concernant les circuits cérébro visuo-moteurs : « Si quelqu'un s'approche d'un objet éloigné, il l'aborde en se référant ce qu'il va faire quand il



corrélativement, que « le monde constitue pour l'esprit un ensemble de possibilités d'action »<sup>1653</sup>  
 Or c'est précisément ce qu'avait montré Mead en son temps, en précisant, dans une perspective psychologique, les vues pragmatistes de Dewey : « *Mead's concept of teleology of attitudes*<sup>1654</sup>  
*built upon Dewey's model of organic action as goal-directed activity is currently gaining new credit due to the recent extensive research into Mirror neurons.* »<sup>1655</sup>. Plus précisément, c'est la conception meadienne des conversations de gestes et de leur rôle central dans l'émergence du langage qui paraît trouver dans cette perspective un appui empirique. C'est ainsi que Giacomo Rizzolatti et Corrado Sinigaglia proposent de réactualiser l'idée meadienne de conversation de gestes en rendant compte des attitudes comme « commencements d'action » chez Mead dans les termes d'une résonance motrice permise par les neurones miroirs :

« Supposons, par exemple, que l'acte observé revête pour nous un intérêt particulier. Il se peut qu'à la vue du mouvement de la main d'autrui, la nôtre esquisse inconsciemment un mouvement analogue, et que ce dernier n'échappe pas à l'agent et en modifie immédiatement la conduite : le même mécanisme de résonance qui, dès le début, nous a permis de saisir un acte exécuté par autrui nous permettra de comprendre les effets que notre réponse involontaire a eus sur lui, en instaurant entre notre main et celle d'autrui une relation d'interaction réciproque. Cette interaction n'est pas très différente de cette conversation de gestes qui, comme l'avait remarqué G.H. Mead au début du siècle dernier caractérisaient les phases préliminaires du comportement de nombreux animaux, allant de la lutte jusqu'à la parade nuptiale, des soins prodigués à leur progéniture jusqu'au jeu »<sup>1656</sup>.

Les « neurones miroirs » constituent dans cette perspective, nous l'avons vu, le substrat cérébral d'une interaction empathique s'appuyant sur la résonance motrice : c'est parce que la vue

---

l'atteindra. S'il s'agit d'un marteau, ses muscles sont prêts à en saisir le manche. Les phases ultérieures de l'acte sont déjà présentes dans les phases initiales, pas seulement au sens où elles seraient prêtes à être déclenchées, mais aussi au sens où elles servent à contrôler le déroulement du processus dans son ensemble. Elles déterminent la manière dont nous allons nous approcher de l'objet, nous en saisir et agir dans les premières phases de sa manipulation. L'innervation de certains groupes de cellules du système nerveux central amorce à l'avance les phases ultimes de l'acte : l'acte est déjà présent comme un tout et commande ainsi à son propre déroulement » (G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 104)

<sup>1653</sup> M. Wheeler, M. *Reconstructing the Cognitive World. The Next Step*, Cambridge (MA), The MIT Press, 2005, p. 197.

<sup>1654</sup> Roman Madzia se réfère ici au concept meadien « d'objet téléologique » (*The Philosophy of the Act*, op. cit., essai 17 : « Mechanical and Teleological Objects ») et plus généralement à l'idée que les attitudes consistent en des formes d'organisation des stimulus-réponses (voir notamment G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 131 sq), c'est-à-dire, comme il l'exprime, qu'elle requalifie les représentations en termes de « modèles d'interaction ») avec l'environnement.

<sup>1655</sup> R. Madzia, « Mead, Dewey, and Extended Cognition: The Relevance of the Chicago School for Contemporary Cognitive Science », op. cit.

<sup>1656</sup> G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, op. cit., p. 165. Les auteurs renvoient en note à l'article de Mead que nous avons longuement commenté, G.H. Mead, « Conscience sociale et conscience de la signifiaiton », op. cit.

d'un geste ou de l'expression d'une émotion suscite chez l'observateur les mêmes circuits cérébraux que ceux de son exécution, sans toutefois conduire à l'imitation de ce geste, qu'une compréhension pratique de l'expérience d'autrui, et donc l'ajustement corrélatif de ses propres émotions, intentions et actions, est possible. Or c'était précisément là le schéma général de la conception meadienne de la compréhension comme réponse à des amorces d'actes dans « Conscience sociale et conscience de la signification ». Les auteurs peuvent ainsi conclure cette proposition de comparaison : « C'est en vertu de ces réajustements mutuels que les actions des animaux acquièrent une valeur sociale, en leur permettant de préfigurer des formes de communication qui, à certains égards, anticipent celles plus proprement intentionnelles. Mais pour que ces dernières soient possibles, nous devons être capables de contrôler notre propre système de neurones miroirs et d'incorporer dans notre connaissance motrice les effets que nos gestes ont sur la conduite d'autrui, afin de pouvoir les reconnaître une fois qu'ils sont exécutés par les autres »<sup>1657</sup>. Chez les êtres humains, équipés d'un appareillage cérébral leur permettant à la fois un autocontrôle moteur accru et l'extension du répertoire moteur à des actes intransitifs<sup>1658</sup>, les individus deviennent dès lors capables de prolonger ces conversations de gestes en direction du langage, d'une part (c'est la thèse de « l'origine gestuelle du langage »<sup>1659</sup>) et d'un affinement des capacités empathiques dans les interactions, d'autre part (c'est la thèse spécifiques des circuits cérébraux partagés)<sup>1660</sup>. C'est ce qui permet, pour reprendre les termes de William James auxquels Giacomo Rizzolatti et Corrado Singaglia, que la compréhension des émotions, intentions et actions d'autrui ne soit pas « une perception purement cognitive, (à) une perception froide et pâle, privée de toute couleur émotionnelle »<sup>1661</sup>, ce serait donc « ce mécanisme miroir qui permet à notre cerveau de reconnaître immédiatement ce que nous voyons, entendons ou imaginons faire par les autres puisqu'il déclenche les mêmes structures neurales (respectivement motrices ou viscéro-motrices) responsables de nos actions ou de nos émotions ».<sup>1662</sup> S'il est évidemment épistémologiquement imprudent de voir dans ce mécanisme miroir ou même dans une « théorie motrice de la cognition sociale »<sup>1663</sup> (dont l'interprétation théorique oscille elle-même, nous

<sup>1657</sup> G. Rizzolatti et C. Singaglia, *Les neurones miroirs*, *op. cit.*, p. 165.

<sup>1658</sup> « Mais ce n'est pas tout : il importe que la conversation ne se réduise pas à des gestes de types transitifs et qu'elle puisse puiser dans un répertoire moteur capable de coder des actes intransitifs, mimiques ou expressément communicatifs » (*Ibid.*)

<sup>1659</sup> Voir *Ibid.*, p. 170 sq.

<sup>1660</sup> Voir *Ibid.*, p. 196 sq. Au sujet des « circuits cérébraux partagés », voir S. Hurley, « The shared circuits model. How Control, Mirroring and Simulation Can Enable Imitation, Deliberation, and Mindreading », *op. cit.*

<sup>1661</sup> W. James, *The Principles of Psychology* [1890], Cambridge, Harvard University Press, 1981, p. 503. Pour un rapprochement entre neurones miroirs et la psychologie jamesienne, et notamment la théorie idéo-motrice de l'action, voir W. Prinz, « A common-coding approach to perception and action », In O. Neumann et W. Prinz, (sous la direction de), *Relationships between Perception and Action. Current approaches*, Berlin, Springer-Verlag, 1990.

<sup>1662</sup> G. Rizzolatti et C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, *op. cit.*, p. 200-201..

<sup>1663</sup> P. Jacob et M. Jeannerod : « The motor theory of social cognition. A critique », *op. cit.*

l'avons vu, entre tous les modèles déjà évoqués : transposition, changement de point de vue, interprétation, perception interne, simulation, et nécessiterait dans notre perspective d'être réinterprétée en termes plus directement interactionnels et sociaux<sup>1664</sup>) le fondement ultime de toute forme d'intersubjectivité et de conscience sociale<sup>1665</sup>, ces analyses appuient très nettement l'hypothèse meadienne de la conversation de gestes et le modèle coopératif de l'empathie qui lui correspond.

Enfin, c'est en suivant les indications de Mead lui-même qu'il est possible de faire dialoguer certaines analyses freudiennes et la psychologie sociale meadienne ; plus encore, cette passerelle permet d'anticiper directement l'examen des rapports entre empathie et contrôle social qui occupera la troisième section de notre lecture de Mead. Dans *L'esprit, le soi et la société*, à l'occasion de ses célèbres analyses de la dialectique du « je » et du « moi »<sup>1666</sup> – Mead suggère en effet à plusieurs reprises l'affinité de sa théorie du contrôle social de l'empathie et les analyses freudiennes du surmoi – et de l'idéal du moi comme « censeur », écrit Mead – et de l'identification. Dans un premier temps, à l'occasion d'une analyse de la conduite incontrôlée, le moi meadien est directement rapporté au surmoi freudien : « La conduite impulsive est une conduite incontrôlée. La structure du « moi » n'y détermine pas l'expression du « je ». Pour employer une expression freudienne, le « moi » a, en quelque sorte, une fonction de censure. [...] Dans des conditions que nous tenons pour normales, la manière d'agir d'un individu est déterminée par le fait qu'il adopte l'attitude des autres membres du groupe. Mais si on ne lui donne pas l'occasion d'entrer dans un commerce social avec les autres, comme l'enfant que l'on clôtire, il en résulte une situation où la conduite est incontrôlée. Le contrôle social correspond à une expression du « moi » opposée à celle du « je »<sup>1667</sup>. Le moi meadien comme conséquence « normale » du mécanisme d'adoption des attitudes des autres, c'est-à-dire de l'empathie, se rapproche alors assez nettement du surmoi freudien, lui-même considéré comme une « identification réussie » : « l'établissement du surmoi peut être considéré comme un cas

---

<sup>1664</sup> Voir à ce sujet A. Cukier, « L'empathie en question : vers une nouvelle conception de l'intelligence sociale des corps », in P.L. Boulanger, A. Cukier, M. Schumm (sous la direction de), *L'intelligence des corps*, Presses Universitaires de Nancy, à paraître.

<sup>1665</sup> Voir par exemple V. Gallese, « Empathy, Embodied Simulation and the Brain », *op. cit.* Au-delà de cette imprudence épistémologique, Vittorio Gallese rapproche souvent de manière pertinente « l'embodied simulation » de la phénoménologie merleau-pontyenne (voir notamment V. Gallese, « Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience », *op. cit.*), dans une perspective qui gagnerait à être enrichie dans un cadre meadien. Pour un rapprochement entre la phénoménologie de l'expression de Merleau-Ponty et le fonctionnement des réseaux cérébraux partagés, voir D. Zahavi, « Beyond empathy. Phenomenological approaches to intersubjectivity » *op. cit.* et, dans une perspective spécifiquement merleau-pontyenne, les analyses détaillées d'Etienne Bimbenet dans *Après Merleau-Ponty. Etudes sur la fécondité d'une pensée*, Paris, Vrin, 2011, chap. 9 « Le philosophe et les neurones miroirs ».

<sup>1666</sup> Nous rappelons une formulation déjà citée : « Le 'je' est la réponse de l'organisme aux attitudes des autres ; le « moi » est l'ensemble organisé des attitudes des autres que l'on assume soi-même » si bien que « les attitudes des autres constituent 'le moi' organisé auquel on réagit comme 'je' », (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 239-240.).

<sup>1667</sup> *Ibid.*, p. 269-269.

d'identification réussie avec l'instance parentale »<sup>1668</sup>. Nous avons déjà envisagé, à partir de *Psychologie des foules et analyses du moi*, les rapports possibles entre empathie et identification chez Freud ; mais l'essentiel est ici que les couples identification/surmoi et adoption d'attitude/contrôle social semblent, pour Mead, pouvoir être rapprochés.<sup>1669</sup>

C'est en s'appuyant sur cette indication meadienne que Mitchell Aboulafia propose, dans *Philosophy, Social Theory and the Thought of George Herbert Mead*, de développer ce rapprochement à partir du tiers médiateur que constitue selon lui dans cette perspective la théorie hégélienne de la conscience de soi, et particulièrement le moment de la dialectique hégélienne du maître et du valet, qu'il analyse en terme de « pouvoir de négation »<sup>1670</sup>. Mais l'auteur propose un pas supplémentaire en direction d'un rapprochement entre Freud et Mead : s'il est possible, affirme-t-il, d'associer le rapport meadien entre « je » et « moi » (ainsi que l'« Autrui généralisé », qui cependant, comme nous le verrons, ne peut pas être aussi directement identifié au moi chez Mead) et le rapport freudien entre le « moi » et « le surmoi », c'est que, chez Mead comme chez Freud, il existe un élément de conflit antérieur à cette identification (sur)moïque, et auquel ce dernier doit répondre. Chez Freud, c'est notamment le cas dans un passage de *Malaise dans la culture* – que nous avons déjà évoqué et que Mitchell Aboulafia cite dans son entreprise de mise en dialogue des deux auteurs – qui fait de l'identification le mécanisme principal de l'adoption du surmoi : « Contre cette autorité qui empêche l'enfant d'accéder à ses premières mais plus importantes satisfactions, il a dû se développer chez lui une quantité considérable de penchant à l'agression, de quelque espèce que soient les frustrations pulsionnelles exigées. L'enfant était nécessairement forcé de renoncer à la satisfaction de cette agression vindicative. Pour se sortir de cette situation économique difficile, il s'aide de mécanismes connus, en prenant sur lui, par identification, cette autorité inattaquable qui devient désormais le surmoi et entre en

---

<sup>1668</sup> S. Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, Paris, PUF, 2013, p. 90.

<sup>1669</sup> Notons que ce rapprochement n'implique pas d'identifier le « je » meadien et le « ça » freudien, identification contre laquelle Habermas avait justement mis en garde (J. Habermas, « L'individualisation par la socialisation... », *op. cit.*). A ce sujet, voir également J. Whitebook, « Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen », in *Psyché. Zeitschrift für psychanalyse und ihre anwendungen*, Werner Bohleber, 2001, ainsi que M. Angella, « L'individualisation par la socialisation. Quelle place pour la psychanalyse? Quelques conséquences dans la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth », *op. cit.*

<sup>1670</sup> « *The development of the Phenomenology makes it clear that our social being is basic to us, and that self-consciousness only becomes fully explicit in relation to others, but it does not explain how self-consciousness is generated in the child through interaction with others. This, as we have seen, is a task Mead set for himself. Nor does Hegel explain the genesis of the peculiar power of négation that is at the heart of self-consciousness. Of cours, no explanation is called for from Hegel's perspective, since négation is the source of all movement and change in the universe, and the consciousness of human beings is gound to be « imbued » with it. It is, for example, the power that allows the slave to transform the world. With the assistance of Mead and Freud, we can gain a better understanding of the genesis of this « power », as well as of the spécial rôle of idéals in the master and slave dialectic. Now that we have seen how Hegel and Mead can be compared, we may proceed to add Freud to the picture » (M. Aboulafia, *Philosophy, Social Theory and the Thought of George Herbert Mead*, New York, State University of New York, 1991, p. 235).*

possession de toute l'agression qu'on aurait aimé, enfant, exercer sur elle. Le moi de l'enfant doit se contenter du triste rôle de l'autorité ainsi rabaisée – du père. C'est un retournement de situation, comme si souvent »<sup>1671</sup>. Le surmoi correspond ici assez bien à l'adoption de l'attitude d'un autrui représentant l'autorité envers soi-même – mouvement de retournement contre soi-même qui constitue cependant, comme le suggère Freud, une voie de reconversion de l'agressivité première envers cette même autorité – d'où naît cette forme spécifique de conscience morale qui passe par l'idéal du moi. Dans cette perspective, « la conscience morale, au début, est née d'une agression réprimée », qui est retournée contre elle-même par l'identification avec la figure de l'autorité contre laquelle cette agressivité est initialement dirigée. De cette interprétation « agressive » de la genèse de la conscience morale, Mead semble certes explicitement se démarquer, comme en atteste la mention suivante de la perspective freudienne, dans le prolongement direct du rapprochement auparavant établi entre « moi » meadien et « surmoi » freudien :

« Le contrôle social correspond à une expression du « moi » opposée à celle du « je ». Il trace les limites, il fixe les conditions qui permettent au « je » d'utiliser le « moi » comme moyen de réaliser un projet qui intéresse tout le monde. Quand les individus demeurent en dehors ou au-delà de cette sorte d'expression organisée, le contrôle social est absent de la situation. Dans la psychologie plus ou moins fantastique du groupe freudien, la vie sexuelle et l'affirmation de soi sont étudiés dans leur forme violente. Une situation normale implique une réponse dans laquelle il apporte ses propres réponses comme 'je'. Ces réponses de l'individu sont des expressions auxquelles le soi s'identifie. Elles l'élèvent au-dessus de la part institutionnalisée de l'individu ».<sup>1672</sup>

Cependant, malgré cette réserve explicite, et bien que cette mention mette en avant la valeur psycho-sociale différente que les auteurs accordent au contrôle social, il convient de noter que Mead ne critique pas en elle-même cette analyse freudienne de la censure : il est seulement question ici de l'intégrer au sein de processus plus larges de contrôle social de l'empathie<sup>1673</sup> qui peuvent conduire, selon les cas, à des usages sociaux plus ou moins conflictuels. Plus encore, comme le montre Mitchel Abouafia, il y a bien chez Mead (comme chez Freud, qu'il relit donc tous deux à partir de la *Phénoménologie de l'esprit*) préalablement à l'adoption d'attitudes, « une

<sup>1671</sup> S. Freud, *Malaise dans la culture*, op. cit., p. 155.

<sup>1672</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 269.

<sup>1673</sup> Ce que Freud du reste, envisage aussi dans d'autres passages, notamment quand il précise, dans le texte précédemment mentionné que le surmoi s'identifie en réalité non pas aux parents mais à leur surmoi : « Le surmoi de l'enfant ne se forme pas à l'image des parents, mais bien à l'image du surmoi de ceux-ci ; il s'empplit du même contenu, devient le représentant de la tradition, de tous les jugements de valeur qui subsistent ainsi à travers les générations » (S. Freud, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1989, p. 91).

scission (*split*) qui se développe au sein de la conscience de soi émergente » : celle de l'opposition entre « conscience et objet de la conscience »<sup>1674</sup>, par exemple entre le désir et les prescriptions sociales<sup>1675</sup> que la conscience de soi – par l'intermédiaire de l'adoption de rôle – doit précisément résoudre. Or en rappelant que le moi meadien a lui-même pour fonction de répondre à un problème pratique au sein des conduites sociales – et donc des relations avec autrui – il est possible de faire place, chez Mead, à l'idée selon laquelle, s'il n'y a pas de contrôle social au sens réflexif dans la conduite agressive, il s'y trouve bien en revanche, comme le note Cécile Lavergne, une forme d'empathie et d'ajustement à autrui afin de répondre à une situation problématique.<sup>1676</sup> Dans cette perspective, il est également possible d'envisager des formes d'« Autrui généralisés » limitées, auxquelles correspondent les usages stratégiques ou moraux de l'empathie d'un « soi étriqué », comme l'exprime Mead<sup>1677</sup>. Plus encore, il existe des situations de conflits entre « Autrui généralisés » incompatibles dont la multiplicité devient un élément des problèmes pratiques à résoudre<sup>1678</sup> ; voire, nous le verrons, des cas d'impossibilité socialement organisée de certains usages de l'empathie et de la participation au contrôle social.<sup>1679</sup>

C'est ainsi qu'il est possible de lire une autre référence à l'œuvre freudienne dans *L'esprit, le soi, la société*, dans laquelle Mead cherche à intégrer la fonction de censure du surmoi à l'intérieur d'une conception de la dimension autocritique du contrôle social, qui permet à Mead

<sup>1674</sup> M. Abouafia, *Philosophy, Social Theory and the Thought of George Herbert Mead*, *op. cit.*, p. 237.

<sup>1675</sup> « *The introduction of taboos and prohibitions sets up a conflict within the child. It must resolve this conflict in some fashion. Mead emphasizes the positive outcome, that is, the possibilities these responses and rôles open up. Freud sees the invasion of the other as the destroyer of our boundless unity with the universe, the harbinger of neurosis and the general unhappiness that is our lot.* » (*Ibid.*)

<sup>1676</sup> « Conduite impulsive en apparence dépourvue de réflexivité, la violence n'est restée pas moins une conduite ajustée à une situation. Car l'impulsion dans laquelle elle s'origine est une tendance à réagir d'une certaine manière à une certaine sorte de stimulus, sous des conditions déterminées, par la production d'une réponse ajustée, qui suppose la mise en ordre et l'inhibition de certaines possibilités d'action ». (C. Lavergne, « La violence en situation dans le pragmatisme de Mead : coopération, normativité et contrôle social », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de Mead*, *op. cit.*, p. 288). S'appuyant sur le fait que « Mead montre à plusieurs reprises combien « le corps peut être là et opérer d'une façon très intelligente sans qu'un soit soit impliqué dans l'expérience » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 208), l'auteure propose de nommer cette capacité une « intelligence des corps (qui) intervient dans les actions violentes comme une capacité adaptative, anticipative et antéprédicative, ancrée dans des compétences pratiques incorporées » (C. Lavergne, « La violence en situation dans le pragmatisme de Mead : coopération, normativité et contrôle social », *op. cit.*, p. 288-289). Comme le suggère cette analyse, il y a donc bien de l'empathie dans les conduites violentes et impulsives ; qui sont donc socialement incontrôlées, au sens spécifique que Mead attribue à cette idée, mais ne sont ni déconnectées de l'environnement social ni dénuées de la fonction de contrôle de/par l'empathie.

<sup>1677</sup> C'est ce que semble du reste impliquer ses analyses, quelques lignes plus tard, de la différence entre l'individu égoïste et l'individu impulsif (voir G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 270).

<sup>1678</sup> Voir M. Abouafia, *Philosophy, Social Theory and the Thought of George Herbert Mead*, *op. cit.*, p. 239. A ce sujet d'une multiplicité d'autrui généralisés, voir notamment Louis Quéré et Daniel Cefai, « Introduction », *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 64), ainsi que quelques passages de Mead, où il en est question implicitement ; voir par exemple : « Nous sommes faits d'une pluralité de soi qui correspondent à une pluralité de réponses sociales. C'est le processus social qui est responsable de l'émergence du soi : en dehors de ce type d'expériences, le soi n'existe pas. Une personnalité multiple est donc, en un sens, normale », G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 217).

<sup>1679</sup> Voir par exemple G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 426.

d'aborder spécifiquement la question du rôle de l'empathie et de son contrôle dans la formation de la personnalité :

« C'est ainsi que le contrôle social, opérant dans les termes d'une autocritique, s'exerce si intimement et si profondément sur la conduite individuelle. Le contrôle social intègre l'individu et ses actions dans le processus social d'expérience et de comportement dans lequel il est engagé. Le mécanisme physiologique du système nerveux central permet à l'individu d'adopter les attitudes des autres membres et celles du groupe social dont il fait partie à son égard. Moyennant ces relations sociales, il s'intègre à la vie collective avec les autres individus et il s'intègre au groupe social pris comme totalité [...] Ainsi il devient non seulement conscient de soi, mais capable d'autocritique ; et ainsi, le contrôle social s'exerce sur sa conduite individuelle en vertu du caractère social de cette autocritique. La conduite guidée par l'autocritique est au fond une conduite contrôlée socialement.<sup>1680</sup> [note 1 : La conception freudienne de la censure reconnaît partiellement cette opération du contrôle social par autocritique, plus spécialement en relation à l'expérience et la conduite sexuelles. Mais la même espèce de censure ou d'autocritique se retrouve dans tous les autres aspects des relations, de l'expérience et de la conduite sociale. Ce fait résulte inévitablement de notre théorie sociologique du soi]. »<sup>1680</sup>

Ce passage montre ainsi que, du point de vue d'une psychologie sociale (et en lisant Freud comme un psychologue social<sup>1681</sup>, ce que des textes comme *Psychologie des foules et analyses du moi* ou *Malaise dans la culture* permettent, plus plausiblement que d'autres, de faire), la théorie freudienne des rapports entre idéal du moi et identification peut être intégrée dans une théorie pragmatiste du contrôle social, et de ses dimension « objective » de censure et « subjective » d'autocritique. Dans ce cadre, il est possible de retrouver les indications freudiennes selon lesquelles, « dans la formation du surmoi et la genèse de la conscience morale, des facteurs constitutionnels innés et des influences du milieu de l'environnement réel, conjuguent leurs effets »<sup>1682</sup> : cette conjugaison est permise par le mécanisme fondamental de l'identification – comme certains passages du septième chapitre de *Psychologie des foules et analyse du moi* l'impliquaient déjà. Dans les termes meadiens, il s'agit donc des rapports dynamiques entre adoption de l'attitude des autres (permis par l'équipage physiologique humain) et contrôle social (déterminé par les institutions), dans la mesure, comme l'exprime Mead dans la suite du premier passage référant à Freud que nous avons cité, où « une institution n'est rien de plus que l'organisation des attitudes que nous portons tous en nous, c'est-à-dire les attitudes organisées des

---

<sup>1680</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 306.

<sup>1681</sup> Pour un rapprochement entre les analyses meadiennes et freudiennes du point de vue de la psychologie sociale, voir G. E. Swanson, « Mead and Freud, their relevance for social psychology », *Sociometry*, vol. 24, n°4, 1961.

<sup>1682</sup> S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, op. cit., p. 156.

autres qui contrôlent et déterminent notre conduite »<sup>1683</sup>. Inversement, un tel rapprochement indique la voie d'une explicitation de la dimension critique de la théorie meadienne des rapports entre empathie et pouvoir, s'il est vrai, comme Freud n'a de cesse de le montrer, que certaines formes de contrôle social (correspondant donc à des situations sociales spécifiques et à certains usages de l'empathie) peuvent être aliénantes.<sup>1684</sup>

Enfin, si peu d'études de psychologie sociale contemporaine – bien que cette discipline reconnaisse habituellement Mead parmi l'un de ses principaux fondateurs – n'a paradoxalement pas entrepris de travail de réactualisation systématique<sup>1685</sup> comparable à ce qui a récemment été entrepris dans les domaines de la sociologie et de la philosophie<sup>1686</sup>, c'est dans son prolongement direct qu'une série de recherches sur le « la prise de rôle (*role-taking*) » ont conduit, depuis les années 1960, à confirmer et enrichir la conception meadienne de l'adoption d'attitude.<sup>1687</sup> C'est le cas, notamment d'une étude de Michael Schwalbe (dont nous examinerons également dans la suite de ce chapitre les travaux, d'inspiration meadienne, sur l'aliénation psycho-sociale) intitulée « Role taking reconsidered : Linking competence and performance to social structure »<sup>1688</sup> dans lequel l'auteur propose de réactualiser le geste meadien d'une fondation de la psychologie sociale sur le concept de « *role taking* » : « *If it can be shown that role taking is both affected by and contributes to the reproduction of social structure, some new light might be cast on the microfoundations of macrosociology. It may also thereby be possible to show how such things as social cognition, altruistic behavior and moral judgment, which all implicate role taking, are fundamental sociological matters. This would be to shine some much needed light in the other*

---

<sup>1683</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 269.

<sup>1684</sup> Pour une lecture en ce sens, dans le cadre d'une théorie des souffrances sociales contemporaines, liées notamment à l'organisation néolibérale du travail et des rapports sociaux corrélatifs, voir les analyses, déjà citées, d'Emmanuel Renault dans *Souffrances sociales*, op. cit.

<sup>1685</sup> Voir au sujet de ce paradoxe, dans le contexte francophone, C. Brassac, « La réception de G.H. Mead en psychologie sociale francophone : réflexions sur un paradoxe », *Les Cahiers internationaux de psychologie sociale*, vol. 66, 2005 ; et dans le contexte anglophone : GERGEN K. G.(1999): *An Invitation to Social Construction*. London, Sage.

<sup>1686</sup> A cet égard, la meilleure référence demeure H. Joas, *George Herbert Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, Paris, Economica, 2007.

<sup>1687</sup> Voir notamment R. O'Toole et R. Dubin, « Baby feeding and body sway: An experiment in George Herbert Mead's 'taking the role of the other' », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol 10, n°1, 1968 ; J.H. Flavell et P.T. Botkin, *The development of role-taking and communication skills in children*, Wiley, 1968 ; C. Shantz, « The development of social cognition », in E.M. Hetherington, *Review of child-development theory and research*, vol. 5, University of Chicago Press, 1975 ; J. Strayer et W. Roberts, « Children's empathy and role-taking : Child and parental factors, and relations to pro-social behavior », *Journal of Applied developmental psychology*, n°10, 1989. Voir également l'aperçu synthétique dans M. H. Davis, *Empathy : a social psychological approach*, op. cit.

<sup>1688</sup> M. L. Schwalbe, « Role taking reconsidered: Linking competence and performance to social structure », *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 18, n°4, 1988.



*direction : on the macrofoundation of social psychology* »<sup>1689</sup>. Plus précisément, l'auteur réactualise ainsi la conception meadienne de l'adoption de rôle en la définissant comme un processus bi-dimensionnel consistant d'une part à prendre la perspective qu'un autre individu détient sur son environnement social et d'autre part à importer dans ses propres performances cognitives, affectives et pratiques les réponses que l'environnement apporte aux sollicitations et actions de l'autre individu.<sup>1690</sup> Ainsi définie, cette capacité de prise de rôle varie donc selon les individus et les contextes sociaux, si bien que Michael Schwalbe peut chercher à caractériser les facteurs sociaux qui font varier cette possibilité.

L'auteur distingue alors trois variables, partiellement indépendantes, du processus de prise de rôle qui peuvent être inégalement affectés par les structures sociales : la précision (*accuracy*) – la capacité d'imaginer correctement l'expérience qu'autrui effectue dans une situation sociale spécifique – la variété (*range*) – la capacité d'accéder ainsi à des perspectives diverses – et la profondeur (*depth*) – la capacité de reconstruire la totalité de l'expérience de l'autre individu, et non seulement des aspects spécifiques ou stéréotypés.<sup>1691</sup> Dans cette perspective, la variable de la précision empathique (*empathic accuracy*)<sup>1692</sup> notamment s'avère particulièrement malléable aux positions sociales des individus et des groupes, dans la mesure où elles impliquent directement, selon l'auteur, des restrictions cognitives liées à des fonctions pratiques distinctes et incompatibles<sup>1693</sup>. Ainsi, dans son explication des facteurs sociaux de la variation de la prise de rôle empathique, l'auteur insiste essentiellement sur le fait que les structures sociales imposent aux individus des fonctions et des actions différentes, qui elles-mêmes impliquent non seulement des perspectives distinctes sur le monde social mais encore d'inégales possibilités de changer de perspective. Plus récemment, Tony P. Love et Jerry L. Davis ont proposé de préciser la dimension sociologique de cette analyse d'inspiration meadienne en examinant plus spécifiquement la manière dont les statuts sociaux et le genre constituent de tels facteurs déterminant la possibilité et l'orientation de la prise de perspective.<sup>1694</sup> En définissant alors la prise de rôle dans une perspective meadienne comme « l'acte consistant à entrer dans la perspective des autres individus en suscitant la réponse des autres individus dans son propre *self*<sup>1695</sup> », ils montrent que la précision du résultat de cette prise de rôle (consistant, dans leur expérimentation, à prédire la réponse d'individus détenant des positions hiérarchiques différentes à des problèmes nécessitant une

---

<sup>1689</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>1690</sup> Voir *Ibid.* p. 415

<sup>1691</sup> Voir *Ibid.*, p. 417-418

<sup>1692</sup> Voir à ce sujet, dans une perspective de psychologie cognitive (moins sociologiquement informée), W. Ickes, *Empathic accuracy*, New York, Guilford Press, 1997.

<sup>1693</sup> Voir à ce sujet J. Berger, M. Fisek, R. Norman et M. Zelditch, *Status characteristics and social interaction: an expectation-states approach*, Elsevier, 1977.

<sup>1694</sup> T.P. Love et J.L. Davis, « The effect of status on role-taking Accuracy », *American Sociological Review*, 2014.

<sup>1695</sup> *Ibid.*, p. 848.

négociation) dépend non seulement de structures ou catégorisations sociales « figées » (par exemple le genre), mais aussi de l'inégalité relative du contrôle que les individus et groupes impliqués détiennent sur les ressources sociales et pratiques pertinentes dans une situation donnée.

Nous retrouvons ainsi, dans une perspective meadienne, le résultat principal de la psychologie sociale de l'empathie et du pouvoir précédemment examiné : les structures sociales, l'inégale distribution du contrôle des ressources et les statuts et rôles sociaux – ancrés dans des dispositifs matériels, symboliques et pratiques qui constituent ce que Mead, nous allons le voir, nomme les « objets sociaux » en tant qu'ils correspondent à des formes spécifiques de « contrôle social » – constituent de puissants facteurs d'inégale distribution de l'empathie dans l'espace social, et plus précisément d'activation de ses mécanismes et d'orientation de ses usages dans les interactions.

Ainsi, la théorie meadienne de l'adoption d'attitude ne s'avère pas seulement convergente avec la théorie merleau-pontyenne de l'*Einfühlung* et étayée par la neuropsychologie de l'empathie, mais une brève comparaison de son rapport avec la théorie freudienne du surmoi et avec la psychologie sociale du « *role taking* » suggère qu'elle peut constituer le fondement psychologique d'une théorie du contrôle social de l'empathie. C'est dans cette optique que nous proposons d'interpréter la théorie meadienne du contrôle social dans « Genèse du soi et contrôle social » et dans les dernières sections de *L'esprit, le soi et la société*. Mead y établit à titre de thèse centrale de l'ensemble de sa théorie sociale le fait c'est parce que nous pouvons adopter l'attitude des autres individus qu'un contrôle social est possible, mais que les formes spécifiques du contrôle social sont précisément ce qui détermine ces prises de perspective. Autrement dit : *le contrôle social est toujours un contrôle social de l'empathie, et l'empathie est à la fois le fondement et l'enjeu de l'organisation du pouvoir*.

### **C. La théorie meadienne du contrôle social**

L'empathie meadienne – l'adoption des attitudes ou du rôle d'autrui – constitue donc une co-opération des intelligences pratiques en situation, qui a pour fonction de contrôler sa propre conduite et celle des autres dans les interactions ; à ce titre, elle constitue, comme l'exprime Mead « le principe fondamental dans l'organisation sociale »<sup>1696</sup>. Mais ce fondement psychologique des

---

<sup>1696</sup> Formulé de manière très générale : « Le principe fondamental dans l'organisation sociale est celui de la communication qui implique une participation en autrui. Cela requiert qu'autrui apparaisse en soi et que soi

relations sociales est aussi ce que le pouvoir – le contrôle social – organise et informe, de manière contrainte et sans participation délibérée des individus ou bien en impliquant son activité consciente et réflexive. Pour reprendre les termes de H. Joas au sujet de la société chez Mead, le contrôle social consiste alors dans « un contexte d'action objectif, pas un réseau de représentations subjectives des membres de la société<sup>1697</sup> » : c'est ce contexte d'action objectif qui détermine les usages de l'empathie dans les interactions. C'est à cette reconstruction de la théorie sociale meadienne du contrôle social, à partir de son modèle de l'empathie et en direction d'une critique des formes aliénantes d'organisation de la coopération, que nous allons à présent nous attacher.

C'est autour de l'exposition de sa théorie de l'Autrui généralisé que Mead formule le plus directement ce rapport entre empathie et pouvoir. Pour l'exprimer synthétiquement, et en première approche : si c'est à partir de notre compréhension d'autrui que nous contrôlons nos propres comportements dans les interactions, le fait que, dans nos interactions sociales quotidiennes, nous ayons à faire à plusieurs individus – qui entretiennent eux-mêmes des rapports complexes et socialement organisés, et ce dans le cadre d'actes sociaux spécifiques qui déterminent la forme de ces actions – alors le « contrôle social » constitue la conséquence sur la conscience de soi de l'adoption des attitudes non pas d'un individu mais du groupe de référence tout entier. L'Autrui généralisé est précisément ce groupe social ou cette « communauté organisée »<sup>1698</sup> en tant qu'il est l'opérateur du contrôle social : « c'est sous la forme de l'Autrui généralisé que le processus social affecte la conduite des individus qui y sont engagés ou qui le réalisent, c'est-à-dire que la communauté exerce un contrôle sur la conduite de ses membres ».<sup>1699</sup> Or, de même que l'apparition du surmoi chez Freud n'était possible que sur le fondement de l'identification et en constituait une forme spécifique, le contrôle social est en premier abord chez Mead le nom de ce facteur social qui détermine les usages de l'empathie et n'est possible que dans la mesure où l'individu est capable de « prendre l'attitude » du groupe social dans son entier :

---

s'identifie à autrui ; cela requiert que le soi accède à la conscience de soi par le détour d'autrui. Cette participation est rendue possible par le type de communication que l'homme, à la différence des autres espèces, est capable d'accomplir ». (p. 304)

<sup>1697</sup> H. Joas, *G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée, op. cit.*, p. 103.

<sup>1698</sup> « La communauté organisée ou le groupe social qui donnent à l'individu l'unité de son soi peuvent être appelés 'Autrui généralisé'. L'attitude de l'Autrui généralisé est l'attitude de la communauté en totalité » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 223). Comme le précise Mead dans une note faisant suite à cette définition, et comme nous le verrons plus en détail dans la suite de cette section, « il est possible pour des objets inanimés, comme pour les organismes humains, de constituer des parties d'Autrui généralisé » (*Ibid.*, note 1)

<sup>1699</sup> *Ibid.*, p. 224.

« C'est seulement dans la mesure où il assume les attitudes de son groupe social organisé envers l'activité coopérative qu'il développe un soi complet ou qu'il maintient le soi complet qu'il a réalisé. A leur tour, les activités et les processus coopératifs complexes et les fonctionnements institutionnels de la société humaine organisés ne sont possibles que dans la mesure où tout individu qui y est impliqué peut prendre les attitudes générales de tous les autres individus à l'égard de ces activités, de ces processus et de ces fonctionnements et à l'égard du tout social des relations et des interactions sociales ainsi constituées – dirigeant sa propre conduite en conséquence ». <sup>1700</sup>

L'empathie apparaît donc explicitement comme le fondement psychologique qui permet que le contrôle social, qui dirige la conduite individuelle et lui fournit les ressources psychosociales lui permettant de s'ajuster aux autres dans des actes sociaux transindividuels – l'activité coopérative – s'effectue. Mais à l'inverse, de même que le surmoi chez Freud déterminait aussi, en retour, les formes ultérieures de toutes les identifications, l'Autrui généralisé constitue, chez Mead, ce qui détermine les usages de l'empathie dans les interactions et permet « l'importation des activités générales d'une totalité sociale ou d'une société organisée dans le champ de l'expérience » <sup>1701</sup>. C'est ce qui apparaît clairement dans l'exemple devenu canonique de la différence entre les activités du *play* (le jeu libre) et du *game* (le jeu réglementé) : « il existe donc, dans le jeu réglementé, un ensemble de réponses, organisées de telle sorte que l'attitude de l'un appelle l'attitude appropriée de l'autre » ; et « cette organisation est établie sous la forme de règles du jeu » <sup>1702</sup>. Ainsi, à chaque acte social (par exemple le jeu de base-ball) correspond un ensemble de « règles du jeu » qui permet que chaque individu puisse « maîtriser les rôles liés à chacune des autres positions », et soit donc « à même de prendre tous ces rôles » : dans la mesure où l'individu « doit savoir, pour jouer comme il le faut, ce que chacun de ses coéquipiers et de ses adversaires doit faire » <sup>1703</sup>, il est possible d'affirmer que l'individu doit non seulement pouvoir prendre le rôle de chacun des individus mais encore qu'il doit, comme le résume Mead, « disposer de l'organisation de ces rôles » <sup>1704</sup>. Le contrôle social ne s'effectue donc que dans la mesure où chaque individu peut effectivement avoir recours à l'Autrui généralisé ; autrement dit : l'individu ne peut coopérer avec les autres individus que dans la mesure où il lui est possible de comprendre, en même temps que les attitudes des autres individus, les formes d'organisation de la coopération – c'est-à-dire de contrôle social – qui sont, pour un acte social et dans une situation sociale spécifique, pertinentes. Pour adopter les attitudes d'autres individus dans des contextes sociaux

---

<sup>1700</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>1701</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>1702</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>1703</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>1704</sup> *Ibid.*, p. 221.

complexes, il est donc nécessaire qu'il puisse effectuer des usages spécifiques de ses capacités empathiques ; mais à l'inverse, ces usages dépendent eux-mêmes des formes d'organisation de la compréhension qui en déterminent non seulement l'orientation pratique – collaborative ou compétitive par exemple – mais aussi la possibilité. Il en résulte une thèse apparemment contradictoire, mais de grande importance pour notre propos : le contrôle social est à la fois le résultat d'un certain usage – réglé – de l'empathie, et la cause de cet usage, ce qui rend possible le recours à ces règles et en distribue la compréhension selon les fonctions. Autrement dit : l'empathie est à la fois le moteur et la cible du pouvoir.

Cette apparente contradiction – qui exprime théoriquement, comme nous le verrons, une contradiction réelle : celle de formes de contrôle social qui permettent et d'autres qui ne permettent pas aux individus d'y participer réflexivement – peut cependant être dialectiquement comprise si on se rend attentif à la dimension proprement sociologique du contrôle social : de quelle manière au juste les institutions – ou, comme l'exprime Mead dans notre passage, « les fonctionnements institutionnels de la société humaine organisée » – produisent-elles des effets sur l'empathie ? Pour répondre à cette question, il importe tout d'abord de noter que, progressivement dans son parcours théorique depuis une psychologie fonctionnaliste vers une psychologie sociale proprement dite<sup>1705</sup>, Mead intègre au sein de sa théorie de l'empathie la dimension de l'objectivité et de la réalité physique du monde social, fondamentale dans notre problématique de l'organisation de la coopération. Cette question peut se décliner du point de vue de l'Autrui généralisé, du contrôle social et de l'empathie elle-même. Dans le passage que nous venons de commenter, Mead précise ainsi, à propos de l'Autrui généralisé que « tout objet ou complexe d'objets – animés ou inanimés, humains ou animaux, ou simplement objets physiques – auquel il répond socialement est un élément de ce qu'est pour lui l'Autrui généralisé » ; si bien que l'individu prendre « les attitudes de ce complexe d'objet envers lui [tout individu humain] » si bien que « l'environnement devient alors une partie d'Autrui généralisé pour chacun des membres de ce groupe social »<sup>1706</sup>. Mais c'est surtout dans l'article « The objective reality of perspectives » que Mead développe cette imbrication des dimensions objectales et sociales des processus de compréhension et des interactions dans lesquelles elles ont lieu. L'auteur y envisage la question fondamentale de ce qui peut légitimement « relever de l'objectivité pour le théoricien social, et qui constitue l'objet de sa science », et y répond en détaillant les implications objectives de la thèse générale de sa psychologie sociale : « *In the field of any social science the objective data are those experiences of the individuals in which they take the attitude of the community, i.e., in*

---

<sup>1705</sup> A ce sujet, voir notamment H. Joas, G.H. Mead. *Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, op. cit., notamment le chapitre 4.

<sup>1706</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 223.

which they enter into the perspectives of the other members of the community ». <sup>1707</sup> Or dans ce cadre, précise Mead, il est absolument crucial – pour ne pas reconduire une opposition unilatérale entre subjectivité et objectivité que non seulement toute la théorie pragmatiste vise à remettre en question mais qui ruinerait encore le projet même d’une psychologie sociale – d’intégrer les objets physiques et sociaux à l’Autrui généralisé. L’essentiel à cet égard est que, dans le fonctionnement psycho-social de la communication humaine, il n’y a pas de différence de nature entre l’objectivité des *selves* et celle des « objets instrumentaux (implemented things) » : « *It is within this field of implemental things picked out by the significant symbols of gesture, not in that of physiological differentiation, that the complexities of human society have developed. And, to recur to my former statement, in this field selves are implemental physical things just as among primitive peoples physical things are selves* » <sup>1708</sup>. Cette affirmation fondamentale implique d’une part que nous nous rapportons effectivement aux *selves* comme à des objets – sur lesquels nous agissons –, et d’autre part que nous nous rapportons aux objets comme à des *selves* – que nous comprenons.

Or c’est en réalité en même temps, nous l’avons déjà dit, que nous comprenons une chose et que nous agissons sur elle ; ce qui vaut à l’égard des individus comme des objets : compréhension empathique et action instrumentale ne sont que des phases d’un même acte social qui dirige les conduites individuelles en rapport à celles d’autrui qui s’y inscrivent également. <sup>1709</sup> Plus précisément, les objets interviennent dans la deuxième phase de l’acte, qui prolonge celle initiée par les amorces de gestes ou attitudes dont nous avons vu qu’elles fondaient la conversation de gestes et l’empathie : « *The overt phase within which social organization takes place is occupied with things, physical things or implements* » <sup>1710</sup>. Or si, dans les sociétés des animaux inférieurs, l’organisation de cette deuxième phase de l’acte « dépend largement des différences physiologiques », ce n’est pas le cas dans les sociétés humaines, dans lesquelles les mécanismes de compréhension sont intermédiées non par l’appareillage physiologique des individus (sans lesquels certes cette communication n’est pas possible, s’il est vrai notamment, comme nous l’avons vu, que des circuits cérébraux partagés sont des conditions nécessaires de l’empathie) mais par la réalité sociale constituée par les *selves* et les objets : « *The mechanism of*

<sup>1707</sup> G.H. Mead, « The Objective Reality of Perspectives », in E. S. Brightman (sous la direction de), *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, New York, 1926./

<sup>1708</sup> G.H. Mead, « The Objective Reality of Perspectives », *op. cit.*, p. 166

<sup>1709</sup> « *It is important to recognize that the self does not project itself into the other. The others and the self arise in the social act together. The content of the act may be said to lie within the organism but it is projected into the other only in the sense in which it is projected into the self, a fact upon which the whole of psycho-analysis rests. We pinch ourselves to be sure that we are awake as we grasp an object to be sure that it is there. The other phase of human intelligence is that it is occupied with physical things. Physical things are perceptual things. They also arise within the act. This is initiated by a distant stimulus and leads through approximation or withdrawal to contact or the avoidance of contact.* » (*Ibid.*)

<sup>1710</sup> *Ibid.*, p. 168.

*human society is that of bodily selves who assist or hinder each other in their cooperative acts by the manipulation of physical things* »<sup>1711</sup>. En d'autres termes, dans les sociétés humaines, si la coopération correspond bien à l'extériorisation d'une conversation de gestes intériorisée, l'organisation, elle, est entièrement externalisée dans le monde social.<sup>1712</sup> C'est pourquoi, d'une manière générale, il est trompeur de séparer les dimensions intersubjectives et pragmatistes de la théorie sociale meadienne : son « pragmatisme social », au contraire, les articule étroitement. « *On the other hand the bodily selves of members of the social group are as clearly implemental as the implements are social. Social beings are things as definitely as physical things are social.* »<sup>1713</sup> La distinction habermassienne entre agir communicationnel et agir instrumental-stratégique ne peut ainsi en aucun cas se fonder sur la théorie sociale meadienne.<sup>1714</sup>

Plus encore : ce caractère social de notre rapport à nous-mêmes, aux autres et aux objets est lui-même conçu sur le modèle de la conversation de gestes, comme Mead l'explique dans son œuvre ultime, *Philosophy of the act*.<sup>1715</sup> L'auteur y montre que si les choses physiques peuvent avoir pour l'individu un « intérieur », c'est que, tout comme à l'égard des autres individus, nous anticipons sans cesse la réponse des objets, c'est-à-dire leur résistance, et que nous sommes capables d'adopter, dans notre manipulation même, « l'attitude » de l'objet à notre égard : si « seul l'homme est entré dans une relation sociale avec son environnement », c'est que « l'individu, lorsqu'il se prépare à saisir l'objet distant, prend lui-même une attitude de résistance à son propre effort pour saisir, et que la préparation ainsi obtenue de la manipulation est le résultat de cette coopération ou de cette conversation entre attitudes »<sup>1716</sup>. Le processus de constitution de la chose physique est donc le même que celui de la conscience sociale de la signification des actes d'autrui et donc du *self* : le mécanisme de l'empathie – comme chez Merleau-Ponty – s'applique donc aux choses physiques aussi bien qu'aux individus. Comme le commente très clairement Hans Joas dans « Constitution de la chose physique et prise de rôle » : « Pour le domaine de la

<sup>1711</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>1712</sup> A cet égard, la psychologie sociale meadienne se rapproche de la théorie « historico-culturelle » du psychisme de Lev S. Vygotski. Pour une comparaison des positions de Mead et Vygotski au sujet de l'internalisme et de l'externalisme, voir notamment H-J. Glock, « Vygotski and Mead on the self, meaning and internalisation », *Studies in Soviet Thought*, n°31, 1986 et R. Van der Veer, Similarities between the theories of G.H. Mead and L.S. Vygotsky: An explanation ? », in S. Bem, H. Rappard et W. Van Hoorn (sous la direction de), *Studies in the history of psychology and the social sciences*, vol. 3, Leiden, Psychologisch Institut, 1985.

<sup>1713</sup> G. H. Mead, « The objective reality of perspectives », *op. cit.*, p. 199.

<sup>1714</sup> Notons que Jürgen Habermas, pour éviter les conséquences de cette thèse du « caractère social de la perception » doit interpréter la « théorie de la désocialisation progressive du rapport aux objets physiques, qui interviennent au départ comme des objets sociaux » (*Ibid*) d'une manière discontinuiste : « avec le niveau de l'interaction médiatisée par des symboles, les sphères fonctionnelles du comportement animal se disloquent » (J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome I, *op. cit.*, p. 37-38). A notre connaissance, cette interprétation ne peut se réclamer d'aucun appui textuel chez Mead.

<sup>1715</sup> G. H. Mead, *The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago Press, 1938

<sup>1716</sup> *Ibid.*, p. 144-145. Pour les citations suivantes, nous reprenons traduction de ce passage de *Philosophy of the Act* dans L. Quéré dans « La chose physique », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G. H. Mead*, *op. cit.*

constitution de la chose physique, Mead applique constamment au contact avec les objets les expressions et les catégories propres au domaine de l'interaction. Il parle ainsi de l'adoption du rôle de la chose physique, de l'empathie avec la chose, il va même jusqu'à parler des gestes de l'objet »<sup>1717</sup>. Mead retrouve ainsi le sens vischérien de l'empathie, qui s'appliquait au rapport esthétique de l'individu aux objets physiques ; seulement, il ne s'agit plus d'une « transposition inconsciente » ou d'une projection des sentiments kinesthésiques dans l'objet mais, dans le cadre de son modèle coopératif de l'empathie, d'une interaction proprement sociale avec l'environnement physique ; qui préexiste bien à la conscience de soi, mais ne prend son sens social que du fait de cette interaction sociale <sup>1718</sup> : « *The adjustment of the organism to contact through distance stimulation in advance of contact is a taking of the role of the distant object by the organism itself.* »<sup>1719</sup> Comme nous le verrons, les implications de cette extension de l'empathie à l'ensemble de l'environnement physique et social sont majeures pour une théorie du contrôle social : ce ne sont pas seulement les rapports hiérarchiques et fonctionnels qui organisent les transactions empathiques, mais aussi la configuration matérielle et technique des « complexes d'objets » - ou encore, comme l'exprime Mead dans *Philosophy of the Act*, de ces « choses dans une relation mutuelle telle que ces choses tendent à maintenir cette relation »<sup>1720</sup> qui font partie de l'ensemble organisationnel que Mead nomme l'Autrui généralisé.

A ce stade, il convient de noter que si le cadre général de la psychologie sociale meadienne implique un tel rapprochement d'un point de vue méthodologique<sup>1721</sup>, c'est également le cas d'un point de ontologique, c'est-à-dire, chez Mead, génétique<sup>1722</sup> : la théorie sociale

---

<sup>1717</sup> H. Joas, *G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée, op. cit.*, p. 145. Hans Joas renvoie en note à G.H. Mead, *Philosophy of the Act, op. cit.*, p. 310. Joas insiste notamment sur l'explication par Mead du processus de « désocialisation » par lequel « le soi actif en tant qu'être social et le corps en tant qu'être non social, c'est-à-dire en tant qu'être purement physique » (*Ibid.*, p. 226) peut s'effectuer, puis par sa conséquence : « l'auto-identification élémentaire du corps propre » (*Ibid.*, p. 148). Plutôt que sur les analyses merleau-pontiennes d'un cogito primaire situé, décentré et anonyme sur le fond duquel la distinction sujet/objet est possible, Hans Joas insiste sur l'affinité de ces analyses avec la psychologie du développement d'inspiration psychanalytique (notamment *The first year of life*, Madison, International Universities Press, 1965 et S.M. Bell, ., « The development of the concept of object as related to infant-mother attachment », *Child Development*, 1970); ou la psychologie plus naturaliste de Volker Schurig, et notamment son analyse de « la socialisation de l'instrument ou de l'objet manipulé » (V. Schurig, *Die Entstehung des Bewusstseins*, Berlin, Campus Verlag, 1990, p. 26).

<sup>1718</sup> « L'homme pense avant tout, et totalement, en termes sociaux. Cela ne veut pas dire qu'il personnalise la nature et ses objets, mais plutôt que les réponses de l'enfant à la nature et aux objets sont des réponses sociales, et que ses réponses impliquent que les actions des objets de la nature sont des réponses sociales ». (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 405)

<sup>1719</sup> G.H. Mead, *Philosophy of the Act, op. cit.*, p. 305.

<sup>1720</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>1721</sup> : « La relation du processus social de comportement – l'organisme social – à l'environnement social est analogue à la relation des processus de l'activité biologique – l'organisme individuel – à l'environnement physico-biologique » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 203.

<sup>1722</sup> « Ses fonction biologiques (de l'esprit) sont elles-mêmes avant tout sociales. (...) Les processus d'expérience que rend possibles le cerveau humain ne sont pas le propre d'organismes isolés, mais d'organismes en interactions dans un contexte social » (*Ibid.*, p. 205).



meadienne est, de part en part, naturaliste *et* sociale.<sup>1723</sup> Ce qui n'empêche en aucune manière, comme y insiste le texte « L'individu biologique » qu'il soit possible de distinguer entre « individu biologique » et « individu socialement conscient de soi » (et ce malgré le fait « qu'ils se trouvent constamment mêlés l'un à l'autre et constituent, dans la plupart des cas une expérience apparemment sans ligne de clivage ») ni, corrélativement, qu'il soit possible de distinguer « entre l'héritage biologique et le contrôle particulier qu'exerce l'animal humain sur son milieu aussi bien que sur sa propre conduite ».<sup>1724</sup> Mais dans le contexte spécifique d'une théorie naturaliste et pragmatiste du contrôle social<sup>1725</sup>, cela signifie qu'il n'est pas possible de distinguer une causalité « sociologique » spécifique qui s'opposerait à une causalité « psychologique » pour la conduire « du dehors ». En réalité, c'est l'acte social transindividuel, dans ses phases internes et externes, dont l'organisation traverse « objets » et « sujets » qui permet que des objets – alors appelés « téléologiques » par Mead – puissent « agir » sur des sujets : « *It is, then, the actual presence in the form of the beginnings of later processes controlling the earlier processes that is responsible for the pattern of the final object, and it is the control of the earlier processes that appears in the experience of the living form as the object--if it does appear. Control involves the presence of the object as determining the response; this can be there in advance only in so far as the whole process goes on within the organism.* »<sup>1726</sup> Le contrôle social meadien impliquera donc, comme nous allons le voir, des « objets sociaux » – ensembles pratiques, formes d'organisations ou « complexes d'objets » comme l'exprime Mead qui correspondent aux actes sociaux et comportent donc aussi bien des choses physiques que des *selves* – qui sont « extérieurs » aux individus interagissants qu'ils contrôlent ; mais en même temps l'effectivité de ce contrôle social dépend entièrement de leurs compréhensions et interactions.

On peut, sur cette base, reconstituer les différents éléments de la psycho-sociologie meadienne du contrôle social, fondée sur une théorie de l'empathie et permettant de rendre compte du problème de l'organisation de la coopération, en examinant trois niveaux que les analyses de Mead dans le texte séminal « Genèse du soi et contrôle social »<sup>1727</sup> permettent de distinguer :

---

<sup>1723</sup> Voir à ce sujet Louis Quéré et ses analyses de « l'histoire naturelle de la société » dans son chapitre « Pragmatisme et ethnométhodologie. Deux voies pour un externalisme social », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de Mead*, *op. cit.*, et son article de réponse à Cordonnier et Kaufmann.

<sup>1724</sup> G.H. Mead, « L'individu biologique », in *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 380.

<sup>1725</sup> Voir notamment à ce sujet R. Park et E.W. Burgess, *Introduction to the science of sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921.

<sup>1726</sup> G.H. Mead, *Philosophy of the Act*, *op. cit.*, p. 301-302.

<sup>1727</sup> Voir notamment G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*

- *L'acte social* : il s'agit de « la classe des actes qui requièrent la coopération de plus d'un individu » et dont, dès lors, « les différentes parties sont distribuées sur des individus différents tout en apparaissent dans l'acte de chacun », si bien que « l'acte dans lequel l'occasion ou le stimulus qui libère une impulsion chez un individu se trouve dans les propriétés ou la conduite d'un autre individu qui fait partie de l'environnement qui lui est propre »<sup>1728</sup>. Un acte social correspond à cet égard à un type spécifique de coopération, qui est toujours, chez Mead, historiquement déterminée : l'acte social « échanger » ou « produire », par exemple, change de forme en fonction des organisations et totalités sociales ; or c'est, comme l'exprimera Mead dans la partie méthodologique de *L'esprit, le soi et la société* « à partir de la totalité sociale de l'activité complexe d'un groupe que nous analysons les conduites de chacun des individus qui la composent ».<sup>1729</sup> C'est de cette forme, historiquement déterminée, de l'acte social que dépend l'organisation spécifique des attitudes dans laquelle la coopération empathique peut avoir lieu.

- *L'objet social* : il s'agit de l'organisation de la coopération dans sa dimension objective. L'objet social constitue « le principe de l'organisation sociale » – là encore spécifique à chaque acte social – « la forme de l'acte », ce qui, dans l'acte « définit et contrôle la réponse » : il est à la fois la finalité de l'acte social complexe, mais aussi ce qui guide chacune des parties de l'acte complexe qui « se trouvent dans la conduite d'individus différents »<sup>1730</sup>. C'est le cas, dans l'exemple de l'acte social « échanger » que Mead examine notamment dans ce texte, de la valeur : « La valeur n'existe comme objet pour des individus qu'à l'intérieur de ces actes dans l'échange dans lesquels sont présentes les attitudes appartenant aux actes des partenaires qui sont essentiels pour l'échange »<sup>1731</sup>. Dans la perspective de notre interprétation, cet objet social « valeur » doit être compris d'un point de vue sociologique – qui reste cependant implicite dans ce texte<sup>1732</sup> - comme l'ensemble configuré des choses (par exemple la monnaie) et rapports (par exemple entre vendeur et acheteur) qui organisent, dans un temps et un lieu donné, un acte social spécifique.

---

<sup>1728</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 418.

<sup>1729</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p 100. Voir également la définition convergente de l'acte social dans ce passage : « L'acte social ne se compose pas de la somme des stimuli et de leurs réponses. L'acte social est une totalité dynamique, en train de se dérouler, dont aucune partie ne peut être comprise en elle-même. L'acte social est un processus organique complexe qui est impliqué dans tous les stimuli et dans toutes les réponses des individus qu'il englobe » (*Ibid*).

<sup>1730</sup> *Ibid.*, p. 425

<sup>1731</sup> *Ibid.*, p. 426

<sup>1732</sup> Au sujet des raisons des lacunes sociologiques des analyses de *L'esprit, le soi et la société*, voir D. Huebner, « La fabrique de *L'esprit, le soi et la société* », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*, *op. cit.*

- *Le contrôle social* : il s'agit de l'organisation de la coopération dans sa dimension pratique. Il correspond, selon les termes de Mead, au « contrôle que l'objet, c'est-à-dire [par exemple] la valeur, exerce sur l'acte »<sup>1733</sup>. Ainsi, l'objet social « valeur » exerce-t-il un « contrôle social » sur l'acte des échangistes. Or ce contrôle social de l'objet sur l'acte varie précisément – nous l'avons vu avec la théorie meadienne de l'Autrui généralisé – en fonction du degré de possibilité effective de la prise de rôle entre les individus ; il est un contrôle social *de* l'empathie, au sens où les prises de rôle en constituent le moteur. Il y a en effet, chez Mead, une dépendance ontologique entre degré et forme du contrôle social, d'une part, et possibilité et effectivité de l'adoption de rôle, d'autre part : « Le contrôle social dépend alors du degré auquel les individus dans la société sont capables de prendre les attitudes de ceux qui sont engagés avec eux dans une entreprise commune. Car l'objet social correspondra toujours à l'acte qui se développe lui-même en conscience de soi. Toutes les institutions sont de tels objets et servent à contrôler des individus qui trouvent en elles l'organisation de leurs propres réponses sociales<sup>1734</sup> ». Mais cette inégale distribution du recours aux ressources de l'adoption de rôle et de l'Autrui généralisé dépend elle-même de facteurs sociaux que la psychologie sociale de Mead n'est pas moins en capacité d'analyser : « L'intensité avec laquelle les individus peuvent prendre les rôles des autres individus dans une communauté dépend de nombreux facteurs<sup>1735</sup> ». Le contrôle social est un contrôle social de l'empathie : il détermine les mécanismes et les usages de l'empathie dans les interactions. Or les facteurs socio-institutionnels de ce contrôle social de l'empathie sont précisément ce qui constitue les objets sociaux – ensembles organisés de choses physiques, d'individus et de relations sociales réglées, par exemple une institution –, dont la fonction dépend d'actes sociaux spécifiques et qui contrôlent et organisent, en leur sein, les usages de l'empathie et la coopération des individus.

C'est dans cette perspective qu'il convient donc d'approfondir l'examen de la théorie meadienne du contrôle social – de l'empathie – à la lumière de cette application du modèle coopératif de l'empathie au monde social dans son ensemble (y compris donc dans ses dimensions « objectives », c'est-à-dire dans les interactions avec les objets inanimés) et d'en expliciter la portée pour une théorie sociale critique de l'organisation de la coopération.

---

<sup>1733</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 425.

<sup>1734</sup> *Ibid.*, p. 427.

<sup>1735</sup> G.H. Mead, *L'Esprit, le soi, la société*, *op. cit.*, p. 362.

***D. Les formes du contrôle social de l'empathie :  
une théorie critique pragmatiste***

Si la théorie sociale de Mead peut être utile pour la critique sociale, ce n'est pas, à notre sens, parce qu'elle permettrait de critiquer la colonisation du monde vécu de la communication par des formes de contrôle social fonctionnels, systématisés et autonomisés – comme chez Jürgen Habermas – ni les effets d'inégalité ou de domination produit par un contrôle social identiquement appliqué à tous mais qui favoriserait la reconnaissance de certains plutôt que d'autres – comme chez Axel Honneth. Différemment, nous voudrions montrer que certaines analyses de Mead permettent de critiquer directement certaines formes de contrôle social, à partir de l'examen de la variation de leurs effets sur les individus et les groupes, et en fonction d'une norme critique démocratique : dans quelle mesure chacune d'entre elles permet-elle effectivement aux individus d'adopter le rôle des autres en vue de coopérer avec eux dans des actes sociaux partagés *et* de participer à la transformation des institutions du contrôle social ?

Nous proposons de le montrer à partir d'une lecture de l'article précédemment mentionné, « Genèse du soi et contrôle social », ainsi que des dernières sections de *L'esprit, le soi et la société*. C'est à partir de ces linéaments d'une théorie systématique du contrôle social dans ses dimensions psychologiques, sociologiques et politiques que nous proposons de reconstruire, avec et au-delà de Mead, une théorie critique adéquate pour envisager les phénomènes d'aliénation et de réification contemporains.

A la suite de l'analyse ontologique de l'acte social, de l'objet social et du contrôle social, Mead prend successivement trois exemples d'actes sociaux centraux dans l'organisation de la coopération des sociétés contemporaines : l'échange, la production et le gouvernement. Il commence, nous l'avons vu, par prendre l'exemple de l'acte social « échange » et de l'objet social « valeur », qui doivent contrôler les actes d'échange dans le commerce comme, selon lui, dans le contrat de travail. L'échange économique suppose, en principe, que celui qui vend et celui qui achète puissent prendre dans leurs actes respectifs l'attitude d'autrui et recourir au même objet social « valeur » qui contrôle l'échange<sup>1736</sup>. Dans les sociétés contemporaines, cependant, Mead constate que ce contrôle social de l'échange est complexe mais aussi inégal, parce que le contrôle

---

<sup>1736</sup> C'est le modèle idéal, dans lequel, comme l'exprimera Mead dans *L'esprit, le soi et la société* : « Quand un individu agit envers autrui sur le mode de l'activité économique, il ne suscite pas une réponse unique, mais aussi tout le groupe des réponses qui se rattachent à ce mode d'existence sociale » (G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 313).

exercé par la valeur du produit échangé n'est pas le même pour tous, selon les actes qu'ils effectuent ou dans lesquels ils sont engagés : « L'acte d'échange devient très compliqué ; le degré auquel tous les actes essentiels impliqués en lui entrent dans les actes de tous ceux qui y sont engagés varie énormément, et le contrôle que l'objet, c'est-à-dire la valeur, exerce sur l'acte varie en proportion »<sup>1737</sup>. Mais que signifie précisément cette variation du contrôle de l'objet social « valeur » sur les actes des individus dans l'acte social « échange » ?

La solution meadienne est originale et de grand intérêt dans notre perspective. Mead n'affirme pas en effet que celui dont la position ou la fonction sociale lui permet d'imposer la perspective de l'Autrui généralisé spécifique de son groupe s'ajusterait mieux dans les interactions, serait dominant dans l'échange, et, en somme, « bénéficierait » du contrôle social. Cette « domination [*dominance*] de l'individu sur le groupe ou d'un groupe sur les autres »<sup>1738</sup>, parfois évoquée par Mead n'est pas comprise chez lui, au contraire de la plupart des théories sociologiques contemporaines du contrôle social<sup>1739</sup>, comme une intensification du contrôle social sur les dominés et une diminution du contrôle social sur les dominants, mais au contraire comme une diminution, voire une rupture, du contrôle social pour tous. D'une manière générale, elle est ce qui empêche, comme l'exprimera *L'esprit, le soi et la société*, le processus par lequel « chacun d'eux saisit et reprend dans son expérience individuelle ces attitudes ou ces activités organisées qu'incarnent et représentent les institutions sociales »<sup>1740</sup>. Dans « Genèse du soi et contrôle sociale », cette position meadienne apparaît clairement dans la manière dont Mead envisage – de manière certes très elliptique – le deuxième exemple : celui de la production ; et plus particulièrement le fait que certains individus ou groupes soient moins contrôlés par l'objet social (ici « une production économique réussie »), et qu'ils puissent se soustraire à l'imposition de certaines normes de travail – par exemple à travers la discipline d'atelier, puis la division tayloriste du travail, et aujourd'hui les normes de la qualité totale. Au contraire, Mead suggère une lecture originale de la théorie marxienne du capitalisme, dans laquelle il ne s'agit pas de critiquer un renforcement du contrôle social, mais au contraire sa rupture générale, partagée par les ouvriers comme par les capitalistes :

---

<sup>1737</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 426.

<sup>1738</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 330.

<sup>1739</sup> Voir les remarques critiques à ce sujet dans R. Bodin, « Introduction », in *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*

<sup>1740</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 312. Dans le passage précédent, Mead avait pris l'exemple de l'institution ecclésiastique : « Les institutions sont ainsi des formes organisées d'activité sociale, de telle sorte que les membres de la société puissent agir de manière appropriée et pertinente socialement en prenant l'attitude des autres à l'égard de ces activités. Des institutions oppressives, stéréotypées et ultraconservatrices, telles que l'Eglise, sont des produits indésirables et non nécessaires du processus social d'expérience et de comportement. Par leur attitude rigide et inflexible d'opposition au progrès, elles écrasent ou éteignent l'individualité, elles découffent toute expression distinctive et originale de pensée et de conduite chez les personnes qui leur sont soumises » (*Ibid.*, p. 311).

« La théorie marxiste de la possession du capital, c'est-à-dire du contrôle de toute la production par l'État, est une illustration frappante de la rupture d'un tel contrôle [social]. Tel que présenté dans cette théorie, l'objet social, une production économique réussie, ne peut pas supposer les attitudes de l'initiative individuelle qu'une telle production implique ». <sup>1741</sup>

Ce passage suggère donc que, dans l'organisation capitaliste du travail, la possession exclusive des moyens de production par les capitalistes rompt le contrôle social à la fois pour les capitalistes et pour les ouvriers, dans la mesure où l'objet social ne permet plus effectivement « l'ensemble des attitudes de l'initiative individuelle qu'une telle production implique » : le capitaliste ne participe pas effectivement à la coopération nécessaire à la production, et l'ouvrier ne participe pas effectivement à l'organisation nécessaire à cette coopération. Il semble donc exister des formes d'organisation des actes sociaux qui empêchent la coopération et l'organisation que leur réalisation implique.

Nous sommes cependant confrontés à un problème : la thèse de la stricte interdépendance de la prise de rôle (empathie), des actes sociaux (coopération) et des objets sociaux (organisation) ne semble-t-elle pas contredite par la thèse d'une variation et cette indication d'une possible rupture du contrôle social ? Nos analyses empiriques antérieures dessinent cependant la perspective d'une résolution de cette apparente contradiction théorique : dans l'entreprise, par exemple, si les interactions ne sont plus contrôlées par l'acte social de production et l'objet social « production économique réussie », c'est qu'en réalité elles sont contrôlées par un autre objet social, « la valeur », qui correspond selon Mead à l'échange, et auquel les producteurs, de fait, ne participent pas par leurs actes de production. C'est la manière meadienne de comprendre, dans une perspective pragmatiste, la domination du capital sur le travail : en montrant donc que, au sein même d'un acte social (la production), une forme d'objet social (« la valeur ») – correspondant à un autre acte social (l'échange) – se substitue à l'objet social qu'elle devrait impliquer (une « production économique réussie »). C'est en cela notamment, nous le verrons plus en détail dans la prochaine partie de cette étude à partir de la philosophie sociale de John Dewey (voir infra chapitre 7), qu'une critique pragmatiste est utile pour penser la managérialisation et la financiarisation du travail et des institutions étatiques dans le capitalisme néolibéral : la compétition économique capitaliste, et les formes d'organisation et de coopération qu'elle implique, est activement substituée à et contredit pratiquement d'autres formes d'actes et de rapports sociaux. Il s'agit là du noyau théorique d'une interprétation meadienne de l'aliénation et de la réification : il existe des formes d'organisation, des institutions, qui empêchent les individus

---

<sup>1741</sup> G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 426-427.

de coopérer aux actes sociaux qu'ils imposent, et qui rend impossible leur propre transformation. A ce titre, comme l'exprime Mead dans *L'esprit, le soi et la société*, elles ne laissent pas de place à la « l'originalité, à la plasticité et à la variété de ces conduites » qui sont ceux des « individus intelligents et socialement responsables » qu'une institution démocratique doit déterminer ; et elles ne permettent pas que « les individus puissent à leur tour imprimer le modèle de soi, qui se développe davantage grâce à leur activité mentale, dans la structure ou l'organisation de la société humaine » : dans ces formes d'organisation ils ne peuvent pas – fut-ce « dans une certaine mesure » – « reconstruire et transformer le modèle général de conduite sociale, dans le cadre duquel s'était d'abord constitué leur soi ». <sup>1742</sup> Comme le note à cet égard Tom W. Goff dans son ouvrage *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge* dans un passage dans lequel il cherche – nous y reviendrons – à dégager une théorie meadienne de l'aliénation et de la réification : « *to say that institutions may be oppressive is to say that they inhibit change and, therefore, that they inhibit the operation of the reflexive capacity that Mead indicates is so integral to such change* ». <sup>1743</sup> L'analyse critique proposée par Mead de la substitution d'une forme de contrôle social à une autre au sein d'un acte social n'est donc pas équivalente à la thèse habermassienne de la « colonisation du monde vécu » et à la « tâche d'une théorie critique de la société » consistant à « expliquer ce que signifie pour la reproduction symbolique du monde vécu que l'agir communicationnel soit relayé par des interactions régulées par des médiums, que le langage soit remplacé, dans sa fonction de coordination de l'action, par l'argent et le pouvoir » ; processus que Habermas, rappelons-le, visait au moyen de la catégorie de réification. <sup>1744</sup> Chez Habermas, la perspective normative de la critique se déploie à partir d'une défense du monde vécu de l'agir communicationnel contre les formes de contrôle social opérées, dirait Mead, par les objets sociaux « argent » (correspondant aux institutions économiques) et « pouvoir » (correspondant aux institutions politiques).

Chez Mead, à l'inverse, il s'agit de rendre compte du conflit entre actes sociaux incompatibles en montrant comment certaines formes de contrôle social empêchent, par leur organisation fonctionnelle, la participation des individus à leur effectuation et à leur

---

<sup>1742</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 312.

<sup>1743</sup> Tom W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, London, Routledge, 1980, p. 97. Cependant, l'auteur note également que « *While Mead often admits of social forms as in some manner problematic, and of change as a struggle requiring active reflexion and reconstruction, he continually downplays this aspect of his writing* » (*Ibid.*).

<sup>1744</sup> J.H. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, op. cit., p. 411. Rappelons que chez Jürgen Habermas : le « transfert sur un autre mécanisme de coordination de l'action et sont sur une autre principe de socialisation aura pour conséquence une réification, c'est-à-dire une déformation pathologique des infrastructures communicationnelles du monde vécu, seulement si le monde vécu est incapable de se retirer des fonctions qui sont touchées, s'il est incapable d'abandonner sans douleur ces fonctions aux systèmes d'action régulés par des médiums, comme cela semble être le cas pour la reproduction matérielle » (*Ibid.*).

transformation et à ce qu'il renommait dans *L'esprit, le soi et la société*, nous allons le voir, « l'esprit » comme capacité de « reconstruction sociale »<sup>1745</sup>.

C'est ce que permet l'examen par Mead d'une troisième forme de contrôle social dans le même passage de « Genèse du soi et contrôle social » : le gouvernement démocratique ; dont il montre le conflit avec l'organisation capitaliste de la production. Dans la suite immédiate de notre texte, Mead affirme ainsi : « Le gouvernement démocratique, selon la théorie de l'action guidée par un intérêt universel dans les questions d'une campagne, disparaît comme contrôle et abandonne largement le gouvernement à la machine politique, dont l'objet correspond davantage aux attitudes des électeurs et des non-électeurs ».<sup>1746</sup> Un examen pragmatiste des institutions politiques diagnostique ainsi dans les sociétés « démocratiques » capitalistes une rupture du contrôle social opéré par l'objet social (« intérêt universel »), au profit d'un autre objet social (« la machine politique », l'État) qui correspond dès lors non à l'acte social du gouvernement mais à celui du vote (les attitudes des électeurs et non électeurs). Mead suggère donc ici qu'il existe une contradiction réelle, dans les sociétés capitalistes, entre marché, production et démocratie ; ouvrant ainsi la voie, comme nous le verrons dans la troisième partie de notre étude, au socialisme pragmatiste de Dewey<sup>1747</sup>. Mais à ce stade, retenons déjà que cette analyse permet de montrer que les facteurs sociologiques dont dépendent les variations – et éventuelles ruptures – du contrôle social, et donc l'inégal accès aux ressources de l'Autrui généralisé et de l'adoption de rôle et la désorganisation corrélative de la coopération, peuvent être analysés dans les termes – strictement pragmatistes – de conflits entre des actes sociaux incompatibles et qui « empiètent » l'un sur l'autre ; dans ce texte, l'image étant celle d'une réorganisation-désorganisation de la production, qui elle-même réorganise-désorganise le gouvernement démocratique. C'est dans cette perspective que le concept de contrôle social peut constituer la base d'une critique sociale : ce qu'il faut défendre, pour Mead, c'est le contrôle social en tant qu'il est effectué par tous les individus concernés par une institution ; comme l'exprime Hans Joas, en effet : « Le concept pragmatiste de contrôle social n'avait en aucune manière pour but un contrôle de la société sur les individus, mais l'autocontrôle collectif au sein de groupes d'individus socialisés »<sup>1748</sup>. Dès lors, il ne faut donc plus penser que le groupe le moins contrôlé est le plus dominant, mais que la rupture

---

<sup>1745</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 348.

<sup>1746</sup> *Ibid.*, p. 427.

<sup>1747</sup> Au sujet du rapport de Mead au socialisme (explicité notamment dans G.H. Mead : « "Review of Le Bon, Psychology of Socialism." *American Journal of Sociology*, vol. 5, 1909 et « The Working Hypothesis in Social Reform », op. cit.), voir D. Shalin, « G. H. Mead, Socialism, and the Progressive agenda », *American Journal of Sociology*, vol. 93, n° 4, 1988.

<sup>1748</sup> H. Joas, *G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, op. cit. p. XVI. Voir également D. Shalin, « G. H. Mead, Socialism, and the Progressive agenda », : « How can we exercise intelligent control over social processes? was the burning question of the Progressive Era, and it was in response to this query that sociologists came up with an ingenuous answer: Intelligent control over human society requires social control over human intelligence » (p. 937).



du contrôle social pour tous a pour conséquence une participation structurellement inégale aux actes sociaux, qui génère des relations de domination. S'il est vrai que ce n'est que par la médiation de l'Autrui généralisé « que la structure de l'interaction sociale, qui, dans la socialisation, n'est réellement dominée que par l'un des participants, devient disponible, en tant que réalité interne, pour les deux participants<sup>1749</sup>», alors l'hypothèse meadienne de la variation du contrôle social esquisse une critique pragmatiste de la domination. Plus précisément, elle peut constituer le fondement d'une critique pragmatiste d'un type spécifique de domination : celles des formes réifiées et aliénantes de contrôle social dont résulte une restriction de l'accès aux ressources de l'Autrui généralisé et donc des formes aliénées de coopération et une impossibilisation de la participation réflexive à la transformation du contrôle social, et donc des formes réifiées de pouvoir.

La thèse socio-psychologique et pragmatiste de la primauté de l'activité sociale sur des interactions et des adoptions de rôle qui la constituent mais sont en retour contrôlés par eux, permet en effet à Mead d'interroger la manière dont la forme spécifique des objets sociaux ou des « Autrui généralisés » influe de manière variable et différenciée sur les actions des individus et des groupes ; jusqu'à parfois n'être plus accessible pour certains individus ou groupe – par exemple, nous allons le voir, les ouvriers dans la division capitaliste du travail – qui ne peuvent dès lors plus participer aux actes sociaux, et sont exclus de l'activité de transformation du contrôle social, c'est-à-dire de la possibilité d'organiser réflexivement leurs actions. Une telle critique pragmatiste de la variation et de la rupture du contrôle social, qui correspondent donc à une substitution d'un objet social à un autre au sein d'un acte social, constitue ainsi le fondement pragmatiste d'une critique de la réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir et de l'aliénation comme dépossession et désorganisation de la coopération.<sup>1750</sup>

---

<sup>1749</sup> H. Joas, *G.H. Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée, op. cit.*, p. 100.

<sup>1750</sup> Pour une comparaison entre Mead et Marx du point de vue d'une théorie de l'aliénation, voir notamment T. W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge, op. cit.*; M. Schwalbe, « Alienation as the denial of aesthetic experience », in F. Geyer et W.R. Heinz, *Alienation, Society and the Individual. Continuity and Change in Theory and Research*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1992; P. Berger et Luckman, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Meridien Klincksieck, 1986; A.H. Reese "Alienation: Extending an Interactionist Conceptualization", *Studies in Symbolic Interaction* 3, 1997. Au sujet d'une possible interprétation interactionniste de l'aliénation en un sens plus générale, voir J. Israel, *Alienation : from Marx to modern Sociology. A macro-sociological analysis*, Allyn and Bacon, 1971 ; R. Lichtman, 'Symbolic Interactionism and Social Reality: Some Marxist Queries', *Berkeley Journal of Sociology*, , 1970 ; R. Ropers, « Marx, Mead and Modern Sociology », *Catalyst*, (1973), ; G. F. Cronk, « Symbolic Interactionism: A "Left-Median" Interprétation', *Social Theory and Practice* (1972) ; Irving M. Zeitlin, *Rethinking Sociology* (1973) ; E. Urbanek, « Roles, Masks and Characters: a Contribution to Marx's Idea of Social Role », *Social Research*, (1967) . Au sujet des rapports entre Marx et Mead dans la perspective d'une psychologie sociale, voir notamment, Mary Ellen Batiuk and Howard L. Sacks, « George Herbert Mead and Karl Marx: Exploring Consciousness and

D'une manière générale, on peut distinguer trois types d'interprétation de la manière dont la psychologie sociale meadienne peut contribuer à la réactualisation des catégories marxistes d'aliénation et de réification. Tout d'abord, comme le défend Michael Schwalbe dans « Aliénation as the denial of aesthetic experience »<sup>1751</sup>, la théorie meadienne peut éclairer l'aliénation comme l'impossibilité organisée d'une dimension normative essentielle de l'action humaine, c'est-à-dire de l'activité « de réorganisation des perspectives, c'est-à-dire de la relation entre le sujet et l'objet, qui ouvre l'expérience de l'individu à de nouvelles possibilités qui n'existaient pas auparavant » et qui permet de « se placer dans une relation plus adéquate avec l'environnement »<sup>1752</sup>. Ce que l'auteur nomme « l'expérience esthétique » – et qu'il reconstruit chez Mead essentiellement à partir de *Philosophy of the Act*<sup>1753</sup> – correspond ainsi à un engagement pratique dans l'action qui implique non seulement un rapport créatif aux objets mais aussi la possibilité de se mettre à la place des individus qui participent à sa production ou à sa consommation. Michael Schwalbe prend à cet égard l'exemple – dont on peut remarquer qu'il est typique d'une certaine interprétation du concept marxien d'aliénation – du « travail du potier »<sup>1754</sup>. A des conditions de travail non aliénées (« tandis que le potier est en train de le fabriquer, il doit continuellement se rapporter à l'objet dans la perspective de ses usagers »<sup>1755</sup>), l'auteur oppose ainsi celles de « l'opérateur chargé sur la chaîne de production de perforer les plaques d'acier » et donc il note que « ces plaques d'acier n'ont aucune valeur d'usage, et donc aucune valeur sensible que l'opérateur pourrait imaginer, et à partir duquel il pourrait prendre la perspective de son usager »<sup>1756</sup>. Dans cette perspective, l'aliénation – qui est donc réduite à une restriction de la possibilité de prendre la perspective des destinataires de la production – constitue ainsi un « déni de l'expérience esthétique » dans la mesure où l'individu s'y trouve engagé dans des activités productives qui « 1. échappent au contrôle du producteur 2. ne requièrent aucune imagination et

---

Community », *Symbolic Interaction*, Vol. 4, No. 2, 1981, pp. 207-223 ; R. Roper, « Mead, Marx and social psychology », *Catalyst*, n°7, 1973.

<sup>1751</sup> M. Schwalbe, « Aliénation as the denial of aesthetic experience », *op. cit.* Le projet de l'auteur y consiste à compléter un manque dans la théorie de Marx : « *Marx's analysis of alienation labor still explains much about how the capitalist labor process shapes the thoughts and feelings of direct producers. But Marx's analysis fares less well in explaining how the work people actually do with their hands and minds leads to specific psychological consequence. This weakness stems from an inadequate social psychology. The purpose of this article is to provide Marx with the needed social psychology by drawing on the work of G.H. Mead. Specifically, Mead's philosophy of the act and his concept of aesthetic experience will be used to show how alienated labor leads to a reified mode of consciousness and a dislike of work itself.* » (p. 91).

<sup>1752</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>1753</sup> Voir par exemple : « *What is peculiar to it (aesthetic experience) is its power to catch the enjoyment that belongs to the consummation, the outcome, of an undertaking and to give to the implements, the objects that are instrumental in the undertaking, and to the acts that compose it something of the joy and satisfaction that suffuse its successful accomplishment* » (G. H. Mead, « The Aesthetic and the Consummatory », *Essay 23 in The Philosophy of the Act* (Edited by Charles W. Morris with John M. Brewster, Albert M. Dunham and David Miller). Chicago: University of Chicago (p. 454).

<sup>1754</sup> M. Schwalbe, « Aliénation as the denial of aesthetic experience », *op. cit.*, p. 102.

<sup>1755</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>1756</sup> *Ibid.*

créativité 3. sont fragmentés et routinisés ».<sup>1757</sup> En concentrant ainsi son analyse sur la relation instrumentale à l'objet cependant, l'apport du concept meadien de prise de rôle à la réélaboration de la catégorie marxienne d'aliénation se résume seulement à préciser la faculté psychologique « de concevoir, par imagination, un produit fini »<sup>1758</sup> et l'aliénation consiste finalement dans le fait que l'interaction sociale entre l'individu et son monde est rompue. Si cette interprétation a le mérite d'insister sur la dimension objectale de la prise de rôle – et plus généralement de l'empathie, que l'auteur, se référant implicitement aux analyses adorniennes de la *mimesis*, désigne donc par le terme « d'expérience esthétique » –, elle obère totalement la dimension, centrale chez Mead comme chez Marx, de la réappropriation non seulement du contrôle sur l'objet mais sur les « puissances sociales » ou le « contrôle social » lui-même. C'est ce dont témoigne du reste la conception restrictive défendue par l'auteur du « travail naturel » comme « réorganisation de la relation entre l'organisme et son environnement »<sup>1759</sup>, qui considère exclusivement l'environnement physique, et non, comme nos deux auteurs, le monde social. Plus généralement, cette première interprétation tombe dans notre perspective sous notre critique de la conception de l'aliénation comme « diminution de la vie », et ne permet pas de rendre compte des dimensions spécifiquement organisationnelles des processus de réification et des pathologies spécifiquement sociales dans les effets d'aliénation.

Un autre type d'interprétation de l'apport de Mead à la critique marxienne insiste non pas sur l'activité instrumentale et sa restriction mais sur les relations d'interaction et leur alteration. C'est le cas, notamment, de l'analyse de William Reese dans « Alienation: Extending an Interactionist Conceptualization »<sup>1760</sup> qui met l'accent sur l'activité individuelle de réorganisation des relations sociales à autrui, et vise donc les institutions en tant qu'elles peuvent au contraire participer « à l'établissement et au maintien d'identités dysfonctionnelles ou désajustées qui constituent les conditions suffisantes de l'interaction aliénée »<sup>1761</sup>. Là encore, il s'agit d'un geste typique d'une certaine interprétation de Marx, que nous avons critiqué en examinant les implications normatives de la reconstruction de l'ontologie sociale de Marx chez Carol Gould. Une approche meadienne permet dans cette perspective de préciser les conceptions normatives de l'inauthenticité des relations sociales, des dysfonctionnements des mécanismes de l'identité

---

<sup>1757</sup> *Ibid.*, p. 99. L'auteur insiste essentiellement sur ce dernier point, en soutenant que « while lack of control and predetermination of ends can certainly inhibit aesthetic experience, it seems that fragmentation and routinization might preclude it entirely » (*Ibid.*).

<sup>1758</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>1759</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>1760</sup> W. Reese, « Alienation: Extending an Interactionist Conceptualization », *op. cit.* Dans ce texte, l'auteur « [...] attempt to demonstrate the affinity between Mead's pragmatics and Marx's praxis. Based on this foundational congruence, I will now extend an incipient and brief interactionist conception of alienation » (*Ibid.*, p. 71).

<sup>1761</sup> *Ibid.*, p. 67.

personnelle voire – comme chez Honneth dont l’interprétation de Mead dans *La lutte pour la reconnaissance* peut être considérée comme un exemple de ce deuxième d’interprétation d’une critique sociale meadienne – à la restriction, le déni ou l’oubli de reconnaissance<sup>1762</sup>. L’aliénation consiste alors dans l’inauthenticité de relations sociales dans lesquelles les individus ne peuvent pas, pour des raisons structurelles liées à l’organisation du travail ou à l’institutionnalisation de catégorisations sociales négatives, adopter l’attitude des autres. Comme dans l’interprétation de la critique marxienne par Carol Gould ainsi que dans la théorie honnethienne de la reconnaissance, c’est dès lors l’idée d’une asymétrie, institutionnellement systématisée, dans les relations sociales qui constitue le noyau normatif de la catégorie d’aliénation : « *Moreover, in the case of enduring inauthentic relationships, often involving at least one involuntary participant, such as asocial acts and antisocial identities make for alienating relationships. [...] The key to a processional analysis of alienation is a focus on the establishment and maintenance of incongruent, dysfunctional identities.* »<sup>1763</sup> Plus concrètement, l’aliénation prend donc ici principalement la forme de rôles sociaux qui entravent ou restreignent l’activité d’adoption d’attitudes, et donc – et on retrouve alors l’interprétation habermassienne de Mead dans « L’individualisation par la socialisation », dont on peut considérer qu’elle constitue à cet égard une tentative d’intégration du niveau systémique dans une telle interprétation interactionniste de l’aliénation – bloquent la dimension émancipatrice du développement normal de la conscience morale.<sup>1764</sup> C’est ainsi que, dans l’analyse habermassienne certains rôles sociaux qui rendent les relations sociales inauthentiques empêchent « les conditions à la fois d’une reconnaissance intersubjective et d’une entente avec soi médiatisée par l’intersubjectivité »<sup>1765</sup> ; et l’aliénation consiste finalement dans une impossibilisation des processus d’individualisation et donc d’autoréalisation de soi. Dans ce passage, Jürgen Habermas renvoie du reste à un autre exemple d’une telle interprétation interactionniste mais intégrant le niveau des structures sociales de l’aliénation : il s’agit de l’ouvrage *Character and Social Structures* de Hans H. Gerth et Charles W. Mills, dans lequel les auteurs – en se référant dans cette perspective au concept meadien d’adoption de rôle –

<sup>1762</sup> Il est significatif à cet égard qu’Axel Honneth critique précisément Mead dans l’exacte mesure où sa théorie sociale permet de dépasser cette conception interactionnelle de l’aliénation en direction d’une approche spécifiquement sociale et organisationnelle : « Relativement aux conditions dont dépend le respect de soi, il s’ensuit qu’un individu n’est capable de se respecter pleinement lui-même que s’il peut identifier, dans la distribution objective des fonctions, la contribution positive qu’il apporte à la reproduction de la communauté [...] Manifestement, Mead ne s’est pas rendu compte que ce modèle ne faisait que repousser les difficultés qu’il était précisément destiné à éviter. En effet, si les membres de la société doivent s’assurer de leur singularité individuelle par leur aptitude à remplir correctement les tâches qui leur sont assignées dans le cadre de la division du travail, cela ne signifie pas qu’ils soient affranchis des objectifs éthiques du groupe correspondant – puisque c’est la conception commune de la vie bonne qui fixe la valeur des différentes fonctions particulières » (A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 108).

<sup>1763</sup> W. Reese, « Alienation: Extending an Interactionist Conceptualization », *op. cit.*, p. 67.

<sup>1764</sup> Voir notamment J. Habermas, « L’individualisation par la socialisation. La théorie de la subjectivité de G. H. Mead », *op. cit.*, p. 190

<sup>1765</sup> *Ibid.*, p. 191.

cherchent à caractériser les rôles sociaux aliénants comme des résultats d'un processus d'autonomisation de la sphère symbolique à la fois par rapport à ses conditions institutionnelles et par rapport aux interactions des individus : « *An autonomous dynamics of the symbolic sphere implies the detachment of persons from it, and detachment is a step towards alienation* »<sup>1766</sup>. Dans toutes ces analyses, la psychologie sociale meadienne permet ainsi de rattacher de manière assez précise la restriction des possibilités pratiques dans le rapport à soi, aux autres individus et au monde social. Il est même possible d'intégrer dans cette perspective la thématique centrale de la perte du contrôle sur le monde social, comme tente de le faire Jürgen Habermas à la fin de son article sur Mead – en s'appuyant alors sur une analyse d'Ulrich Beck dans *La société du risque* qui vise spécifiquement les phénomènes « d'auto-réification »<sup>1767</sup> – : « c'est donc l'individu isolé et mis en liberté qui se voit confronté, dans des rôles diversifiés, à de multiples possibilités de choix ; à vrai dire, il est obligé de prendre ses décisions dans des conditions systémiques qui ne sont pas à sa disposition. L'individu inclus est tenu de s'adapter à des médias régulateurs tels que l'argent et le pouvoir administratif. Ces médias exercent un contrôle du comportement, dont l'effet est double ; d'une part, il *individualise*, puisqu'il est taillé à la mesure du choix individuel ; régulé par des préférences ; de l'autre, il *standardise*, puisqu'il n'admet des possibilités de choix que dans une dimension préétablie (avoir ou ne pas avoir, commander ou obéir). »<sup>1768</sup> Une analyse interactionniste de l'aliénation peut donc, à certaines conditions, montrer que ce n'est pas seulement la quantité des rôles sociaux disponibles, mais aussi leur qualité, qui peuvent conduire à des effets d'aliénation ; ce dont témoigne donc le fait que la multiplication des rôles sociaux imposés ne suffit pas à en effacer le caractère aliénant : « L'inclusion progressive dans un nombre croissant de systèmes fonctionnels ne signifie pas un surcroît d'autonomie, mais tout au plus un changement dans le mode du contrôle social ».<sup>1769</sup> Mais si cette interprétation est parfaitement adéquate aux tenants et aux aboutissants de la critique habermassienne, ce n'est pas celle que développe Mead dans notre passage, ni, comme nous allons le voir, dans les dernières sections de *L'esprit, le soi et la société*.

<sup>1766</sup> H. Gerth et C. Mills, *Character and Social Structures. The psychology of social structures*, New York, Harcourt Brace, 1953, p. 298.

<sup>1767</sup> « Dans la société individualisée, chaque individu doit apprendre à se percevoir lui-même comme centre d'action, comme bureau d'étude de son propre curriculum qu'il s'agit d'établir, la « société », doit être traitée individuellement comme une variable [...] De cette manière, les déterminants sociaux qui interviennent dans notre propre vie doivent être comprises comme des « variables constituant notre environnement », susceptibles d'être court-circuitées ou invalidées par notre imagination quant aux mesures à prendre » (U. Beck, *Risikogesellschaft*, Berlin, Suhrkamp Verlag, 1986p. 216).

<sup>1768</sup> J. Habermas, « L'individualisation par la socialisation », *op. cit.*, p. 236-237. Jürgen Habermas se réfère du reste ici à un autre passage de Beck éclairant dans sa perspective : « Les formes sociales et les liens traditionnels (classes sociales, famille nucléaire) sont remplacés par des instances secondaires que marquent de leur empreinte la biographique de l'individu et qui – allant à l'encontre du contrôle individuel, lequel prend forme de conscience – font de lui le jouet des modes, des circonstances, des conjonctures et des marchés (Beck, p. 211) » (*Ibid*, p. 237).

<sup>1769</sup> *Ibid*.

Si des formes de contrôle social peuvent être dites aliénantes chez Mead, ce n'est pas du fait qu'elles génèrent des relations sociales inauthentiques, qu'elles imposent des rôles sociaux standardisés ni même qu'elles entravent la reconnaissance ou perturbent l'agir communicationnel dans les interactions ; mais c'est spécifiquement dans la mesure où elles empêchent la participation réflexive à l'activité de contrôle social, c'est-à-dire l'exercice démocratique du pouvoir. Avant de développer plus avant cette troisième interprétation, notons que l'interprétation des analyses meadiennes qui s'en rapprochent le plus, à notre connaissance, est celle de Tom W. Goff dans son ouvrage que nous avons déjà cité *Marx and Mead. Toward a sociology of knowledge*, dans lequel l'auteur met en relief la manière dont l'examen par Mead des « relations problématiques entre les institutions actuelles, les êtres sociaux et la réalisation de leurs capacités réflexives » – dont il analyse cependant essentiellement dans son ouvrage consacré à la sociologie de la connaissance les exemples technico-scientifiques – peut « renvoyer à ce qu'on peut considérer être le problème de l'aliénation et de la réification »<sup>1770</sup> Certes, comme chez Michael Schwalbe, le projet explicite de cette comparaison est de combler une lacune présumée dans la théorie marxienne de l'aliénation, en visant alors, comme il est de coutume, exclusivement le Marx des *Manuscripts de 1844* : « *Marx failed to explain why it is that man, considered a being in praxis, should alienate himself; why, if men are active, social and self-conscious or reflexive producers of their world and of themselves, they should relate to what they themselves have produced in a manner which «fetter» the very essence of their being* »<sup>1771</sup>. Mais contrairement à lui, il souligne spécifiquement ce que non seulement la théorie de l'adoption d'attitudes mais corrélativement sa conception du contrôle social peut apporter à la catégorie marxienne de l'aliénation. Dans cette perspective, Tom Goff distingue bien le problème que pose la perspective d'une critique post-meadienne des formes de contrôle social aliénantes à partir du point de vue de la capacité réflexive des *selves* à transformer les formes de contrôle social qui les ont eux-mêmes produits : « *Thus, while the emergence of reflexive capacity may yield the capacity consciously and intentionally to fashion new circumstances, it is a capacity that must non the less deal with its own basis ; especially the attitudinal content that initiates the very possibility of reflexion* »<sup>1772</sup> Or, comme y insiste longuement l'auteur, un des apports décisifs de Mead est de mettre en lumière qu'il existe des relais des processus sociaux de réification dans le psychisme des *selves* ; ce qui découle très logiquement de sa théorie de la constitution sociale des *selves* et de sa conception corrélatrice de la socialisation ; comme l'exprime Tom Goff : « *In other terms there is a basic tendency towards reification and the perpetuation of existing ideas and actions patterns*

---

<sup>1770</sup> T. W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, op. cit., p. 97.

<sup>1771</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>1772</sup> *Ibid.*, p. 101.

*and this tendency is rooted in the socialization process itself*».<sup>1773</sup> La question devient alors d'examiner les facteurs sociaux qui renforcent cette « tendance à la réification » ou bien au contraire, comme la désigne Tom Goff, la réflexivité pratique des *selves*. Or il convient à cet égard de radicaliser cette remarque de l'auteur : en réalité, c'est entièrement dans cette perspective du problème pratique de la possibilité de la transformation sociale que Mead développe sa théorie de la variation et des ruptures du contrôle social<sup>1774</sup> : par exemple, comme nous l'avons vu, le contrôle social capitaliste de la production est critiqué essentiellement en tant qu'il empêche et se substitue d'une part à l'échange économique et d'autre part, et surtout, au gouvernement démocratique. Tom Goff n'analyse certes pas ces contradictions réelles entre formes de contrôle social incompatibles (échange économique/production capitaliste et production capitaliste/gouvernement démocratique), mais il en perçoit bien leurs effets – qu'il désigne comme des « problèmes additionnels impliqués par la transformation sociale »<sup>1775</sup> - pour le problème de la réorganisation sociale. D'une part, en effet la transformation sociale implique « la nécessité de communiquer avec et de convaincre ces autres, dont les *selves* sont, pour les mêmes raisons, résistants et ne se laissent pas si facilement transformer ».<sup>1776</sup> Autrement dit, il faut, pour pouvoir effectuer une transformation sociale collective, que des usages collectifs de l'empathie et une forme de collaboration, en vue d'un objectif commun, soit possible. Or voilà précisément, comme l'exprimera Mead dans *L'esprit, le soi et la société*, ce que certaines structures sociales rendent impossible : « ce qui fait défaut à une telle situation, c'est un intérêt social ou un projet commun »<sup>1777</sup>. La rupture du contrôle social, à ce niveau interactionnel, signifie ainsi l'impossibilité d'une coopération collaborative en vue de la transformation sociale : c'est ainsi que l'analyse meadienne peut, en premier lieu, éclairer la catégorie d'aliénation.

Mais d'autre part la transformation sociale nécessite qu'on puisse entretenir des rapports « concrets » au monde social ; c'est-à-dire que les « objets sociaux », les configurations d'objets physiques et de rapports sociaux qui effectuent le contrôle social, soient « accessibles » à une transformation pratique. Or – comme Goff le souligne, ce qui constitue tout l'intérêt et la principale originalité de son analyse – on peut déceler chez Mead une conception des processus

<sup>1773</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>1774</sup> « C'est bien là le problème de la société – n'est-ce-pas ? Comment pouvez-vous présenter un ordre et une structure dans la société et pourtant y intégrer les changements qui doivent avoir lieu, qui ont lieu ? Comment pouvez-vous apporter ces changements d'une manière ordonnée et préserver l'ordre tout à la fois ? Apporter des changements signifie en apparence détruire l'ordre ancien, et cependant la société change et doit changer. *C'est ça le problème, incorporer les méthodes de changement dans l'ordre de la société lui-même*. Je ne veux pas dire que la société n'a pas toujours reconnu que le changement pouvait prendre place, *mais qu'elle n'avait pas entrepris de trouver un processus par lequel cela pouvait se produire*. (G.H. Mead, *Movement of thoughts...*, *op. cit.*, p. 361-362, je souligne)

<sup>1775</sup> Tom W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, *op. cit.*, p. 100.

<sup>1776</sup> *Ibid.*, p. 101

<sup>1777</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 360.

d' « abstraction »<sup>1778</sup> de ce rapport pratique et transformateur au monde social : « *Given a division of labour – itself an aspect of existing structures or patterns of interaction reflecting attitudes internalized – a situation arises in which the attitudinal basis for action of any particular individual or group is, in greater or lesser part, « abstract » in relation to the specific context of action of that particular group* ». <sup>1779</sup> C'est ainsi qu'il approche le problème spécifique de la réification – qu'il ne distingue certes pas explicitement de l'aliénation, mais dont il perçoit bien la dimension organisationnelle – chez Mead : certaines formes de contrôle social « s'auto-entretiennent » (*self-maintaining*)<sup>1780</sup> dans la mesure où elles rendent impossible leur propre transformation par les individus : elles rendent ainsi « le contexte concret de leur vie de leurs attitudes plus restreint » mais précisément au sens où leurs « capacités réflexives en relation à l'ensemble de la communauté » sont empêchées et « limitées à leur rôle fonctionnel » (l'auteur vise ici les processus de réification) si bien que s'installe un « isolement des individus et des groupes les uns à l'égard des autres »<sup>1781</sup> (l'auteur vise ici les effets d'aliénation). Il y a donc chez Mead – et plus explicitement encore chez Dewey – comme chez Marx, une production organisationnelle du rapport « abstrait » des individus au monde<sup>1782</sup> : « *This is precisely because through the divisions of labour and classe, individuals are isolated both practically and ideationally from concrete relationships with the context to which these common attitudes refer. Thus the persistence of attitudes whose reification is witnessed by the persistence of problematic forms of interaction is « determined » by historical forms [...]* »<sup>1783</sup>. Cette troisième interprétation de l'aliénation permet donc de préciser l'articulation théorique générale de notre entreprise d'explicitation de la portée critique de la théorie meadienne du contrôle social et de notre

---

<sup>1778</sup> C'est le cas, notamment au sein de l'analyse meadienne des rapports entre échange économique et éducation démocratique dans *L'esprit, le soi et la société*. Mead y envisage ainsi, comme dans « Genèse du soi et contrôle social » mais ici spécifiquement du point de vue de l'échange économique, la possibilité d'un décalage entre l'acte individuel particulier au sein de l'acte social et l'implication universelle de cet acte social, en précisant que le rapport à la communauté peut être « plus ou moins abstrait » : « Mais cette organisation ne se produit pas sans une organisation économique prise dans sa totalité, et celle-ci à son tour comprend toutes les autres formes de la vie du groupe. L'individu peut, à n'importe quel moment, passer d'une activité à une l'autre, puisque sa constitution lui permet d'agir et de réagir de la façon requise. En prenant une attitude instrumentalisée, il organise, à un certain degré, tout le processus social, et cela dans la mesure où il a un soi pleinement développé. L'implication de cette réponse sociale dans l'individu constitue le processus d'éducation, qui fait appel aux médiations culturelles de la communauté d'une manière plus ou moins abstraite » (G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 314).

<sup>1779</sup> Tom W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, op. cit., p. 107

<sup>1780</sup> *Ibid.*, p. 109

<sup>1781</sup> *Ibid.*

<sup>1782</sup> Notons que Tom Goff, toujours préoccupé essentiellement par la question de la connaissance dans l'action, renvoie à ce sujet à un passage de *l'Idéologie allemande* dans lequel Marx critiquait la séparation entre travail matériel et travail intellectuel : « Dès lors que la division du travail parvient à la division entre travail manuel et travail intellectuel, « la conscience peut vraiment s'imaginer qu'elle est autre chose que la conscience de la pratique existante, qu'elle représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel » (K. Marx, *L'idéologie allemande*, op. cit., p. 30).

<sup>1783</sup> T. W. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, op. cit., p. 110. L'auteur renvoie ici à nouveau à *l'Idéologie allemande*.



proposition de réactualisation des catégories d'aliénation et réification dans certaines formes contemporaines d'organisation du travail et des institutions étatiques. Ce sont des transformations de l'organisation de la coopération, autrement dit : des variations, ruptures et contradictions de formes spécifiques de contrôle social, qui rendent la participation réflexive à cette organisation impossible (réification) tandis que les conditions subjectives et objectives de la coopération en vue de la transformation sociale ne sont plus accessibles aux individus (aliénation).

On voit comment ces catégories peuvent être réinterprétées dans les termes du pragmatisme social de Mead : ce qui est aliéné, ce n'est plus le rapport à soi, au monde ou aux autres, mais plus spécifiquement et d'abord la participation aux actes sociaux et la possibilité d'une coopération réflexive et maîtrisée (c'est-à-dire l'exercice démocratique du pouvoir), qui sont empêchées en même temps qu'est rompu le contrôle social, qui correspond donc au processus de réification. Il n'est donc pas correct, dans cette perspective, de conclure – et de regretter – avec Tom Goff que « *Specific social forms have no ontological status through which they could be considered direct « causes » of alienation and reification* »<sup>1784</sup>. Comme le suggèrent les analyses de « Genèse du soi et contrôle social », il y a bien des causes organisationnelles des processus de réification et des effets d'aliénation ; mais en effet ces « causes » ne renvoient pas à des « propriétés intrinsèques » des objets sociaux, mais sont intégralement comprises par Mead, comme nous allons le voir, dans la mesure où elles constituent des processus anti-démocratiques.

Cette conception pragmatiste du contrôle social commande en effet entièrement la théorie meadienne de la démocratie comme participation de tous les individus à la reconstruction sociale – c'est-à-dire à la réorganisation de la coopération permettant de lever les obstacles institutionnels à la compréhension sociale et à l'exercice réflexif du pouvoir – selon laquelle « l'idéal de la société humaine ne saurait se réaliser aussi longtemps qu'il sera impossible aux individus, dans l'exercice de leurs fonctions, de faire leurs attitudes de ceux qu'ils affectent<sup>1785</sup> ». Déjà dans les dernières pages de « Genèse du soi et contrôle social », Mead note ainsi que l'exercice démocratique du pouvoir, en tant qu'il implique de « se mettre à la place de ceux qui contribuent à la satisfaction de ses besoins, qui partagent avec lui les fonctions du gouvernement, ou collaborent avec lui pour déterminer les prix » et d'une manière générale de « surmonter les distances dans l'espace et le temps, ainsi que les barrières de langage, de convention et de statut social, de telle sorte que nous puissions converser avec nous-mêmes dans les rôles de ceux qui sont impliqués avec nous dans l'aventure commune de la vie » dépend de la possibilité, dans une société naturellement et historiquement déterminée, de résoudre « le problème d'un objet social adéquat,

---

<sup>1784</sup> *Ibid.*, p. 109

<sup>1785</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit, p. 364.

qui se confond avec celui d'une conscience de soi adéquate ». <sup>1786</sup> Si les exemples de tels objets sociaux institutionnels sur lesquels il conclue son texte (le plan Dawes, en tant qu'il doit contribuer à « trouver la base commune » permettant de « contrôler les conflits d'intérêt entre des communautés hostiles » en Europe, ou la Cour Mondiale de justice et la Ligue des Nations, en tant qu'elles « esquissent des plans d'actions communs, qui nécessitent des sois nationaux qui puissent s'accomplir en collaborant avec les autres ) témoignent d'un optimisme politique historiquement invalidé par les faits, ces analyses ouvrent la voie, empruntée par *L'esprit, le soi et la société*, d'une théorie du contrôle social démocratique fondée sur une théorie de l'empathie et permettant de rendre compte de la réification et de l'aliénation.

La richesse théorique, l'ambition critique et la portée politique de l'argumentation des dernières sections de *L'esprit, le soi et la société*, dans lesquelles Mead développe la base d'une théorie sociale, historique <sup>1787</sup> et politique pragmatiste de la démocratie, n'ont pas toujours été mises en relief par les commentateurs. <sup>1788</sup> Dans notre perspective, nous nous concentrerons essentiellement sur les éléments de réponse aux deux questions principales qu'ont ouvertes nos premières analyses de la portée critique de la théorie sociale meadienne. D'une part, dans quelle mesure plus précisément le problème du rapport variable entre Autrui généralisé (niveau « structurel » du pouvoir), adoption de rôle (le niveau « interactionnel » du pouvoir) et activité individuelle (le niveau « agentif » du pouvoir) peut-il éclairer sous un jour pragmatiste et critique la question politique du pouvoir dans la démocratie ? D'autre part, comment comprendre que des formes de contrôle social – et plus particulièrement les institutions du capitalisme – puissent rendre l'activité de réorganisation démocratique du contrôle social impossible ? La réponse de Mead à cet égard est aussi simple que radicale, et elle permet d'éclairer les contradictions réelles à l'œuvre dans les sociétés capitalistes en même temps que de résoudre les contradictions théoriques liées à ces deux questions : c'est que le contrôle social est aussi, et d'abord, quelque

---

<sup>1786</sup> *Ibid.*, p. 427-428. Notons que Tom Goff, au début de sa section sur « Praxis and alienation : Meadian contribution to critical perspective » faisait de ce passage le principal appui textuel de sa reconstitution du motif de l'aliénation chez Mead.

<sup>1787</sup> Si nous n'insisterons pas ici sur cette dimension, moins développée dans *L'esprit, le soi et la société* et moins décisive dans l'horizon de notre reconstruction, notons qu'elle est tout à fait décisive dans la perspective de Mead. C'est ainsi, notamment, que Mead voit dans la Révolution française l'ouverture d'une période historique « d'incorporation » et d'« institutionnalisation » du processus révolutionnaire à l'intérieur de la société : « Le premier pas franchi dans cette direction est celui issu de la Révolution française, qui a, en un sens, intégré le principe de révolution dans les institutions. C'est-à-dire que *lorsque vous établissez une constitution dans laquelle un des articles stipule que la constitution peut être changée, alors vous avez, en un sens, incorporé le processus révolutionnaire à l'intérieur de l'ordre de la société.* À ce moment seulement avez-vous une révolution constitutionnelle ordonnée, par ce procédé. Mais en tout cas, vous pouvez changer désormais l'ordre des choses tel qu'il fonctionne (*as it is going*). » (G.H. Mead, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, *op. cit.*, p. 361, nous soulignons. L'une des questions directrices de Mead dans cette perspective consiste à expliquer la possibilité d'un arrêt ou d'une reprise de ce processus d'auto-transformation de la société.

<sup>1788</sup> Pour les linéaments d'une telle reconstruction, voir G. Cronk, « Symbolic interactionism : a 'left-meadian' interprétation », *Social Theory and Practice*, n°2-3, 1973.

chose auquel l'individu participe. C'est cette participation à la réorganisation de la coopération – en quoi consiste la dimension politique de la « réflexivité pratique » examinée par Tom Goff – qui est rendue impossible dans les processus de réification. Or que le contrôle social, l'organisation de la coopération, et les usages réflexifs de l'empathie qu'il implique, ne soit pas sous la maîtrise des individus, voilà précisément ce qui constitue le cœur des dernières sections de *L'Esprit, le soi et la société*.

Le projet général de Mead est présent dès la section « Les fondements et les fonctions de la pensée et de la communication », qui établit notamment que « le principe fondamental dans l'organisation sociale est celui de la communication qui implique une communication en autrui »<sup>1789</sup> ainsi que « La communauté et l'institution », qui définit décisivement les institutions sociales comme « des formes organisées d'activités sociales, de telle sorte que les membres de la société puissent agir de manière appropriée et pertinente socialement en prenant l'attitude des autres à l'égard de ces activités »<sup>1790</sup>, mais il n'est explicitement thématiqué qu'à partir de la section « Universalité et démocratie en société ». Il consiste à élaborer une théorie de l'institution comme « modèle général de conduite sociale qui se réfléchit dans les différentes attitudes organisées des individus impliquées dans cette conduite »<sup>1791</sup>. Celle-ci doit permettre de rendre compte de la manière dont différentes formes de contrôle social peuvent plus ou moins favoriser l'exercice démocratique du pouvoir, que Mead pense à partir du « principe de l'autogouvernement » comme « agencement principal du contrôle politique de la communauté »<sup>1792</sup>. Or ce principe est d'abord interrogé en tant qu'il s'oppose directement à « l'ancienne » organisation sociale de la société, représentée chez Mead par les sociétés féodales, dans lesquelles les classes déconnectent les actes sociaux de l'intelligence empathique et réflexive des individus : « Les classes dans un ordre féodal sont tellement séparées les unes des autres qu'elles ne peuvent se comprendre, bien

---

<sup>1789</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 304. Cette section, qui amorce donc la séquence que nous proposons de reconstruire, débute par une mise en rapport explicite entre les analyses psycho-sociologiques du fondement empathique de la coopération et une théorie sociale proprement dite : « L'individu humain devient conscient d'autrui sur le même mode sociophysique qu'il devient conscient de soi, et sa conscience à la fois de soi et d'autrui est aussi importante pour son propre développement que pour celui de la société organisée ou du groupe social auquel il appartient » (*Ibid*)

<sup>1790</sup> *Ibid.*, p. 311. Notons que c'est dans le prolongement direct de cette définition que Mead examine le cas des « institutions oppressives, stéréotypées et ultraconservatrices » qui « par leur attitude rigide et inflexible d'opposition au progrès, écrasent ou éteignent l'individualité » (*Ibid*).

<sup>1791</sup> *Ibid.*, p. 320. Au sujet du concept d'institution chez Mead, voir notamment L. Athens, « Mead's lost conception of society », qui distingue « cinq parties analytiques » du concept d'institution : les « rôles », « les attitudes », le « langage significatif », la « prise de rôle » et les « objets sociaux ». Sur cette base, l'auteur insiste notamment sur le fait que « Les institutions ne sont pas des entités statiques, mais changent à travers le temps. Ce point est important parce que, les institutions changeant, l'organisation de la communauté, ainsi que le soi et les autres généralisés de leurs membres, changent aussi » (*op. cit.*, p. 319).

<sup>1792</sup> *Ibid.*, p. 316.

qu'elles puissent agir dans des circonstances fixées par la tradition »<sup>1793</sup>. C'est donc à partir de ce décalage, que la démocratie doit abolir, entre la détermination fonctionnelle des actions et la participation des individus aux attitudes d'autrui et au contrôle social, que la question de l'exercice démocratique du pouvoir est posée. C'est ce que les formules plus positives de Mead expriment clairement : il s'agit dans une organisation démocratique de la société de permettre aux sois qu'ils puissent effectivement « remonter à la réalisation intelligente de certaines fonctions sociales qui permettent votre propre réalisation », dans la mesure où « la réalisation du soi dans l'exécution intelligente d'une fonction sociale reste le stade le plus élevé du développement des nations comme des individus ».<sup>1794</sup> C'est dans ce cadre général qu'on peut reconstruire synthétiquement la manière dont Mead, depuis la section « Universalité et démocratie en société » jusqu'à « Le développement de la société idéale : obstacles et promesses », élabore conjointement sa conception de la démocratie et sa critique des formes d'organisation sociale aliénantes à partir de sa conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie.

Dans « Universalité et démocratie en société », Mead montre d'une part que le dépassement de la « domination de l'individu sur le groupe ou d'un groupe sur les autres » ne peut avoir lieu que du fait d'une transformation de « l'organisation fonctionnelle » – c'est-à-dire économique – de la société, qui implique que la « division du travail doit être contrôlée ».<sup>1795</sup> Or cette division fonctionnelle « contredit les fins de la démocratie » dans la mesure où elle ne permet pas que chaque *self* puisse lui-même participer à la transformation de cette organisation fonctionnelle, ce qui implique qu'il participe lui-même à la mise en place des conditions sociales d'un usage réflexif et intelligent de l'empathie. Dès lors, si « l'égalité en un sens fonctionnel est possible », précise Mead, que celle-ci peut participer au développement démocratique du self et de la société : « Cette attitude fonctionnelle s'exprime par la réalisation de soi en l'autre. Le fondement de l'activité spirituelle est la capacité de se réaliser dans les autres et cette capacité est certainement à l'œuvre dans l'organisation sociale. Le conflit apparent que nous considérons à présent se réfère au caractère inabouti du développement de l'organisation fonctionnelle. Tant que cette organisation ne sera pas pleinement réalisée, l'exploitation de l'individu ne sera pas abolie ».<sup>1796</sup> Cette thèse, qui articule étroitement participation effective à l'adoption d'attitudes, aux actes sociaux et au contrôle social, pose ainsi que la « libre coopération », qui consiste chez Mead dans « la capacité de se réaliser dans les autres » n'est possible que grâce à une organisation

---

<sup>1793</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>1794</sup> *Ibid.*, p. 354 et 355.

<sup>1795</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>1796</sup> *Ibid.*, 333.

sociale dans laquelle tous les individus participent à l'organisation de la coopération ; et donc au contrôle social réflexif de leurs usages de l'empathie.<sup>1797</sup>

Dans « Considération sur les attitudes religieuses et économiques » et « La nature de la sympathie », Mead examine ainsi plus précisément « le caractère organisateur de ces relations sociales » dans les domaines de la religion et de l'économie, et des attitudes de la sympathie et de l'échange en tant qu'elles « ont ou ont eu un pouvoir d'organisation de la communauté humaine ».<sup>1798</sup> Cependant, tout comme Marx, si Mead souligne clairement le progrès que cette extension et universalisation du domaine de la coopération – toujours accompagnée du mouvement qui « inévitablement amène l'individu à prendre, dans une proximité de plus en plus grande, l'attitude d'autrui »<sup>1799</sup> –, il en marque non moins clairement les limites ; comme en atteste la promotion de l'exemple des « services publics » et de « l'organisation internationale du travail » comme « facteur de socialisation universelle »<sup>1800</sup>. C'est ainsi que « le développement d'une organisation internationale du travail et le développement d'un syndicalisme dans les communautés locales », et d'une manière générale le socialisme en tant qu'il implique « l'identification de l'ouvrier à ses camarades dans le petit groupe et identification des ouvriers d'une communauté à ceux des autres communautés », permettent non seulement l'extension du domaine de la coopération mais surtout la production d'une communauté – spécifiquement ouvrière, mais tendanciellement universelle dans la mesure où « le développement économique rapproche inévitablement les groupes » – au moyen « des processus de communication et de participation »<sup>1801</sup>. Comme le directeur d'un service public qui doit « prendre le point de vue de la communauté qu'il sert »<sup>1802</sup>, tous les *selves* doivent donc pour se développer de telle manière qu'ils organisent les conditions et les formes de la coopération. Dans son examen du domaine moral, et plus spécifiquement des comportements de « sympathie active » comme facteur d'apprentissage de la coopération, Mead montre que cette dernière constitue certes un élément

---

<sup>1797</sup> Cet argument permet de répondre, dans sa perspective, à la critique déjà évoquée du « fonctionnalisme » de Mead dans *La Lutte pour la reconnaissance*. Aux objections selon lesquelles, d'une part, « la division fonctionnelle du travail ne peut être considérée comme un système axiologiquement neutre qui comprendrait les règles implicites d'après lesquelles l'individu pourrait déterminer, d'une manière pour ainsi dire objective, sa contribution particulièrement à la communauté » (p. 108) et d'autre part Mead ne parvient pas à montrer comment il est possible de « doter l'autrui généralisé » d'un « bien commun » qui permette pareillement à tous les sujets de prendre conscience de leur valeur pour la communauté, sans néanmoins les empêcher de se réaliser de façon autonome » (p. 109), Mead peut ainsi répondre que cette division fonctionnelle n'a de valeur démocratique qu'à condition que les individus puissent effectivement contribuer à en réorganiser réflexivement les structures. Dans la perspective de Mead – comme de Dewey, nous le verrons – « le problème de l'intégration éthique des sociétés modernes » (*Ibid*) est ainsi subordonné à celui de la participation effective des individus au gouvernement démocratique de la société, et notamment au contrôle social de la production.

<sup>1798</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>1799</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>1800</sup> *Ibid.*, p. 339.

<sup>1801</sup> *Ibid.*

<sup>1802</sup> *Ibid.*, p. 341.

essentiel du développement de la conscience sociale et de la société : « les activités sociales dans la société dépendent pour une grande part de la coopération entre ceux qui les réalisent, et une telle coopération résulte de ce que les individus adoptent des attitudes sociales les uns envers les autres »<sup>1803</sup>. Mais cette coopération n'a de valeur du point de vue de la démocratie que dans la mesure où le soi apprend à organiser sa propre action par la médiation de son action sur les autres. Or cette capacité réflexive, pour Mead, ne se développe pas tant le domaine moral que dans le domaine économique : en effet les individus n'y font pas qu'adopter l'attitude d'autrui mais encore y développent la capacité de construire une perspective commune sur les objets : « bien que l'objet n'ait aucune valeur directe pour le propriétaire, il en acquiert une du point de vue de son vis-à-vis, dont il peut adopter le point de vue » ; si bien que « ce qui confère son universalité à ce processus, c'est qu'elle porte sur des excédents, dépourvus de valeur pour l'individu »<sup>1804</sup>. Cependant, note Mead, si dans la « création de moyens d'échange », contrairement à la sympathie active qui ne produit pas de nouveaux objets sociaux, « tout le processus dépend de l'identification d'un soi à un autrui »<sup>1805</sup>, la possibilité de cette identification dépend elle-même du « processus économique (qui) continue sans cesse d'agrèger les gens par la croissance des techniques économique et des mécanismes langagiers ».<sup>1806</sup> Autrement dit : si les transactions économiques impliquent évidemment des formes complexes de coopération, et dépendent de la capacité des *selves* à adopter l'attitude des autres individus dans l'échange, cette coopération présuppose elle-même des formes d'organisation – dans leurs dimensions techniques et communicationnelles – à l'élaboration desquelles les individus doivent pouvoir réflexivement et pratiquement participer.<sup>1807</sup>

Mais c'est essentiellement dans la section « Conflit et intégration » que Mead développe explicitement les dimensions critiques et politiques de l'approche de la démocratie impliquée par sa conception du contrôle social de l'empathie. Si ce sont toujours les *selves*, note Mead, qui « forment des sociétés organisées », ces dernières se groupent cependant en deux catégories principales : « celles qui favorisent la coopération et celles qui provoquent un

---

<sup>1803</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>1804</sup> *Ibid.*

<sup>1805</sup> *Ibid.*

<sup>1806</sup> *Ibid.*, p. 344. Remarquons à nouveau que ces analyses sont manifestement incompatibles avec l'interprétation habermassienne de la théorie sociale de Mead, qui oppose l'agir communicationnel et les transactions économiques et donc séparent radicalement les médiums de coordination de l'action que sont le langage et l'argent.

<sup>1807</sup> Notons qu'on retrouve ici, quoi qu'à un niveau d'abstraction plus élevé, la dialectique marxienne de l'organisation et de la coopération (voir supra chapitre 3) : une forme d'organisation sociale ne peut émerger historiquement que sur la base de formes de coopération antérieures mais il n'existe pas de coopération sans une forme d'organisation qui la détermine (voir K. Marx, *Le Capital, tome I., op. cit.*, chap. XIII, notamment p. 362).

antagonisme social »<sup>1808</sup>. Cependant, comme chez Marx, il y a bien chez Mead non seulement une forme de coopération dans l'antagonisme social – en un sens descriptif et non normatif, comme il le souligne en affirmant que « au sens le plus large et non éthique du terme, la seconde catégorie est évidemment aussi sociale que la première catégorie »<sup>1809</sup> – mais encore une intégration fonctionnelle de la rivalité et de l'hostilité dans la reproduction de ces deux types de société : « ces attitudes servent les fins ou les buts sociaux définis de cette organisation »<sup>1810</sup>. Ce qui distingue une société démocratique, c'est plutôt, précise Mead, qu'elle constitue « une société humaine fortement organisée et développée », dont il précise que « les membres sont rattachés les uns aux autres d'une multiplicité de manières, infiniment complexes et multiformes, de sorte qu'ils partagent des intérêts sociaux communs, relatifs à l'amélioration de cette société »<sup>1811</sup>. Autrement dit : la coopération au sens psycho-sociologique – le modèle coopératif de l'empathie – ne suffit pas à la démocratie, il faut que cette dernière soit organisée de telle manière qu'elle permette la réorganisation de la société par les *selves*.<sup>1812</sup> Dans cette perspective, les conflits entre *les selves* – ou au sein des *selves* – ne disparaîtront pas dans une société démocratique, mais l'organisation sociale doit y être telle qu'elles ne seront pas l'expression d'un antagonisme de classe intransformable, mais au contraire le moteur et l'objet de la résolution réflexive des problèmes sociaux ; c'est-à-dire de la reconstruction sociale :

« Ces deux types de conflits individuels se résolvent ou se terminent par les reconstructions des situations sociales particulières et par les modifications du cadre donné de relations sociales où ils adviennent dans le processus humain général de la vie sociale. Ces reconstructions et ces modifications sont accomplies par les esprits des individus dont les expériences ou les sois sont concernés par ces conflits »<sup>1813</sup>

C'est dans cette perspective de la reconstruction des situations sociales, c'est-à-dire de la transformation des institutions du contrôle social, que l'implication réciproque entre pouvoir et empathie doit être comprise : si, d'une part, les conflits ou impossibilités de compréhension sont des effets des formes et variations du contrôle social, alors, d'autre part, la reconstruction sociale

---

<sup>1808</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>1809</sup> *Ibid.*

<sup>1810</sup> *Ibid.*, p. 346.

<sup>1811</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>1812</sup> Si bien que, comme le note Jean-François Côté, cette réorganisation suppose la création d'institutions d'un type spécifique : « La transformation institutionnelle consciente doit ainsi procéder, pour Mead, d'une réflexion de la société considérée comme objet social partagée par les individus. Cela signifie qu'un certain type d'institution doit se développer au sein de la société afin de pouvoir accueillir cette capacité de transformation, inaugurant une forme de société capable de s'auto-transformer (Mead dit aussi : de « se réformer »). Et c'est ce qui caractérise fondamentalement aux yeux de Mead la société comme processus social évolutionnaire *conscient*, une société capable de contrôler sa propre évolution dans la mesure où elle peut prendre en charge son auto-transformation » (J-F. Côté, « Le concept de société chez G.H. Mead », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead, op. cit.*, p. 170).

<sup>1813</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société, op. cit.*, p. 348.

doit prendre cette compréhension empathique pour objet. La conscience de soi, ou « l'esprit »<sup>1814</sup>, de ce point de vue, culmine dans cette capacité de transformer les objets sociaux – ensembles, encore une fois, composés de selves et de relations sociales, et qui constituent l'équivalent pragmatiste du concept marxien de rapport social – qui reconfigurent, en retour, les conditions empathiques des interactions.

Voilà précisément ce qui, dans l'optique de la théorie meadienne, s'oppose d'un point de vue psycho-sociologique comme normatif aux processus de réification, dans laquelle il n'est pas possible d'adopter le rôle d'autrui ni de transformer les situations et structures sociales. L'esprit constitue ainsi ce processus « dé-réifiant » qui modifie en même temps la société et les sois : « les changements que nous produisons dans l'ordre social où nous sommes engagés impliquent nécessairement que nous nous changeions aussi nous-mêmes. Les conflits sociaux entre les membres d'une société humaine qui nécessitent, pour qu'on les élimine, la reconstruction ou la modification consciente ou intelligente de cette société, exigent l'équivalent dans la constitution du soi ou de la personnalité de ses propres membres »<sup>1815</sup>. Comme nous le verrons plus en détail dans la troisième partie de cette étude à partir des analyses convergentes – et plus concrètes et politiques – de John Dewey, « réorganiser, reconstruire ou rectifier cette structure » de l'organisation de la coopération implique donc, concrètement, dans le travail, de pouvoir transformer les moyens (matériels et humains), les structures (techniques et hiérarchiques) et les finalités sociales de la production ; et dans le gouvernement politique, de transformer les dispositifs qui forment la trame des institutions sociales. Ainsi, la réification, comprise comme « rupture du contrôle social » – ou plus précisément comme contradiction réelle entre certaines formes de contrôle social et le contrôle social démocratique –, consiste dans une organisation de l'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir qui affecte en même temps les mécanismes et usages de l'empathie et les structures objectives de leurs interactions. A l'inverse, le contrôle social réflexif a pour objet de transformer en même temps les individus et les structures, la coopération et l'organisation. Si bien que, comme l'exprime Mead : « la reconstruction de la société et celle du soi sont les deux faces d'un même processus » et que le « progrès des sociétés humaines exige que les individus recourent au mécanisme dérivé socialement de la conscience de soi, à la fois pour accomplir de tels changements progressifs de la société et pour développer leurs sois de sorte qu'ils restent en phase, en s'y adaptant, avec cette

---

<sup>1814</sup> « En tant qu'inhérents aux membres de la société humaine, l'esprit est aussi le moyen, ou le mécanisme ou le dispositif par lequel ces individus accomplissent ou réalisent la reconstruction sociale. En effet, c'est par leur esprit, par leurs capacités de pensée que les individus peuvent se retourner d'une manière critique sur la structure organisée de la société à laquelle ils appartiennent – cette matrice première dont leurs esprits sont dérivés – et qu'ils peuvent réorganiser, reconstruire ou rectifier cette structure, à un plus ou moins grand degré, selon les exigences de l'évolution sociale » (*Ibid.*, p. 348).

<sup>1815</sup> *Ibid.*, p. 349.



reconstruction de la société »<sup>1816</sup>. *Ce processus réflexif et pratique consiste donc dans la réorganisation de la coopération, c'est-à-dire plus précisément dans la transformation du contrôle social de l'empathie, en quoi consiste l'exercice démocratique du pouvoir et que les formes de contrôle social réifiées et aliénantes rendent impossibles.*

C'est cette thèse centrale que Mead développe ensuite dans « Les fonctions de la personnalité et de la raison dans l'organisation sociale » puis « Le développement d'une société idéale : obstacles et promesses ». Il y défend notamment – ce qui peut constituer pour le lecteur contemporain un paradoxe, qui s'évanouit cependant aussitôt qu'on entre dans le détail de l'argumentation – le « gouvernement managérial », ce « type d'organisation rationnelle » qui a « dépassé le stade des relations personnelles comme fondement de l'organisation politique »<sup>1817</sup>. Or celui-ci constitue l'exacte figure inversée du néo-management contemporain : il s'agit précisément d'opposer deux types de réalisation du soi, le premier fondé sur le sentiment de supériorité et la compétition, le second sur la participation à l'organisation de la coopération : « Dans un cas, vous vous réalisez vous-même par ces relations personnelles qui reviennent à votre supériorité sur les autres, ou à la supériorité de votre groupe sur d'autres groupes ; dans l'autre, vous remontez à la réalisation intelligente de certaines fonctions sociales qui permettent votre propre réalisation »<sup>1818</sup>. Que certains slogans néo-managériaux reprennent des éléments de cette conception pragmatiste du « gouvernement managérial », alors qu'ils appuient en réalité des formes d'organisation de la coopération qui tombent précisément sous sa critique, ne constitue à l'égard que l'indice de cette organisation systématique de la contre-finalité que nous pouvons à présent analyser dans les termes pragmatistes de la contradiction entre formes de contrôle social : les individus sont incités à agir pour une fonction commune, mais, parce qu'ils ne peuvent pas en contrôler l'organisation, ils participent à l'aliénation de leur coopération et à la réification de leur pouvoir. Plus encore, la perspective meadienne permet de comprendre le rapport entre « rationalisation » et « personnalisation » dans le management contemporain : « ce type de relations personnelles est toujours impliqué quand le soi se réalise par opposition, là où les rapports de supériorité ou d'infériorité entrent directement dans le champ émotionnel. Nous dépendons d'elles de bien des façons, jusque dans les organisations d'un haut degré de rationalité, par exemple dans le cas où un homme très actif obtient un poste et par sa seule présence pousse les autres employés à travailler. Mais nous reconnaissons toujours que le sens du soi, que l'on obtient en remplissant une fonction dans la communauté, est une forme plus efficace, et, pour de

---

<sup>1816</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>1817</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>1818</sup> *Ibid.*, p. 354.

nombreuses raisons, plus élevée que le sens du soi qui dépend de relations personnelles immédiates, impliquant une relation de supériorité et d'infériorité »<sup>1819</sup>. On ne saurait anticiper plus directement, quoi que dans le style modéré et pondéré qui caractérise les analyses critiques de Mead, une critique de la « rationalisation compétitive » de l'organisation managériale du travail contemporain.<sup>1820</sup>

Or de même que c'est l'organisation sociale de la coopération qui est la cause des antagonismes de classe, et comme nous l'avons montré des processus de réification et phénomènes d'aliénation corrélatifs, ce sont donc, à l'inverse, « les différences fonctionnelles qui engendrent la conscience démocratique »<sup>1821</sup>. Dans la dernière section de *L'esprit, le soi et la société*, « Le développement d'une société idéale : obstacles et promesses », Mead développe ainsi sa critique des sociétés de classes et de castes, dans lesquelles « l'opposition [des gouvernants et des gouvernés] rendait impossible l'identification des membres de ces deux groupes » ; en la contrastant avec « l'ordre démocratique (qui) entreprend d'éliminer cette différence et de faire de chacun à la fois un sujet et un souverain »<sup>1822</sup>. Il revient notamment sur les facteurs organisationnels respectifs de la compétition et de la coopération dans la perspective d'une critique des antagonismes de classe et de leur dépassement, en les inscrivant plus directement dans la perspective pragmatiste de l'intelligence sociale comme résolution de problème. On voit que Mead ne pose donc pas, à titre de moteur normatif de la reconstruction sociale, le motif honnethien de la lutte pour la reconnaissance<sup>1823</sup> mais celui, strictement pragmatiste, de la participation aux actes sociaux :

---

<sup>1819</sup> *Ibid.*, p. 355.

<sup>1820</sup> Pour une analyse pragmatiste de l'organisation néomanagériale du travail, voir l'ouvrage collectif M. Kelemen et N. Rumens (sous la direction de), *American Pragmatism and Organization. Issues and Controversies*, *op. cit.* Pour une discussion critique de cet usage du pragmatisme dans la théorie américaine des organisations et les *Critical Management Studies*, voir infra chapitre 7.

<sup>1821</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, *op. cit.*, p. 357.

<sup>1822</sup> *Ibid.*, p. 357. A ce sujet, voir la lecture de la théorie politique de Rousseau dans G.H. Mead, « Natural rights and the Theory of Political Institutions », *op. cit.*

<sup>1823</sup> Notons que si la lecture honnethienne de Mead à partir de la *Realphilosophie* d'Iena de Hegel ne résiste pas, comme nous l'avons suggéré, à l'épreuve des textes de « Genèse du soi et contrôle social » et des dernières sections de *L'esprit, le soi et la société*, Axel Honneth reconnaît bien à la théorie sociale meadienne le mérite de poser à sa propre théorie de la reconnaissance les problèmes de ses fondements sociologiques (comment comment comprendre « la division fonctionnelle du travail », et plus largement le pouvoir ?), psychologiques (que faut-il pour que je puisse « apporter à l'étranger ma reconnaissance dans un sentiment de sympathie et de solidarité pour son itinéraire personnel » ?) et normatifs (à partir de quoi rapporter « l'activité des sujets à des valeurs et des buts communs » ?). C'est ce dont témoigne ce passage dans la conclusion du chapitre qu'il consacre à Mead dans *La Lutte pour la reconnaissance* : « La comparaison avec la proposition de Mead montre cependant qu'une telle conception formelle de la vie éthique [celle de la *Realphilosophie* d'Iena] n'indique nullement pourquoi les individus devraient éprouver les uns pour les autres des sentiments de respect et de solidarité. Si l'on ne rapporte pas l'activité des sujets à des valeurs et des buts communs, comme Mead a tenté de le faire sur le mode objectiviste avec l'idée de la division fonctionnelle du travail, il manque au concept de solidarité le fondement motivant d'une communauté d'expérience. Pour que je puisse apporter à l'étranger ma reconnaissance dans un sentiment de sympathie et de solidarité pour son itinéraire personnel, il faut d'abord que

« Ces situations sont si complexes que les différents individus ne peuvent pas entrer en relations sociales les uns avec les autres, ou ne le peuvent qu'à grande difficulté, c'est-à-dire après de longs et tortueux processus d'ajustement mutuel. En effet, ce qui fait défaut à une telle situation, c'est un intérêt social ou un projet commun, partagé par tous les individus, qui la caractérise et serve à unifier, à relier et à coordonner harmonieusement les actions de tous les individus. Au contraire, ceux-ci sont motivés par plusieurs intérêts ou finalités disjoints et plus ou moins en conflit. Un tel exemple de situation sociale est donné par les interactions entre capital et travail, où une partie des individus agit selon sa capacité socialement fonctionnelle en tant que classe ouvrière, l'autre aspect, directement antagonique du premier, de cette même organisation économique. On trouve d'autres exemples de ces situations sociales quand les individus s'opposent dans l'économie comme producteurs et consommateurs, ou comme marchands et clients, et agissent selon leurs capacités socialement fonctionnelles. Mais même les situations sociales, qui impliquent des antagonismes sociaux complexes et des intérêts sociaux disparates, et qui manquent d'une puissance d'organisation, d'unification, de coopération et d'intégration des motifs et des finalités des individus, sont des composantes du modèle général de relations du processus social d'expérience et de comportement »<sup>1824</sup>

Cette description critique de l'antagonisme de classe n'implique donc pas une opposition entre normes et valeurs, entre agir communicationnel et pouvoir, et n'est pas non plus comme le lui reproche Axel Honneth, conduite à partir de la défense de la division fonctionnelle du travail. Le « manque d'organisation, d'unification, de coopération et d'intégration », c'est-à-dire de contrôle social, est ici la cause, et non l'effet, des antagonismes et des conflits qui entravent l'ajustement mutuel et la compréhension sociale. Dans le cas de l'antagonisme entre travail et capital, la défaillance du contrôle social, comme nous l'avons vu, correspond à un conflit entre actes sociaux et objets sociaux corrélatifs, qui n'est pas lui-même compris – et donc transformé – par un acte social, un objet social et une forme de contrôle social de niveau d'universalité supérieur (le gouvernement démocratique). Cet argument de Mead permet ainsi d'explicitier la dimension sociale de tels antagonismes, en suggérant une séquence critique décisive : *la variation – voire la rupture – du contrôle social produit des désajustements pratiques et une incompréhension sociale, donc une participation structurellement inégale des individus aux actes sociaux, qui elle-même se réalise au niveau interpersonnel dans des relations de domination, et cause l'impossibilité pratique pour tous les individus de l'activité démocratique de reconstruction sociale*. Dans cette perspective, la réification consiste donc dans le processus par lequel des

---

je sois mû par une expérience qui m'enseigne que nous sommes menacés, sur un plan existentiel, par les mêmes risques » (p. 111).

<sup>1824</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 360.

formes de contrôle social anti-démocratique produisent des effets psycho-sociaux d'aliénation, c'est-à-dire à la fois d'impuissance psychique, de désajustement pratique et de domination interpersonnelle.<sup>1825</sup>

Il est possible, alors, de mieux comprendre, dans le cadre de ce pragmatisme social et critique, le rapport entre adoption de rôle et contrôle social, empathie et pouvoir, ainsi que le constat de « Genèse du soi et contrôle social » selon lequel « l'intensité avec laquelle les individus peuvent prendre les rôles des autres individus dans une communauté dépend de nombreux facteurs »<sup>1826</sup>. Si ces facteurs sont « structurels » et correspondent aux rapports sociaux, ces derniers doivent être compris dans une perspective fonctionnelle : ce sont les rapports entre actes sociaux, les types de coopération et leurs formes organisationnelles, qui produisent des effets sur l'empathie, et déterminent donc des types spécifiques d'interactions et d'expériences sociales. S'il est vrai donc que les « castes (qui) interdisent à certains individus de comprendre l'attitude des autres », Mead précise aussitôt que c'est le cas « bien qu'ils les affectent véritablement et soient affectés par eux » : il n'y a pas là une impossibilité de toute relation sociale ou de la coopération en général, ni une « rupture de l'empathie » comme nous l'avons déjà montré dans la première partie de cette étude. Ce qui est en jeu, c'est l'impossibilité de comprendre les individus *en tant qu'ils effectuent certaines actions*, et donc de participer à un contrôle social commun des actions collectives, dès lors organisé par des objets sociaux, des institutions, des dispositifs, qu'ils ne peuvent pas transformer.

L'analyse meadienne – dont l'affinité avec le schéma général marxien des rapports entre féodalisme et capitalisme du point de vue de l'organisation de la coopération apparaît ici évidente – des rapports entre organisation sociale par caste et capitalisme du point de vue du mouvement ouvrier, est à cet égard éclairant :

« Prenons pour exemple le mouvement ouvrier. Il est essentiel que les autres membres de la communauté puissent comprendre l'attitude de l'ouvrier dans ses fonctions. L'organisation du système des castes rend impossible cette compréhension. Le développement du mouvement ouvrier a non seulement porté la situation des ouvriers devant la communauté, mais il a aussi

---

<sup>1825</sup> Certaines analyses spécifiques de Mead approchent cette séquence de manière synthétique. Voir par exemple : « *Thus the machine is a social product for which no individual can claim complete responsibility. Its economic efficiency is as dependent on the presence of the laborer and the market for its products as mechanical structure is dependent upon the inventor, and its exploitation upon the capitalist. But the group morality under which the community suffers, recognizes no responsibility of the exploiter to the laborer, but leaves him free to exhaust and even maim the operator, as if the community had placed a sword in his hand with which to subjugate/* » (G. H. Mead, « Review of the New Ideals of Peace by Jane Addams », in M-J. Deegan, *Self, War, and Society: George Herbert Mead's Macrosociology*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2012, p. 47).

<sup>1826</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 361.

inévitablement contribué à détruire le système des castes. Ce type d'organisation tendant à séparer les soi selon leurs fonctions essentielles, de sorte que toute forme de compréhension ou de communication leur devenait impossible ».<sup>1827</sup>

Le contrôle social est ici clairement envisagé à la lumière de *l'organisation sociale et pratique* particulière de sociétés historiquement déterminées, qui a pour effet d'empêcher ou d'inclure certains groupes sociaux dans la sphère de coopération d'autres groupes sociaux. Le système des castes faisait varier le contrôle social, et avec lui l'aptitude à prendre le rôle d'autrui, en fonction de catégories sociales rigides et cloisonnées et entravait ainsi, chez le Tiers État, la possibilité non seulement de se faire comprendre et entendre, mais aussi de participer pleinement à l'acte social qui leur était pourtant fonctionnellement attribué. Mais dès lors que la forme capitaliste de l'acte social de production devient dominante, ce système de caste constitue une entrave à la coopération – fut-elle objectivement aliénée – des salariés. Pour Mead, derrière les fonctions respectives des individus et des groupes dans la division du travail se trouve ainsi une contradiction plus profonde, qui doit être résolue par la réorganisation démocratique de la division fonctionnelle d'une société : celle de l'inégale participation des individus au contrôle social des formes de leur compréhension, interaction et coopération. Dans cette perspective, les rapports sociaux ne constituent pas seulement des divisions fonctionnelles de la coordination du travail ou des actes sociaux mais aussi des règles d'inégale répartition et d'exclusion de la compréhension sociale, qui déterminent la possibilité pour les individus de participer réflexivement à la transformation des objets sociaux dont dépendent leurs actions. S'« il est essentiel que les autres membres de la communauté puissent comprendre l'attitude de l'ouvrier dans ses fonctions », ce n'est donc pas, comme le lui reproche Axel Honneth, que Mead soit fonctionnaliste, mais c'est que la démocratie comme égale participation à la reconstruction du contrôle social – dont les usages coopératifs de l'empathie sont donc à la fois la condition et l'objet – fonctionne chez Mead comme point de départ et horizon de sa théorie sociale et comme critère normatif absolu de sa philosophie sociale. Finalement, si – c'est la dernière phrase de « Le développement d'une société idéale : obstacles et promesses » – « l'idéal de la société humaine ne saurait se réaliser aussi longtemps qu'il sera impossible aux individus, dans l'exercice de leurs fonctions, de faire leurs les attitudes de ceux qu'ils affectent »<sup>1828</sup>, c'est parce que cette condition empathique de la conscience sociale démocratique implique nécessairement une participation égalitaire à la reconstruction de ses facteurs sociaux, à l'organisation de la coopération, et à l'exercice réflexif du pouvoir.

---

<sup>1827</sup> *Ibid.*, p. 361.

<sup>1828</sup> *Ibid.*, p. 364.

Cette analyse meadienne des variations, ruptures et contradictions du contrôle social dans la perspective normative de l'organisation démocratique ouvre ainsi la voie à une analyse critique plus approfondie – qui demeure certes assez abstraite et parcellaire chez Mead – des « nombreux facteurs » dont dépend les variations et antagonismes des formes de contrôle social dans une société. Dans la perspective d'une réactualisation dans le contexte contemporain, elle appelle à l'examen plus détaillé des actes sociaux (par exemple l'évaluation), des objets sociaux (par exemple l'entreprise) et des formes de contrôle social (par exemple le néo-management) qui déterminent l'organisation du travail et des institutions étatiques, ainsi que des expériences sociales négatives qui en résultent. Cette analyse trouve cependant chez Mead un fil conducteur systématique : celui d'une théorie psycho-sociologique et politique de la démocratie comme participation égalitaire et réflexive au contrôle social, qui implique notamment la suppression des antagonismes de classe. Cet exercice démocratique du pouvoir correspond ainsi à un dépassement pratique de la réification et de l'aliénation, dans leurs dimensions psychiques : comme impossibilisation, restriction ou désajustement de l'adoption de rôle dans des situations sociales déterminées, et sociales : comme impossibilisation, entraves ou instrumentalisation de la participation aux actes sociaux et au contrôle social.

L'analyse meadienne des rapports entre adoption d'attitudes et contrôle social, entre empathie et pouvoir, paraît finalement pouvoir éclairer la manière dont des formes d'organisation sociale peuvent fonctionnaliser les usages de l'empathie en les orientant systématiquement en direction de la compétition, du désajustement interindividuel et de la désorganisation sociale, et empêcher l'exercice démocratique – pratique et réflexif – du pouvoir. Elle permet ainsi de montrer comment certaines formes d'organisation sociale, apparemment « rationnelles », empêchent la rationalité sociale, qui est chez Mead définie non seulement par les capacités de coopération (« si l'individu peut prendre l'attitude des autres et contrôler leur action par la sienne, nous avons alors une forme de rationalité ») mais aussi par leurs conditions organisationnelles (« l'esprit ou la raison présuppose une organisation sociale et une activité coopérative dans cette organisation »<sup>1829</sup>), qui elle-même dépend de la possibilité pour les individus de participer réflexivement à la reconstruction sociale. Pour Mead, il n'est donc possible de dépasser les formes d'organisation sociale qui réifient le pouvoir et aliènent la coopération qu'à condition que les individus soient capables, et qu'il soit objectivement possible pour eux, de comprendre les attitudes d'autrui mais aussi de les transformer réflexivement en participant à l'organisation de la

---

<sup>1829</sup> *Ibid.*, p. 369.

coopération. A sa théorie psycho-sociale de l'empathie comme co-opération, qui associe étroitement compréhension et interaction, correspond donc nécessairement une conception socio-politique du pouvoir orienté vers la pratique démocratique, qui n'est autre chez Mead que la réorganisation, réflexive et collective – dont il perçoit bien qu'elle comporte des dimensions destructrices comme reconstructrices<sup>1830</sup> – de la compréhension et donc des actions des autres individus comme des siennes. Dans le domaine du travail, cela signifie non seulement le dépassement du clivage entre organisateurs et coopérateurs, mais aussi la reconception du sens même du travail afin qu'il devienne un travail de reconstruction sociale et de transformation des institutions, un travail démocratique (voir infra chapitre 7).

Dans cette perspective, il sera possible non seulement de critiquer conjointement les pathologies psycho-sociales et les processus anti-démocratiques, mais encore de concevoir une reconstruction sociale conjointe de l'organisation du travail et de l'État. C'est ainsi que nous pourrions envisager la démocratisation de l'entreprise et du gouvernement politique comme une activité collective de réorganisation permanente et réflexive du contrôle social des usages de l'empathie et de la coopération. Dans une perspective pragmatiste, c'est en cette réorganisation réflexive et pratique de la coopération que consiste l'exercice démocratique du pouvoir.

---

<sup>1830</sup> « *Of one thing we may be sure – that the next struggle for liberty, or our liberties, will arise out of some infraction that will not have reference to the definition we have formulated of what . . . man should be and, consequently, of what constitutes his liberties. On the contrary, we will find in all probability that the struggle will lead to a quite different definition from the one with which we started.* » (G.H. Mead, « Natural Rights and the Theory of Political Institution », *op. cit.*, p. 159). Notons cependant que Mead a toujours insisté sur le caractère créatif de cette activité de reconstruction sociale, jusque dans son dernier ouvrage et cette plaisante formule : « *We do not know where we are going, but we are on the way.* » (G. H. Mead, *The Philosophy of the Act*, *op. cit.*, p. 496)

## Conclusion de la deuxième partie

Notre recherche de fondements psycho-psychologiques pour une philosophie sociale centrée sur la critique de l'aliénation et de la réification dans l'organisation néomanagériale du travail et des institutions étatiques aujourd'hui nous a donc conduit à proposer une théorie de l'empathie. Nous avons vu que l'empathie, la capacité anté-prédicative de compréhension des affects, intentions et actions des autres individus en situation, avait pour fonction pratique le contrôle dans les interactions et constituait le fondement de la coopération, dans ses modalités aussi bien collaboratives que compétitives, morales que stratégiques. Nous avons montré à partir de travaux psychologiques récents que l'empathie est donc à la fois naturelle : elle est le résultat de l'évolution phylogénétique de la cognition sociale des êtres humains et est permise par l'interaction de circuits cérébro-moteurs partagés, et sociale : au sens où sa fonction adaptative est la coopération mais aussi où les formes d'organisation sociale la prennent pour objet et en détermine les usages. A ce titre, l'empathie constitue aussi un enjeu fondamental de l'organisation du pouvoir : le contrôle social fonctionne en contraignant ou orientant les dimensions motrices, affectives et cognitives des transactions empathiques. Au fondement de l'organisation de la coopération, se trouve donc, comme nous l'avons défendu, le contrôle social de l'empathie.

À cet égard, si l'examen des analyses de Sartre et de Bourdieu ont pu constituer une étape importante dans l'élaboration d'une telle perspective, c'est à partir de la théorie sociale de Mead que nous avons pu élaborer une théorie du contrôle social de l'empathie. Chez Mead, la dialectique entre « adoption d'attitudes » (empathie), « Autrui généralisé », « objets sociaux » ou institutions (organisation du pouvoir) et contrôle social (exercice du pouvoir) établit de manière décisive cette thèse du contrôle social de l'empathie. Plus encore, elle permet de requalifier les catégories de réification et de l'aliénation dans une perspective pragmatiste, particulièrement éclairante pour en penser les formes contemporaines : ce qui est aliéné, ce sont spécifiquement les usages de l'empathie qui permettent la participation aux actes sociaux et la possibilité d'une collaboration réflexive et maîtrisée, la reconstruction du contrôle social, c'est-à-dire l'exercice démocratique du pouvoir ; et la réification renvoie à des variations, ruptures et contradictions réelles entre formes spécifiques de contrôle social qui rendent cette activité de réorganisation du contrôle social impossible. Dès lors, comme nous l'avons montré à partir d'analyses empiriques et catégorielles dans la première partie de cette étude, la critique de la réification et de l'aliénation ne se développe pas à partir du critère normatif du monde de la vie et de la reconnaissance ou de



la transformation productive des objets, ni même seulement de l'appropriation des activités sociales, mais à partir d'une forme spécifique et historiquement déterminée de contrôle social : l'exercice démocratique du pouvoir.

Cependant, cet exercice démocratique du pouvoir n'est pas seulement – comme c'est le cas chez Mead – un idéal régulateur, l'anticipation d'une communauté idéale ancrée dans les capacités psycho-sociale des individus (leur « esprit ») mais dont le processus d'institutionnalisation est encore incomplet. Il s'appuie aussi, plus concrètement, sur un ensemble de pratiques, d'efforts ou d'aspirations effectifs que les formes d'organisation réifiées et aliénantes du pouvoir neutralisent ou désorganisent ; par exemple en imposant systématiquement des formes de stratégies de défense individualisées et en détruisant les collectifs de travail. D'autre part, il dépend donc formes d'organisation du pouvoir qui s'appuient sur des objets, des techniques, des procédures spécifiques dont il faut pouvoir décrire plus précisément l'effet sur les stratégies, la coopération, l'exercice du pouvoir des individus. Dès lors, une philosophie sociale dirigée vers la critique des diverses formes d'organisation de l'impossibilité du contrôle social démocratique – la réification – devra donc non seulement examiner les « métamorphoses du contrôle social » et ses divers types qui « s'ils sont bien toujours la condition de toute activité sociale, pourront faciliter l'unité et l'équilibre (objet d'intérêt des fonctionnalistes) ou, au contraire, rendre possible l'exercice d'une coercition sur certains groupes au profit de quelques autres (objet des conflictualistes).<sup>1831</sup> », mais aussi examiner en détail le rapport entre « dispositifs » et « sujets », comme nous l'exprimons dans la première partie de notre étude. Elle devra également préciser les rapports entre dimension individuelle, interactionnelle et sociale du pouvoir et le diagnostic de l'antagonisme entre capacité individuelle d'organisation et organisation aliénante, et les articuler à la lumière de la contradiction entre contrôle social entrepreneurial et contrôle social démocratique. Enfin, elle devra s'appuyer sur une analyse concrète de la contradiction entre « forme entreprise et « forme démocratique » des rapports sociaux pour réarticuler critique des expériences sociales négatives et défense de l'exercice démocratique du pouvoir.

Nous disposons donc au terme de cette deuxième partie de trois hypothèses élaborées à l'occasion de notre réactualisation du pragmatisme social de G. H. Mead : 1. Les processus démocratiques comme anti-démocratiques ont pour moteur social et pour enjeu pratique privilégié le contrôle social de l'empathie, la manière dont des dispositifs de pouvoir organisent la

---

<sup>1831</sup> R. Bodin, « Introduction », in R. Bodin (sous la direction de), *Les métamorphoses du contrôle social*, op. cit., p. 15.

coopération en dirigeant les usages de l'empathie dans les interactions. 2. La démocratie peut être définie comme un processus de dé-réification et de désaliénation, au sens d'une réappropriation de l'exercice collectif et réflexif du pouvoir 3. L'activité démocratique consiste dans une participation, en elle-même émancipatrice, de tous les individus à « la reconstruction sociale », c'est-à-dire à la réorganisation de la coopération.

Nous proposons à présent de questionner les implications de cette thèse pour une philosophie sociale critique et politique, fondée sur notre conception du contrôle social de l'empathie, attentive à la contradiction entre capitalisme et démocratie et au problème d'une politique démocratique du travail.

## **Troisième partie**

---

### **Pouvoir, travail et démocratie. Esquisse d'une philosophie sociale et politique**

## Introduction

Dans cette troisième et dernière partie de notre étude, nous proposons d'esquisser la voie d'une philosophie sociale et politique fondée sur notre théorie psycho-sociologique des rapports entre empathie et pouvoir et capable d'éclairer les enjeux politiques liés aux rapports entre travail et démocratie aujourd'hui. Dans la première partie, nous avons ouvert cette perspective à partir de la critique des processus de réification et effets d'aliénation opérée dans certaines formes d'organisation de la coopération du travail et des institutions étatiques qui fonctionnalisent les usages de l'empathie et impossibilisent l'exercice du pouvoir. Dans la deuxième partie, nous l'avons fondée sur une théorie psycho-sociologique de l'empathie, du contrôle de/par l'empathie et du contrôle social de l'empathie. Nous proposons d'en orienter à présent l'analyse vers l'exercice démocratique du pouvoir, c'est-à-dire l'activité collective et réflexive de réorganisation de la coopération et donc de transformation des rapports sociaux.

Cette contradiction entre entreprise capitaliste et processus démocratique constitue certes une dimension importante de la critique sociale depuis les années 1990 : c'était par exemple le cœur de *Democracy in an age of corporate colonization* de Stanley Deetz, ouvrage fondateur de cette perspective aux États-Unis qui développait une critique, d'inspiration habermassienne, de ce qu'il nommait « le caractère anti-démocratique du contrôle entrepreneurial » et dont il affirmait qu'elle constitue « une structure disciplinaire, ancrée dans les routines et les technologies, qui paraît renforcer le pouvoir des individus mais les rend en réalité apolitiques »<sup>1832</sup> Et c'est encore, au début des années 2010, la perspective des critiques du « néolibéralisme », de Wendy Brown dans le contexte américain - « j'ai voulu mettre au jour « un courant plus profond de dé-démocratisation de la vie politique américaine, conséquence de plusieurs décennies jusqu'à saturation, de la sphère sociale et politique par la rationalité néolibérale »<sup>1833</sup> à Pierre Dardot et Christian Laval dans le contexte français – « il apparaît alors que le néolibéralisme est, en tant que doctrine, non pas accidentellement mais bien essentiellement un antidémocratisme »<sup>1834</sup>, qui s'appuient tous deux sur les analyses foucaaldiennes de la gouvernementalité néolibérale. Plus généralement, on peut considérer, en un sens, que dans le domaine de la philosophie sociale franco-allemande, c'est également de manière centrale à partir de l'évaluation des implications politiques du « néolibéralisme » que la question d'un renouvellement des théories critiques a été

---

<sup>1832</sup> S. Deetz, *Democracy in an age of corporate colonization*, op. cit., p. ix.

<sup>1833</sup> W. Brown, *Les habits neufs de la politique mondiale*, op. cit., p. 35.

<sup>1834</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, op. cit., 464.

posé ces trente dernières années : depuis le Foucault de *Naissance de la biopolitique* et son analyse de l'ordolibéralisme et du néolibéralisme au prisme de l'évaluation du projet de faire de « l'entreprise ce qu'on pourrait appeler la puissance informante de la société »<sup>1835</sup>, puis des textes de Gilles Deleuze et Antonio Negri et Michael Hardt sur l'entreprise, le néolibéralisme et les sociétés de contrôle<sup>1836</sup> ; jusqu'aux travaux d'Axel Honneth sur les paradoxes de la modernisation capitaliste<sup>1837</sup> et la manière dont le marché et le management peuvent induire des formes d'auto-réification caractérisant les expériences sociales négatives contemporaines.

Ces conceptions cependant ne semblent pas vraiment s'être données les moyens de renouveler la théorie de la démocratie à partir de son antagonisme avec l'organisation néomanagériale du pouvoir ni n'a envisagé une politique du travail adéquate à la perspective d'une transformation des rapports sociaux. Plus encore, comme nous le verrons au sujet de Michel Foucault, il est possible de percevoir dans ces approches, à un degré et sous des formes divers, un abandon de l'idée (constitutive des théories de l'émancipation depuis Marx et de la démocratie depuis Dewey) qu'il y a eu, qu'il y a ou qu'il peut y avoir un exercice démocratique du pouvoir et des formes d'organisation spécifiques du travail et du gouvernement qui la permettent.

Dans cette troisième et dernière partie de notre étude, nous chercherons donc à cheminer vers une telle philosophie sociale et politique en revenant tout d'abord sur la question de ce que l'organisation néomanagériale du travail fait aux stratégies dans les interactions, dont nous avons vu qu'ils étaient un des enjeux centraux du contrôle social de l'empathie : en organisant la coopération, il s'agit aussi, et d'abord, de déterminer les modalités des stratégies que les individus peuvent y déployer. Dans cette perspective, nous proposerons d'abord une interprétation de l'approche stratégique du pouvoir de Michel Foucault à la lumière de notre conception du contrôle social des usages de l'empathie et de la coopération en tant qu'enjeu politique majeur de l'organisation contemporaine du pouvoir (chapitre 6). A condition de pallier ses lacunes psychosociologiques, l'analytique foucauldienne du pouvoir permet en effet de rendre compte du rapport entre niveau individuel (« l'insoumission des libertés »), interactionnel (les « relations d'affrontement ») et institutionnel (« les stratégies de pouvoir ») du pouvoir.<sup>1838</sup> Plus encore : nous montrerons qu'il est possible d'associer son analyses des « disciplines » dans *Surveiller et Punir*, son examen des « stratégies » dans « Le sujet et le pouvoir » et ses indications sur la « rationalité

---

<sup>1835</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 158.

<sup>1836</sup> Voir notamment G. Deleuze, « Post-scriptum sur le sociétés de contrôle », *Pourparlers*, Minuit, 1990 et M. Hardt et A. Negri, *Empire*, Paris, Exils, 2002.

<sup>1837</sup> A. Honneth, « Les paradoxes du capitalisme : un programme de recherche », et « Capitalisme et réalisation de soi », in *La société du mépris*, *op. cit.*

<sup>1838</sup> Nous renvoyons ici aux termes de M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*

gouvernementale » du néolibéralisme dans *Naissance de la biopolitique*. Et nous indiquerons comment cette articulation, en relativisant l'opposition entre « sociétés disciplinaires » et « sociétés de contrôle », permet d'éclairer utilement les formes objectives du contrôle social aujourd'hui. Cependant, nous mettrons également en relief les limites de cette approche, ainsi que de ses réactualisations contemporaines, du point de vue d'une théorie politique de la démocratie.

Pour pallier ces difficultés, et envisager une théorie politique de la démocratie impliquant centralement la perspective d'une politique démocratique du travail, nous proposerons finalement une interprétation et une réactualisation de la philosophie sociale et politique de la démocratie chez John Dewey, et notamment de sa théorie du « public démocratique », de la « planification sociale organisée » et de « la démocratie industrielle » (chapitre 7). Nous montrerons notamment qu'elle permet 1. de préciser, dans le prolongement des analyses de Mead, la fonction du contrôle social de l'empathie dans l'exercice démocratique du pouvoir et d'en dégager les implications politiques dans la perspective d'une démocratisation du travail et d'une transformation démocratique des institutions 2. de rendre compte des processus d'impossibilisation mais aussi des conditions de possibilité de l'exercice démocratique du pouvoir : ce sont les capacités individuelles de réorganisation du contrôle social qui rendent l'individu capable d'une activité démocratique qui ne se réduit ni à la délibération, ni à la contestation ni à la seule participation aux décisions, mais impliquent essentiellement pour Dewey une activité pratique et réflexive de transformation des institutions 3. d'associer étroitement la critique des pathologies sociales – et donc de l'aliénation – et des processus anti-démocratiques – et donc de la réification, dans la perspective d'une théorie politique positive de la réappropriation démocratique du contrôle social.

C'est sur cette base que nous pourrons finalement proposer, au terme de cette partie puis dans la conclusion de cette étude, de préciser le projet d'une philosophie sociale et politique d'inspiration pragmatiste, compatible avec le marxisme démocratique et orientée vers une politique de transformation démocratique des institutions du travail, mais aussi à partir d'elles pédagogiques et étatiques, dans la perspective d'une démocratisation des rapports sociaux.

## Chapitre 6

---

### **Apports et limites d'une approche stratégique du pouvoir aujourd'hui.**

#### **Une lecture de Michel Foucault**

Dans la première partie de cette étude, nous avons montré que les formes contemporaines de réification et d'aliénation dans les domaines du travail et des institutions étatiques pouvaient être saisies comme des processus et des effets d'impossibilisation de l'exercice du pouvoir des individus et des collectifs, qui s'appuient sur diverses formes de contrôle social des mécanismes et des usages de l'empathie. Qu'il s'agisse, dans le domaine de l'entreprise, de l'évaluation individualisée, des normes de qualité totale, du cloisonnement des activités et du *lean management*, qui tendent à désorganiser les collectifs de travail, à empêcher la coopération et à orienter systématiquement l'empathie des individus dans les interactions vers la compétition et l'évaluation capitalistes ; ou des formes de gouvernement étatique par la bureaucratie ou la finance, qui tendent à organiser les rapports sociaux au moyen de normes abstraites et impersonnelles et déconnectent les actes de travail de leurs finalités pratiques : nous avons vu que ces dispositifs fonctionnent en organisant la coopération des individus et en empêchant que ceux-ci ne les réorganisent. Dans la deuxième partie, nous avons proposé une théorie des rapports entre empathie et pouvoir capable de rendre compte de ces conflits entre différentes formes de contrôle social de l'empathie, par exemple celles de l'entreprise capitaliste et du gouvernement démocratique. La théorie meadienne du contrôle social nous a permis de montrer que ce qui est rendu impossible dans l'organisation managériale du pouvoir consiste dans l'usage démocratique du contrôle social de l'empathie, que nous avons conçu comme l'activité de « reconstruction sociale » par laquelle les individus peuvent participer à la transformation des institutions dont dépendent leur coopération.

Autrement dit : ces dispositifs ne fonctionnent pas en informant des dispositions stratégiques qui constitueraient ainsi des relais intériorisés de l'organisation du pouvoir, mais en contraignant les stratégies des individus à participer à des formes de coopération qu'ils ne peuvent pas contrôler et moins encore transformer. Dans ce chapitre, nous proposons d'interroger plus

précisément la manière dont l'organisation contemporaine du travail et des institutions étatiques, en contrôlant les usages de l'empathie et de la coopération, déterminent les stratégies individuelles et collectives des individus dans les interactions sociales. Ce problème des formes de stratégie – dont il faut bien entendu, comme nous le verrons, distinguer les dimensions individuelles, collectives et institutionnelles – dans l'organisation néomanagériale du pouvoir a été et reste au cœur de l'évaluation sociologique du passage du fordisme au post-fordisme, qu'on peut résumer autour de deux thèses apparemment contradictoires : celle de l'affinement de la discipline d'entreprise, d'une part, celle de la transformation du contrôle social dans l'entreprise depuis la discipline vers la « fabrique du consentement »<sup>1839</sup> d'autre part.

Cette opposition est à l'œuvre, par exemple, dans la controverse entre Harry Braverman et Michaël Burawoy autour de la fonction du management dans les rapports de production capitalistes. Le premier, dans *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century*, thématise le management comme une organisation disciplinaire de l'aliénation inscrite dans le cadre d'un « antagonisme entre ceux qui porte le procès de production et ceux qui en profitent, ceux qui organisent et ceux qui exécutent, ceux qui font entrer leur force de travail dans l'usine, et ceux qui entreprennent d'extraire de cette force de travail le plus de profits possible pour le capitaliste »<sup>1840</sup>. Le second lui répondait dans *Manufacturing Consent. Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, que dans l'organisation contemporaine du travail « le conflit et le consentement ne sont pas des conditions de base mais des produits de l'organisation du travail dans le procès de production capitaliste »<sup>1841</sup>, si bien que cette organisation s'appuie désormais centralement sur des formes de manipulation du consentement, c'est-à-dire l'enrôlement de la participation des travailleurs à leur propre aliénation.<sup>1842</sup> Cette opposition entre discipline et contrôle continue d'organiser une grande partie des théories contemporaines du contrôle social<sup>1843</sup> et de l'entreprise<sup>1844</sup>, et particulièrement des

<sup>1839</sup> L'expression « *manufacturing consent* » (fabrication du consentement) a notamment été employée par Walter Lippman dans son ouvrage *Public Opinion* (Greenbook Publication, 2010 – ouvrage contre lequel, comme nous le verrons, l'ouvrage de John Dewey *Le public et ses problèmes* (*op. cit.*), était particulièrement dirigé – à propos du contrôle démocratique de l'opinion publique ; puis a été repris par Michael Burawoy dans *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism* (Chicago, Chicago University Press, 1979), dont nous allons examiner certains arguments. Elle a récemment été popularisée et appliquée à l'analyse de la propagande médiatique par l'ouvrage de E. Herman et N. Chomsky, *Manufacturing consent. The Political economy of the Mass Media*, Pantheon, 2002.

<sup>1840</sup> H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century*, New York, Monthly Press Review, 1974, p. 47.

<sup>1841</sup> M. Burawoy, *Manufacturing Consent. Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, *op. cit.*

<sup>1842</sup> « Harry Braverman missed the equally important parallel tendency toward the expansion of choices within those ever narrower limits. It is the latter tendency that constitutes a basis of consent and allows the degradation of work to pursue its course without continuing crisis. » (*Ibid.*, p. 94).

<sup>1843</sup> Voir notamment R. Bodin, « Introduction », in *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*

<sup>1844</sup> Voir par exemple O. Weinstein, *Pouvoir, finance et connaissance. Les transformations de l'entreprise capitaliste entre XXe et XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2010, notamment p. 162-163.



conflits au travail qui confrontent, comme le montre bien Stephen Bouquin, les analyses qui tendent à « focaliser l'attention sur le consentement, manière de dire que les dominé(e)s participent activement à leur asservissement »<sup>1845</sup> et celles qui tiennent que « le travail salarié est bel et bien enfermé dans une cage d'acier au sein de laquelle les individus peuvent se débattre, mais pas s'échapper »<sup>1846</sup>. Or cette manière de poser le problème de l'organisation contemporaine du pouvoir hérite, le plus souvent explicitement, de l'analytique du pouvoir de Michel Foucault, et du problème de l'articulation entre son approche du « pouvoir disciplinaire »<sup>1847</sup> et de la « normation »<sup>1848</sup> des individus et des corps qu'il examine notamment dans *Surveiller et Punir*, d'une part, et son analyse de la « gouvernementalité »<sup>1849</sup> spécifique du néolibéralisme qu'il esquisse dans *Naissance de la biopolitique* à partir des concepts de « technologie environnementale »<sup>1850</sup> et de « forme 'entreprise' »<sup>1851</sup> des rapports sociaux. Nous proposons ainsi d'éclairer ce problème des transformations des « stratégies de pouvoir »<sup>1852</sup> dans les sociétés contemporaines – dont Gilles Deleuze a contribué à fixer les termes, en annonçant que « ce sont les sociétés de contrôle qui sont en train de remplacer les sociétés disciplinaires »<sup>1853</sup> – à la lumière de notre conception des processus de réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir et d'aliénation comme instrumentalisation des usages de l'empathie.

Ce problème engage à examiner, dans le contexte historique contemporain, la pertinence théorique et critique de l'approche stratégique du pouvoir développée par Michel Foucault qui, dans son ambition de dépasser les apories et contradictions des modèles du pouvoir comme violence (fondée sur la force), idéologie (fondée sur les discours) ou système (fondée sur les structures sociales) définissait le pouvoir comme une « situation stratégique complexe dans une

<sup>1845</sup> S. Bouquin, « Les résistances au travail entre domination et consentement », in S. Bouquin (sous la direction de), *Résistances au travail*, Paris, Syllepse, 2008, p. 27.

<sup>1846</sup> *Ibid.*, p. 28

<sup>1847</sup> Voir par exemple M. Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 155.

<sup>1848</sup> Voir par exemple M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population.*, *op. cit.*, p. 59.

<sup>1849</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 111-112. L'auteur y définit la gouvernementalité en un sens étroit comme « l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques, qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, quoi que très complexe, de pouvoir qui prend pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité » (p. 111) puis en un sens large comme « ce type de pouvoir qu'on peut appeler 'le gouvernement' sur tous les autres : souveraineté, discipline et qui a amené, d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement, et d'autre part le développement de toute une série de savoirs (p. 112).

<sup>1850</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 265.

<sup>1851</sup> « C'est cette démultiplication de la forme « entreprise » qui constitue, je crois, l'enjeu de la politique néolibérale. Il s'agit de faire du marché, de la concurrence, et par conséquent de l'entreprise ce qu'on pourrait appeler la puissance informante de la société » (*Ibid.*, p. 154).

<sup>1852</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits II*, *op. cit.*

<sup>1853</sup> G. Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003, p. 241.

société donnée<sup>1854</sup>» se nouant autour de l'« agonisme » entre « relations de pouvoir » et « insoumission des libertés »<sup>1855</sup>. Dans ce chapitre, nous proposerons donc une discussion synthétique des apports et des limites de l'analytique foucauldienne du pouvoir dans la perspective de la philosophie sociale dont nous avons envisagé les objectifs critiques et les fondements théoriques dans les deux parties précédentes.

Nous examinerons d'abord la manière dont certains débats contemporains liés à la managérialisation, la bureaucratisation et la financiarisation des rapports sociaux aujourd'hui peuvent être ressaisis du point de vue de l'analytique du pouvoir de Michel Foucault, et notamment de ses concepts de « stratégie », de « dispositifs » et de « discipline ». (A). Nous montrerons ensuite que, dans *Surveiller et Punir*, puis dans le texte central « Le sujet et le pouvoir », il est possible de reconstituer chez Foucault une théorie psycho-sociologique – explicitement négligée par l'auteur mais que certaines de ses analyses impliquent néanmoins – des usages stratégiques de l'empathie et des « stratégies de pouvoir » comme contrôle social de l'empathie (B). Une fois cette proposition de reconstruction effectuée, nous pourrions trancher de ce point de vue la question théorique, controversée, de la continuité entre « sociétés disciplinaires » et « sociétés de contrôle », et évaluer les apports et limites des analyses de *Naissance de la biopolitique* et de certains de ses prolongements plus récents, dans la perspective d'une critique de la forme-entreprise orientée vers la défense de l'exercice démocratique du pouvoir (C). Dans cette perspective, nous montrerons finalement que si ces analyses foucauldienne, contrairement à la critique que lui adressait Axel Honneth dans *Kritik der Macht*, permettent bien de substituer une approche théorique « orientée vers les systèmes » à une approche « orientée vers l'action »<sup>1856</sup> de l'organisation du pouvoir, elle s'arrêtent au seuil du problème des rapports entre contrôle social entrepreneurial et contrôle social démocratique.

---

<sup>1854</sup> « Le pouvoir, ce n'est pas une institution, et ce n'est pas une structure, ce n'est pas une certaine puissance dont certains seraient dotés ; c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée » (M. Foucault, *Histoire de la sexualité. Tome I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 121).

<sup>1855</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1057.

<sup>1856</sup> A. Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, *op. cit.*, chapitre 6 : « Foucaults Theorie der Gesellschaft: Eine systemtheoretische Auflösung der *Dialektik der Aufklärung* ».

## ***A. Au-delà des dispositifs disciplinaires ?***

Une controverse parcourt l'analyse des « métamorphoses du contrôle social »<sup>1857</sup> dans les sociétés capitalistes contemporaines : les formes spécifiques de coordination, d'évaluation et de gouvernement des individus liés à la managérialisation, la bureaucratisation et la financiarisation des rapports sociaux constituent-elles encore des disciplines – dont on pourra dire alors qu'elles sont plus complexes et perfectionnées ou moins visibles et identifiables que dans les périodes historiques antérieures, mais qu'elles consistent cependant toujours en des contraintes systémiques – ou bien rendent-elles les paradigmes de la coercition et de l'oppression définitivement inadéquates aujourd'hui ? Dans le deuxième cas, ne semble-t-il pas qu'il faut prolonger l'effort de Foucault pour penser « la formation des douceurs insidieuses »<sup>1858</sup> opéré par un contrôle social d'un nouveau type, plus souple et nécessitant la participation active des individus qui s'y trouvent assujettis ? Ce problème, on le voit, engage à qualifier sociologiquement la manière dont, comme l'exprimait Mead, les institutions « organisent » les actions des individus<sup>1859</sup> ; comme le note Romuald Bodin : « ce qui se joue sous nos yeux, c'est moins le simple retour de la coercition et de la contrainte sociale (qui, de fait, ne saurait disparaître) que la transformation de cette dernière, c'est-à-dire des modes de contrôle qui travaillent et fondent l'ordre social ; et cachent ou accompagnent la réorganisation de certaines hiérarchies de positions et de valeur, en un sens qui remettent aujourd'hui en question, comme le soulignent différents contributeurs, les conditions mêmes d'une organisation sociale proprement démocratique ».<sup>1860</sup> Mais est-il possible d'opposer « la coercition et la contrainte sociale », d'une part, et le « contrôle social », d'autre part ? Les évolutions des formes d'organisation du pouvoir dans l'entreprise et les institutions étatiques ont-elles réalisé le pronostic deleuzien selon lequel

---

<sup>1857</sup> R. Bodin (sous la direction de), *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*

<sup>1858</sup> Comme la littérature sur les « sociétés de contrôle », que nous avons évoquées, y insiste, c'était déjà le sens des analyses de Michel Foucault dans *Surveiller et Punir*, qui concluait l'ouvrage sur ce constat : « Que, par conséquent, les notions d'institution de répression, de rejet, d'exclusion, de marginalisation, ne sont pas adéquates pour décrire, au centre même de la ville carcérale, la formation des douceurs insidieuses, des méchancetés peu avouables, des petites ruses, des procédés calculés, des techniques, des « sciences » en fin de compte qui permettent la fabrication de l'individu disciplinaire. Dans cette humanité centrale et centralisée, effet et instrument de relations de pouvoir complexes, corps et forces assujettis par des dispositifs d' « incarcération » multiples, objets pour des discours qui sont eux-mêmes des éléments de cette stratégie, il faut entendre le grondement de la bataille » (M. Foucault, *Surveiller et Punir*, *op. cit.*, p. 315).

<sup>1859</sup> « Toutes les institutions sont de tels objets et servent à contrôler des individus qui trouvent en elles l'organisation de leurs propres réponses sociales » (G.H. Mead, « Genèse du soi et contrôle social », *op. cit.*, p. 417).

<sup>1860</sup> R. Bodin (sous la direction de), *Les métamorphoses du contrôle social*, *op. cit.*, p. 18. Notons que Romuald Bodin propose, dans l'introduction de cet ouvrage collectif, l'hypothèse d'un « renforcement dans toutes les sphères de la vie sociale des modes externes fermés de contrôle (individuels et collectifs) » (p. 18) qu'il définit en référence à « l'existence d'un système de différences préconstitués qui ne souffre pas la négociation » (p. 17).

« ce sont les sociétés de contrôle qui sont en train de remplacer les sociétés disciplinaires »<sup>1861</sup> ?  
Et comment comprendre plus précisément le rapport de ces transformations à la question des conditions d'un possible exercice démocratique du pouvoir ?

Cette controverse engage à examiner plus en détail et à éprouver dans le contexte contemporain les analyses foucaaldiennes du « pouvoir disciplinaire » d'une part, qui constitue un quadrillage des actes des individus et neutralisation des dynamiques qui pourraient conduire à une tentative de transformation de l'ordre établi<sup>1862</sup> et d'autre part de « la rationalisation de la pratique gouvernementale »<sup>1863</sup> dans le néolibéralisme, d'autre part, qui paraît s'en distinguer dans la mesure où elle fonctionne, selon Foucault, comme une « programmation stratégique de l'activité des individus ».<sup>1864</sup> Plus encore, au-delà des rapports entre « discipline » et « contrôle », ce problème de la qualification des formes contemporaines de contrôle social engage la pertinence de l'ensemble de l'approche stratégique du pouvoir dont Foucault, dans *Il faut défendre la société*, avait énoncé ainsi le programme : « Je voudrais essayer de voir dans quelle mesure le schéma binaire de la guerre, de la lutte, de l'affrontement, des forces, peut effectivement être repéré comme le fond de la société civile, à la fois le principe et le moteur de l'exercice du pouvoir politique ».<sup>1865</sup> Les processus de réification à l'œuvre dans l'organisation contemporaine du pouvoir peuvent-ils être saisis dans un tel cadre stratégique ? Si c'est le cas, il semble que ce que ce que nous avons appelé « l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir » peut être sociologiquement compris dans le cadre d'une analyse de l'antagonisme entre différentes formes de contrôle social. Mais, si cette hypothèse s'avère juste, comment comprendre les termes de cette contradiction : oppose-t-elle finalement des actions individuelles, des pratiques sociales, des institutions objectives ?

Dans cette section, nous proposons de préciser ce problème des « stratégies de pouvoir » qui affleure dans certaines analyses des formes d'organisation et des conflits liés au néomanagement entrepreneurial et étatique, et d'éclairer en retour l'analytique foucauldienne du pouvoir au prisme de notre conception de l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir et de l'instrumentalisation des usages de l'empathie.

---

<sup>1861</sup> G. Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *op. cit.*, p. 241.

<sup>1862</sup> « Ces méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité, c'est cela qu'on peut appeler les 'disciplines' » (M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 139)

<sup>1863</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 4.

<sup>1864</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>1865</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, p. 18.

## ***A1. Management et « stratégies de pouvoir »***

La question des rapports entre discipline (« rigide ») et contrôle (« souple ») est au cœur du diagnostic concernant les transformations du procès de production depuis l'organisation tayloro-fordiste vers l'organisation post-fordiste ou néomanagériale du travail. Examinons plus en détail comment ce problème s'est noué autour de la controverse, que nous avons évoqué dans l'introduction de ce chapitre, entre Harry Braverman et Michael Burawoy, deux des principaux fondateurs de la sociologie américaine de l'organisation contemporaine du travail. Dans *Labor and Monopoly Capital*, Harry Braverman montre comment le « management scientifique », depuis Taylor, a constitué « une tentative pour appliquer les méthodes scientifiques au problème toujours plus complexe du contrôle du procès de travail dans des entreprises capitalistes en expansion », en cherchant à rationaliser non pas le procès technique de production mais ses conditions sociales de possibilité, exprimant ainsi « le point de vue du management sur une force de travail réfractaire et consistant donc une certaine configuration de relations sociales antagonistes »<sup>1866</sup>. Or le principe taylorien du « *one best way* » est dès lors interprété comme une tentative de dépossession du contrôle des ouvriers sur le procès de production<sup>1867</sup>, dont relève également toutes les évolutions ultérieures du management<sup>1868</sup>, y compris celles qui, inspirée des travaux d'Elton Mayo a développé l'approche contemporaine des « relations humaines »<sup>1869</sup> : il s'agit dans tous les cas de trouver des formes de discipline qui permettent de résoudre, au profit du processus d'accumulation du capital, la contradiction entre « l'augmentation de l'emploi de l'intelligence et de l'effort mental » lié à l'usage des technico-scientifiques, et la division capitaliste du travail qui requiert toujours une « absence d'esprit » des ouvriers, et une « bureaucratisation » de l'organisation du travail qui sont « 'aliénantes' pour une part toujours

---

<sup>1866</sup> H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century*, op. cit., p. 59.

<sup>1867</sup> « *The conclusions which Taylor drew from the baptism fire he received in the Midvale struggle may be summarized as follows : Workers who are controlled by general orders and discipline are not adequately controlled, because they retain their grip on the actual processes of labor. So long as they control the labor process itself, they will thwart efforts to realize to the full the potential inherent in their labor power. To change this situation, control over the labor process must pass into the hands of management, not only in a formal sense but by the control and dictation of each step of the process, including its mode of performance. In pursuit of this end, no pains are too great, no efforts excessive, because the results will repay all efforts and expenses lavished on this demanding and costly endeavor* » (Ibid., p. 69).

<sup>1868</sup> « Les analyses de Taylor et du taylorisme ont servi à démontrer combien la maîtrise par le management de l'engagement dans le travail représente une des principales clefs analytiques pour étudier le procès de travail qui permet ensuite d'expliquer à quelle finalité répond l'organisation du travail, le développement de la division du travail, sur le plan technique et social. En mettant en avant le contrôle managérial de l'engagement de la force de travail, Braverman nous a fourni une clef de lecture qui invite à ne pas cantonner l'analyse à la seule rationalité économique de l'efficacité. » (S. Bouquin, « Les résistances au travail entre domination et consentement », op. cit., p. 166-167).

<sup>1869</sup> Voir à ce sujet notamment H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century*, op. cit., p. 99-100.

croissante des travailleurs »<sup>1870</sup>. Dans cette perspective, qui engage notamment l'auteur à examiner en détail la manière dont les évolutions technologiques et la machinerie industrielle contemporaine<sup>1871</sup> renouvellent les formes de « despotisme d'usine » examinées par Marx en son temps, le management, fordiste ou post-fordiste, constitue la principale méthode capitaliste permettant que les ouvriers, comme l'exprime l'auteur, « demeurent des serviteurs du capital et ne deviennent pas des producteurs librement associés contrôlant leur travail et leur destin, et continuent de travailler tous les jours à la construction d'une prison, toujours plus 'moderne', 'scientifique' et déshumanisante, du travail ».<sup>1872</sup> L'auteur, qui considère son analyse comme une application à la sociologie industrielle des thèses de Paul Sweezy concernant le capital monopoliste<sup>1873</sup> – dont ce dernier montrait qu'il implique un rôle accru des politiques économiques plutôt que de la simple régulation par le marché et la concurrence intercapitaliste –, et qui retrouve les thèses de Stephen Marglin sur la fonction politique de la division capitaliste du travail<sup>1874</sup>, peut ainsi appréhender le management comme une entreprise disciplinaire de neutralisation du pouvoir des travailleurs, comme le résume Stephen Bouquin : « Le point nodal de son propos n'est donc pas la déqualification mais la « dégradation du travail » — terme qu'il situe très près de celui de l'aliénation — sorte de processus discontinu mais permanent, où les formes de savoir et de maîtrise du travail par les travailleurs requises pour assurer l'efficacité et la fluidité du procès de travail sont forcément aussi l'objet d'une volonté de contrôle par le management »<sup>1875</sup>. Comme le suggère Stephen Bouquin dans son article, cette perspective est toujours opérante pour une analyse critique du procès de production à l'heure du développement de la production de service, de « l'intelligence émotionnelle » et de l'évaluation individualisée : il s'agit, en somme, pour reprendre les termes de Foucault dans *Surveiller et Punir*, d'accroître « l'utilité » des travailleurs tout en quadrillant leurs actions de telles manières qu'ils restent « dociles »<sup>1876</sup>.

---

<sup>1870</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>1871</sup> Voir *Ibid.*, chapitre 9 : « Machinery ».

<sup>1872</sup> *Ibid.*, p. 161, nous traduisons.

<sup>1873</sup> P. Sweezy, *Monopoly Capital : An Essay on the American Economic and Social Order*, New York, Monthly Review Press, 1966.

<sup>1874</sup> S. Marglin, *What do Bosses do ? The Origins and Functions of Hierarchy in Capitalist Functioning*, Harvard, Harvard Press, 1974.

<sup>1875</sup> S. Bouquin, « Harry Braverman face à la sociologie du travail », *L'Homme et la société*, n° 178, 2010, p. 173.

<sup>1876</sup> « La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps « dociles ». La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d'utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d'obéissance). D'un mot : elle dissocie le pouvoir du corps ; elle en fait d'une part une « aptitude », une « capacité » qu'elle cherche à augmenter ; et elle inverse d'autre part l'énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte. Si l'exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue. » (M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 140).

A l'inverse, Michael Burawoy soutient dans *Manufacturing Consent. Changes and in the Labor Process under Monopoly Capitalism* que les modèles marxistes du despotisme d'usine et wébérien de la cage d'acier, ne sont plus adéquats pour penser le néomanagement, et s'appuie sur sa propre expérience de travail dans une usine automobile pour interpréter au contraire les conduites des ouvriers comme « complices » du système productif : « Nous étions des complices actifs de notre propre exploitation. Cela, et non pas la destruction de la subjectivité, est ce qui est si remarquable »<sup>1877</sup>. Dans cette perspective, l'auteur critique de manière acerbe la sociologie marxiste classique : « *it has too often and too easily reduced wage laborers to objects of manipulation ; to commodities bought and sold in the market ; to abstractions incapable of resistance ; to victims of the inexorable forces of capitalist accumulation ; to carriers, agents or supports of social relations* ».<sup>1878</sup> Et il insiste au contraire sur les marges d'autonomie des ouvriers dans le procès de production, les multiples petites compensations et satisfactions liées la rémunération, les formes de reconnaissance du travail et les négociations ou accommodements avec les contraintes du procès de production. S'il n'adopte pas la théorie stratégique des organisations de Michel Crozier, qui faisait des incertitudes liées aux nouvelles formes d'organisation du travail l'occasion pour les subordonnés de contre-stratégies systématiquement opposées au management<sup>1879</sup>, Michael Burawoy met ainsi en relief les « jeux » que les travailleurs mettent en œuvre au sein du procès de production : depuis les petites infractions aux règles prescrites jusqu'aux tentatives de négociation collective des cadres du travail et de l'emploi, le quotidien du travail dans la nouvelle organisation productive, selon lui, est rempli de tels « jeux sociaux » et formes « d'implication contrainte »<sup>1880</sup>. Or pour l'auteur, le management a désormais pour fonction spécifique non pas de surveiller et mettre en œuvre la discipline productive, mais plutôt d'organiser ces jeux sociaux de telle manière que « les luttes de classe soient contenues »<sup>1881</sup> et que « la participation au jeu du travail puisse contribuer à la reproduction des rapports sociaux capitalistes et à l'expansion de la survaleur »<sup>1882</sup>, mais aussi que les travailleurs y consentent : « *Management, at least at the lower levels, actively participates non only in the organization of the game but in the enforcement of its rules* ».<sup>1883</sup> Dans cette perspective, le

<sup>1877</sup> M. Burawoy « Globalisation, travail et sciences sociales », Grand entretien avec Michael Burawoy », *Les Mondes du Travail*, n° 3-4, 2007, p. 13.

<sup>1878</sup> M. Burawoy, *Manufacturing Consent. Changes and in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, op. cit., p. 77.

<sup>1879</sup> Michael Burawoy renvoie ici à M. Crozier, « Comparing structures and comparing games » in G. Hifstede et M. Kassem, *European Contributions to Organizational Theory*, Amsterdam, Van Gorcum, 1976. Plus généralement voir M. Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil, 1971.

<sup>1880</sup> J.-P. Durand, « Les outils contemporains de l'aliénation du travail », op. cit., et *La chaîne invisible. Travailler aujourd'hui : flux tendu et servitude volontaire*, op. cit.

<sup>1881</sup> M. Burawoy, *Manufacturing Consent. Changes and in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, op. cit., p. 92, nous traduisons.

<sup>1882</sup> *Ibid.*, p. 81, nous traduisons.

<sup>1883</sup> *Ibid.*, p. 80.

pilotage par projet, l'évaluation individualisée ou l'injonction à l'autonomie, par exemple, ne constituent pas des écrans idéologiques pour masquer les rapports d'exploitation, mais des formes subtiles d'organisation de l'extraction de survaleur et d'instrumentalisation ou de neutralisation des tactiques individuelles ou collectives visant à l'autonomie des subordonnés. Cette position insiste ainsi sur le caractère stratégique des résistances au travail – « de même que des joueurs adoptent une stratégies pour modifier le cours du jeu, mais n'y parviennent pas toujours, de même dans notre vie quotidienne au travail nous prenons des décisions afin d'influencer le cours de notre travail », précise l'auteur, si bien que les tactiques au travail sont « certes limitées mais n'échappent pas tout à fait à notre contrôle »<sup>1884</sup> – mais aussi des formes d'organisation néomanagériale qui visent à les contenir, les normaliser et les employer : « *just as playing a game generates consent to its rules, so participating in the choices capitalism forces us to make also generate consents to its rules, its norms* ». <sup>1885</sup> Plutôt que sur le « dressage des corps »<sup>1886</sup>, l'accent est donc mis sur ce que Foucault, nous le verrons plus en détail dans la suite de ce chapitre, nomme « l'agonisme », c'est-à-dire le jeu de l'opposition stratégique, entre « les stratégies de pouvoir » des institutions et « l'insoumission de la liberté » des individus<sup>1887</sup>.

Cette opposition entre le paradigme du « despotisme d'usine » – fondé sur l'articulation entre la contrainte systémique liée à l'obligation de vendre sa force de travail<sup>1888</sup>, la soumission réelle dans la discipline industrielle<sup>1889</sup> et de la « machinerie d'État »<sup>1890</sup> qui le soutient – d'une part, et d'autre part le paradigme de la « servitude volontaire »<sup>1891</sup>, continue aujourd'hui de structurer la sociologie du travail<sup>1892</sup> et des conflits au travail<sup>1893</sup>, mais aussi plus largement de la bureaucratie<sup>1894</sup> et de la « gouvernance »<sup>1895</sup> étatiques, ainsi que de nombreuses controverses dans la domaine de la philosophie sociale contemporaine. Mais cette opposition est-elle fondée d'un

<sup>1884</sup> *Ibid.*, p. 92-93.

<sup>1885</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>1886</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir, op. cit.*, p. 134 ;

<sup>1887</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1057.

<sup>1888</sup> Voir la discussion de la théorie marxienne de l'armée de réserve de travailleurs dans H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century, op. cit.*, p. 267 sq.

<sup>1889</sup> Voir à ce sujet *Ibid.*, notamment p. 263 sq.

<sup>1890</sup> Comme l'exprimait Marx dans *Le dix-huit Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte, op. cit.*, p. 187. Voir à ce sujet H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century, op.*, chapitre 14 : « The role of the State ».

<sup>1891</sup> Voir notamment H. Burawoy, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of work in the Twentieth Century, op. cit.*, p. 81.

<sup>1892</sup> Voir notamment J-P. Durand et M-C. le Floch, *La Question du consentement au travail. De la servitude volontaire à l'implication contrainte*, Paris, L'Harmattan, 2006.

<sup>1893</sup> Pour un aperçu synthétique, voir S. Bouquin, « La question des résistances au travail dans la sociologie du travail française », *Actuel Marx*, n°49, Travail et domination, *op. cit.*

<sup>1894</sup> Voir notamment S. Bouquin, *La bureaucratisation du monde à l'heure néolibérale, op. cit.*, ainsi que B. Hibou (sous la direction de), *La bureaucratisation néolibérale*, Paris, La Découverte, 2013.

<sup>1895</sup> Voir notamment P. Lascoumes, C. Halpern, P. Le Galès (sous la direction de), *L'Instrumentation de l'action publique. Controverses, résistance, effets*, Paris, Presses de Sciences Po, Paris, 2014.



point de psycho-sociologique, et d'un point de vue normatif ? Et notre thèse de l'aliénation comme instrumentalisation de l'empathie et de la coopération et de la réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir n'implique-t-elle pas qu'il faut la dépasser ? Et si c'est le cas, l'analytique foucauldienne du pouvoir, par exemple en articulant dans « Le sujet et le pouvoir » l'analyse des « disciplines » et des « stratégies », ne permettent-elles pas précisément de dépasser cette alternative entre coercition et consentement ?

Dans la suite de ce chapitre, nous montrerons que l'approche stratégique du pouvoir de Foucault n'oppose pas, mais cherche au contraire à penser conjointement la dimension disciplinaire et la dimension normalisatrice de l'organisation du pouvoir. C'est précisément dans cette mesure que l'approche stratégique du pouvoir de Michel Foucault peut contribuer à préciser ce que nous avons appelé l'impossibilisation de l'exercice du pouvoir et l'instrumentalisation des usages de l'empathie.

Nous défendrons donc qu'à condition de pallier son exclusion des champs de la psychologie et de la sociologie<sup>1896</sup>, cette approche stratégique du pouvoir permet bien d'avancer dans la direction d'une philosophie sociale de l'aliénation fondée sur une théorie des rapports entre pouvoir et empathie. Si cette thèse peut paraître paradoxale du fait de la critique foucauldienne de la catégorie d'aliénation<sup>1897</sup> d'une part et du « doublet empirico-transcendental de l'anthropologie »<sup>1898</sup> sous laquelle le concept d'empathie paraît devoir tomber, nous montrerons cependant que la notion même de stratégie telle que l'emploie Foucault implique une conception du sujet en terme d'empathie – c'est-à-dire de la manière dont les individus cherchent à se comprendre et à se contrôler dans les interactions – , et une conception du pouvoir en terme de

---

<sup>1896</sup> « Le problème n'est pas de mettre la psychologie en face de la sociologie ; le problème, c'est la problématique du pouvoir. Est-ce que oui ou non le pouvoir peut être analysé avec les concepts de la psychologie ou de la sociologie, la question n'est pas là, me semble-t-il. Le pouvoir est essentiellement un rapport de force, donc, jusqu'à un certain point, un rapport de guerre, et, par conséquent, les schémas qu'on doit utiliser ne doivent pas être empruntés à la psychologie ou à la sociologie, mais à la stratégie ». (M. Foucault, « Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 86-87).

<sup>1897</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique, op. cit.*, p. 154. Voir à ce sujet F. Fischbach, « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », *op. cit.*, p. 311-315.

<sup>1898</sup> Cf. notamment M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 329-330 et p. 352. Ajoutons également parmi ces motifs d'une méfiance potentielle de Foucault à l'égard du terme d'empathie : son refus de l'approche des « sciences sociales subjectivantes » (voir à ce sujet notamment H. Dreyfus et P. Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 256 sq), et notamment de l'intersubjectivisme et de l'herméneutique du soupçon, compris comme le corrélat théorique du pouvoir du clinicien et de son « autorité bienveillante », et donc des pratiques d'aveu (voir notamment M. Foucault, *Histoire de la sexualité, tome I : La volonté de savoir, op. cit.*, p. 89-90) et d'examen (voir notamment *Ibid.*, p. 69 et p. 160 et M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1976, p. 523 sq.), ainsi que la thèse, certes formulée antérieurement au « tournant » des années 1970 et aux études sur le pouvoir, selon laquelle « les différentes formes de la subjectivité parlante (sont) des effets propres au champ énonciatif » (M. Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 160).

« dispositif »<sup>1899</sup> agissant sur les usages de l'empathie. A cet égard, notre ambition ne sera pas de reconstituer une théorie foucauldienne du sujet<sup>1900</sup> mais plutôt de clarifier les implications psychologiques et sociologiques de certaines de ses analyses du pouvoir, en termes d'un sujet défini d'abord par ses capacités empathiques dans l'action, que les dispositifs de pouvoir prennent pour cible.<sup>1901</sup>

## ***A2. L'analytique du pouvoir de Michel Foucault : la stratégie comme méthode***

L'intérêt de l'analytique foucauldienne du pouvoir, et ce dès les analyses du pouvoir disciplinaire dans *Surveiller et Punir*, est d'éclairer les stratégies contemporaines de pouvoir – qu'on situe l'analyse au niveau micrologique des institutions spécifiques du travail (la rupture organisée des collectifs de travail) et de l'État (la dépolitisation des révoltes populaires) ou au niveau plus macrologique des formes d'organisation managériales, financières et étatiques du pouvoir pouvant être décrites à la fois comme des manières de conduire une guerre (économique), gérer une crise (politique) ou conserver la paix (sociale) –, c'est-à-dire comme des formes d'instrumentalisation et de direction des conduites et des interactions en vue de la reproduction de rapports sociaux spécifiques. Or dans cette perspective, comme nous allons le voir, Foucault ne situe son analyse ni au niveau de l'intériorisation du consentement subjectif (individuel ou collectif) ni au niveau de l'auto-reproduction de systèmes autonomisés (économiques ou politiques), mais au niveau du contrôle social de la coopération ; ce qu'il appelle, dans « Le sujet et le pouvoir » le gouvernement comme « action sur des actions ».<sup>1902</sup> Envisageons tout d'abord comment Foucault, dans les analyses antérieures à celles de la gouvernementalité néolibérale – « première période » qui comprend notamment *Surveiller et Punir*, « *Il faut défendre la société* » et « Le sujet et le pouvoir » –, caractérise cette approche stratégique du pouvoir.

---

<sup>1899</sup> « J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de force, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de force, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser » (M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *Dits et écrits II*, *op. cit.*, p. 300).

<sup>1900</sup> C'est le projet implicite, notamment, de l'étude de H. Dreyfus et P. Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, *op. cit.*

<sup>1901</sup> Pour une démarche similaire dans la perspective d'une théorie du « sujet agissant » chez Foucault, voir P. Patton, « Le sujet de pouvoir chez Foucault », *Sociologie et sociétés*, vol. 24 : « Entre le corps et le soi : une sociologie de la « subjectivation », n°1, 1991.

<sup>1902</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, notamment p. 1056 et 1058.

L'analyse stratégique du pouvoir constitue d'abord pour Foucault une méthode qui doit remplacer les approches psychologiques (centrées sur le psychisme)<sup>1903</sup>, sociologiques (centrées sur les classes sociales)<sup>1904</sup>, et « économistes » (centrée sur les structures économiques),<sup>1905</sup> qui toutes substantialisent indûment « le sujet » et « le pouvoir », au profit d'une analyse directe des formes pratiques de la conflictualité sociale. Il s'agit dès lors de savoir si « la société dans sa structure politique est organisée de manière que certains puissent se défendre contre les autres, ou défendre leur domination contre la révolte des autres, ou simplement encore, défendre leur victoire et la pérenniser dans l'assujettissement »<sup>1906</sup>. Or dans ce cadre, les « stratégies de pouvoir » correspondent à des formes d'organisation des interactions, des « dispositifs »<sup>1907</sup> qui ont pour fonction de mettre en œuvre, maintenir ou transformer des rapports hiérarchiques spécifiques.

Dans « *Il faut défendre la société* », Foucault propose cinq principes (présentés comme des « précautions ») de méthode qui précisent cette approche stratégique et montrent le rôle primordial qu'y joue l'examen du rapport agonistique entre interactions et formes d'organisation institutionnelles. Il s'agit de 1. saisir le pouvoir dans ses formes locales, là où il « prend corps dans des techniques et se donnent des instruments d'interventions matériels »<sup>1908</sup>, en s'instanciant directement (comme dans le cas du supplice ou de l'emprisonnement, auxquels Foucault se réfère ici) dans des interactions concrètes sur lesquels les stratégies produisent des effets ; 2. ne pas étudier le pouvoir dans l'intention de ceux qui le détiendraient, comme si le pouvoir était un moyen instrumental d'une action objective individuelle, mais « du côté où son intention – si intention il y a, est entièrement investie à l'intérieur de pratiques réelles et effectives »<sup>1909</sup> : si bien

<sup>1903</sup> Voir à ce sujet le texte déjà mentionné dans l'introduction de ce chapitre, M. Foucault, « Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir », *op. cit.*, p. 87.

<sup>1904</sup> « Ce dont j'aimerais discuter, à partir de Marx, ce n'est pas du problème de la sociologie des classes, mais de la méthode stratégique concernant la lutte » (M. Foucault, « Méthodologie pour la connaissance du monde : comment se débarrasser du marxisme ? », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 606).

<sup>1905</sup> Voir à ce sujet, notamment, M. Foucault, *Il faut défendre la société, op. cit.* L'un des principaux objectifs de ces cours, rappelons-nous, est de s'opposer à ce modèle économique dans l'approche du pouvoir, qui constitue pour l'auteur le point commun entre la conception libérale, juridique, du pouvoir – qui fait de l'économie le modèle formel de l'analyse du pouvoir et du pouvoir lui-même une propriété aliénable (« Le pouvoir, c'est celui, concret, que tout individu détient et qu'il viendrait à céder, totalement ou partiellement, pour constituer un pouvoir, une souveraineté politique », *Ibid.*, p. 14) – et la conception marxiste – pour laquelle l'économie est sa « raison d'être historique et le principe de sa forme concrète et de son fonctionnement actuel » (*Ibid.*), le pouvoir ayant alors « pour rôle à la fois de maintenir des rapports de production et de reconduire une domination de classe que le développement et les modalités propres de l'appropriation des forces productives ont rendue possible » (*Ibid.*).

<sup>1906</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>1907</sup> « J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de force, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de force, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. » (M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *op. cit.*, p. 300).

<sup>1908</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société, op. cit.*, p. 25.

<sup>1909</sup> *Ibid.*

que les stratégies de pouvoir ne doivent pas être ramenées à l'analyse des intentions des protagonistes, mais examinées dans les effets des techniques du pouvoir sur les relations et interactions<sup>1910</sup> 3. distinguer le pouvoir de la domination, du moins si cette dernière est comprise exclusivement comme une forme de contrainte, de répression ou d'ordre binaire, tandis que les relations de pouvoir impliquent des sujets qui « sont toujours en position de subir et aussi d'exercer ce pouvoir » et ne sont « jamais la cible inerte ou consentante du pouvoir, ils en sont toujours les relais<sup>1911</sup> » ; 4. de ne pas déduire les objectifs du pouvoir de l'intérêt des individus, des groupes ou des classes, mais de partir des dispositifs institutionnels et des types d'interactions qu'ils prescrivent et au sein desquels les intérêts individuels et collectifs se constituent<sup>1912</sup> ; 5. enfin de dépasser conjointement les conceptions sémiologiques, intentionnalistes ou structuralistes de l'idéologie, qui considèrent les stratégies comme des instances de production de discours idéologiques, comme si les discours liés aux pouvoirs en constituaient des opérateurs de justification ou d'occultation, alors qu'ils sont en réalité des outils de vérification et de perfectionnement pratiques des techniques de pouvoir.<sup>1913</sup>

Les « stratégies de pouvoir » dénotent ainsi des formes – indissociablement matérielles, hiérarchiques et symboliques, nous y reviendrons – d'organisation pratique qui orientent les « relations de pouvoir » entre les individus, c'est-à-dire la manière dont ils cherchent à affecter et contrôler les actions des autres. Si donc les relations de pouvoir sont non pas « la source, mais le produit de stratégies sans stratèges<sup>1914</sup> », c'est que ces stratégies ne sont pas des expressions de la volonté d'un sujet, mais des formes d'organisation des dynamiques interactionnelles et coopératives entre les individus ; c'est ce que Foucault, dans « Qu'est-ce que la critique ? »

---

<sup>1910</sup> Si bien que, comme nous l'avons annoncé dans l'introduction, les sujets et les techniques de pouvoir, à la limite, ne doivent pas chez Foucault être considérés comme des instances ontologiquement séparées, mais comme des moments des stratégies de pouvoir : « Donc, non pas : pourquoi certains veulent-ils dominer ? Qu'est-ce qu'ils cherchent ? Quelle est leur stratégie d'ensemble ? Mais : comment est-ce que les choses se passent au moment même : au niveau, au ras de la production d'assujettissement, ou dans ces processus continus et ininterrompus qui assujettissent les corps, dirigent les gestes, régissent les comportements. En d'autres termes, plutôt que de se demander comment le souverain apparaît en haut, chercher à savoir comment se sont petit à petit, progressivement, réellement, matériellement constitués les sujets, le sujet, à partir de la multiplicité des corps, des forces, des énergies, des matières, des désirs, des pensées ». (*Ibid.*, p. 25).

<sup>1911</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>1912</sup> Voir notamment à ce sujet l'analyse par Foucault de l'émergence de « l'illégalisme des biens » et de « l'illégalisme des droits » du point de vue de la bourgeoisie dans M. Foucault, *Surveiller et Punir*, *op. cit.*, p. 85 sq.

<sup>1913</sup> : « Mais à la base, au point d'aboutissement des réseaux de pouvoir, ce qui se forme, je ne crois pas que ce soient des idéologies. C'est beaucoup moins et, je crois, beaucoup plus. Ce sont des instruments effectifs de formation et de cumul du savoir, ce sont des méthodes d'observation, des techniques d'enregistrement, des procédures d'investigation et de recherche, ce sont des appareils de vérification ». (M. Foucault, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, p. 30).

<sup>1914</sup> H. Dreyfus et P. Rabinow, *Michel Foucault. Un itinéraire philosophique*, *op. cit.*

résume sous la rubrique du « jeu des interactions et des stratégies multiples »<sup>1915</sup>. Contrairement à une interprétation systématique de l'approche stratégique du pouvoir chez Foucault, on voit que celle-ci se concentre sur l'organisation pratique des interactions.

C'est ce qu'avait bien perçu Michel De Certeau dans *L'invention du quotidien*, qui proposait, en examinant de manière critique l'approche stratégique du pouvoir chez Foucault d'explicitier cette relation entre formes d'organisation (« stratégie ») et interactions (« tactiques ») à partir notamment de l'exemple du management. Dans *L'invention du quotidien*, De Certeau analyse en effet ce qu'il appelle, en référence (négative) à Foucault, les « anti-disciplines », c'est-à-dire les « procédures populaires (minuscules et quotidiennes) qui jouent avec les mécanismes de la discipline et ne s'y conforment que pour les faire tourner »<sup>1916</sup> et qu'il désigne du terme de tactique en l'opposant aux stratégies de pouvoir.<sup>1917</sup> Les dispositifs de pouvoir sont alors saisis comme des formes de configuration de « l'environnement » des interactions qui ont pour fonction d'en contrôler le cours : « (La stratégie) postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un propre et d'être la base d'où gérer les relations avec une extériorité de cibles ou de menaces (les clients ou les concurrents, les ennemis, la campagne autour de la ville, les objectifs et objets de la recherche, etc.). Comme dans le management, toute rationalisation stratégique s'attache d'abord à distinguer d'un « environnement » un « propre », c'est-à-dire le lieu du pouvoir et du vouloir propres. »<sup>1918</sup> Les stratégies de pouvoir sont donc « réactives » au sens où elles visent d'abord à neutraliser ou empêcher, « circonscire » comme l'exprime De Certeau ou « inclure »<sup>1919</sup> comme le formule Judith Revel certaines formes de coopération : par exemple, la production en flux

---

<sup>1915</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? Critique et *Aufklärung* », *op. cit.* Ce texte précise de manière assez claire leur rapport : « La logique des interactions, à un niveau donné, joue entre des individus pouvant à la fois garder ses règles et sa spécificité, ses effets singuliers, tout en constituant avec d'autres éléments des interactions qui se jouent à un autre niveau de sorte que, d'une certaine façon, aucune de ces interactions n'apparaît ou primaire ou absolument totalisante. Chacune peut être replacée dans un jeu qui la déborde ; et inversement aucune, aussi locale qu'elle soit, n'est sans effet ou sans risque d'effet sur celle dont elle fait partie et qui l'enveloppe. Donc, si vous voulez et schématiquement, mobilité perpétuelle, essentielle fragilité ou plutôt intrication entre ce qui reconduit le même processus et ce qui le transforme. Bref, il s'agirait là de dégager toute une forme d'analyse que l'on pourrait dire stratégiques » (*Ibid.*, p. 51).

<sup>1916</sup> M. De Certeau, « Introduction » in *L'invention du quotidien. I. Arts du faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. XL.

<sup>1917</sup> « J'appelle « stratégie » le calcul des rapports de forces qui devient possible à partir du moment où un sujet de vouloir et de pouvoir est isolable d'un « environnement ». Elle postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un propre et donc de servir de base à une gestion de ses relations avec une extériorité distincte. La rationalité politique, économique ou scientifique s'est construite sur ce modèle stratégique. J'appelle au contraire « tactique » un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Elle s'y insinue, fragmentairement, sans le saisir en son entier, sans pouvoir le tenir à distance » (*Ibid.*, p. XLVI).

<sup>1918</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>1919</sup> Judith Revel, dans *Expériences de la pensée. Michel Foucault* (Paris, Bordas, 2005), insiste précisément sur cette « inclusion de l'autre » dans les stratégies de pouvoir : « Cette inclusion de « l'autre » dans la relation, qui équivaut à la fois à ne jamais nier la permanence d'une liberté des sujets et à dessiner par avance le champ d'une réaction possible (ce que Foucault, reprenant un terme qui lui était cher dans la décennie précédente, appelle résistance, mais dans un sens cette fois-ci totalement différent) est de manière assez évidente en rupture radicale par rapport à une lecture simplement contraignante ou oppressive » (p. 125)

tendu empêche la réorganisation par les travailleurs de leurs segments de production, l'évaluation individualisée neutralise la formation de contre-diagnostics collectifs sur la réalité du travail, les normes de qualité totale circonscrivent les gestes de métier possibles, le benchmarking inclue les compétiteurs économiques à l'intérieur du domaine de la coopération, etc.

Les « tactiques », quant à elles, sont également réactives, mais en un sens différent : il s'agit de parvenir, à l'intérieur de ce cadre structuré par les dispositifs de pouvoir, à conserver une certaine forme de contrôle sur le cours des actions auxquelles elle participe : « La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Aussi, elle doit jouer avec le terrain qui lui est imposé tel que l'organise la loi d'une force étrangère. Elle n'a pas le moyen de se tenir en elle-même, à distance, dans une position de retrait, de prévision et de rassemblement de soi : elle est mouvement 'à l'intérieur du champ de vision de l'ennemi', comme le disait von Bülow, et dans l'espace contrôlé par celui-ci ».<sup>1920</sup> Il s'agit alors pour les individus, comme par exemple les analyses des « jeux sociaux » de Michael Burawoy ou celles de Stephen Bouquin des « résistances au travail » y insistent, de modifier non pas les « règles du jeu » mais les « coups » qu'ils peuvent y effectuer, c'est-à-dire de négocier non pas le procès de production, mais les marges de manœuvre individuelles en son sein et de contrôler non pas l'organisation de leurs actions mais leur propre position dans ces interactions sociales contrôlées. Comme le formule Jean-Philippe Durand, ils se trouvent donc dans une situation « d'implication contrainte »<sup>1921</sup> ; autrement dit, dans les termes d'Erving Goffman, dont nous examinerons plus en détail la théorie des « interactions stratégiques » dans la section suivante, ces « tactiques » sont prises dans un « engagement dans le jeu » et une « contrainte à jouer » qui sont déterminés par les « pouvoirs de renforcement (*enforcement powers*) »<sup>1922</sup> des dispositifs de pouvoir managériaux.

Au-delà de la célébration esthétique de la « ruse » chez Michel de Certeau<sup>1923</sup>, il est possible de lire dans ces « tactiques » les effets psycho-sociologiques des processus de réification de l'exercice du pouvoir, que nous avons proposé de caractériser en terme d'usages de l'empathie. C'est ce que suggèrent, par exemple, certaines analyses de James Scott dans *La domination et les*

---

<sup>1920</sup> M. De Certeau, *L'invention du quotidien*, tome I : *Arts de faire*, op. cit., p. 60).

<sup>1921</sup> J-P. Durand, « Les nouveaux outils de l'aliénation », op. cit.

<sup>1922</sup> E. Goffman, *Strategic interactions*, University of Pennsylvania, 1970.

<sup>1923</sup> « La tactique n'a donc pas la possibilité de se donner un projet global ni de totaliser l'adversaire dans un espace distinct, visible et objectivable. Elle fait du coup par coup. Elle profite des « occasions » et en dépend, sans base où stocker des bénéfices, augmenter un propre et prévoir des sorties. Ce qu'elle gagne ne se garde pas. Ce non-lieu lui permet sans doute la mobilité, mais dans une docilité aux aléas du temps, pour saisir au vol les possibilités qu'offre un instant. Il lui faut utiliser, vigilante, les failles que les conjonctures particulières ouvrent dans la surveillance du pouvoir propriétaire. Elle y braconne. Elle y crée des surprises. Il lui est possible d'être là où on ne l'attend pas. Elle est ruse. » (M. de Certeau, *L'invention du quotidien*, tome I : *Arts de faire*, op. cit., p. 61).

*arts de la résistance*<sup>1924</sup> qui proposent de voir dans les expressions apparentes de subordination et de déférences des subalternes une « politique de l'anonymat et du déguisement »<sup>1925</sup> qu'il analyse comme un ensemble de tactiques de résistance, dans les interactions, aux stratégies de pouvoir des dominants ; comme l'exprime parfaitement la formule – dont James C. Scott fait l'un des leitmotifs de son ouvrage – rapportée par l'anthropologue Ravindra S. Khare dans son analyse des pratiques culturelles d'une caste d'intouchables en Inde : « Il nous faut aussi habilement déguiser et cacher à la vue de nos adversaires sociaux nos vraies intentions lorsque c'est nécessaire. Recommander cela, ce n'est pas encourager à la duplicité, mais plutôt se comporter de manière stratégique afin de survivre ». <sup>1926</sup> Or ces tactiques – dont l'auteur défend donc qu'elles ne sont pas « soutirées par le pouvoir »<sup>1927</sup> mais font l'objet d'une « utilisation active comme moyens de résistance ou de dérobade »<sup>1928</sup> – requièrent des usages spécifiques de l'empathie, dans les rapports aux dominants comme aux pairs. James C. Scott commente ainsi la formule rapportée par Ravindra Khare : « Khare et d'autres ont souligné que les dominés sont en général de plus fins observateurs des puissants que le contraire, parce que les capacités d'observation sont vitales pour leur bien-être et leur survie. Le quotidien de l'esclave ou de l'intouchable dépend directement d'une juste lecture de l'humeur du maître, alors que le quotidien de ce dernier dépend bien moins largement de l'humeur des dominés ». <sup>1929</sup> C'est précisément ce que nous avons établi dans la partie précédente en examinant la thèse psycho-sociologique de « l'empathy gap »<sup>1930</sup> dans les relations de pouvoir : le pouvoir « attire » les mécanismes de l'empathie.

Il s'agit, comme l'exprime Susan Fiske dans « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », d'un « principe simple : les individus font attention à ceux qui peuvent contrôler leurs actions et leurs intérêts ». <sup>1931</sup> Mais ce sont aussi les usages de l'empathie entre pairs qui peuvent alors être requalifiés : c'est ainsi que James C. Scott se réfère à certains passages du roman autobiographique *Black Boy* de R. Wright pour analyser la fabrique sociale et

<sup>1924</sup> J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Amsterdam, 2009. Notons que la « critique de l'hégémonie et de la fausse conscience » (p. 92) développée par l'auteur à partir de l'existence de stratégies invisibles qu'il qualifie de « textes cachés » et dont il cherche à montrer qu'ils constituent une « infrapolitique des subalternes » (*Ibid.*, p. 199 sq) est largement héritée des analyses stratégiques de Michel Foucault, qu'il cite régulièrement dans l'ouvrage (voir notamment *Ibid.*, p. 34-35).

<sup>1925</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>1926</sup> R S. Khare, *The Untouchable as Himself. Ideology, Identity and Pragmatism among the Lucknow Chamars*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 130 (cité dans J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, *op. cit.*, p. 47).

<sup>1927</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>1928</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>1929</sup> *Ibid.*, p. 47

<sup>1930</sup> Voir notamment : M. J. Handgraaf, E. Van Dijk, R. C. Vermunt, C. K. W. De Dreu et Henk A. Wilke, « Less Power or Powerless ? Egocentric Empathy Gaps and the Irony of Having Little Versus No Power in Social Decision Making », *op. cit.*

<sup>1931</sup> *Ibid.* A ce sujet, voir également A. Neuberg et S. Fiske, « Motivational influences on impression formation : outcome dependency, accuracy driven attention, and individuating process », *op. cit.*

affective des relations de solidarité « cachées » entre les subalternes : « Wright explique qu'un « sens latent de violence » encadrerait tous ces discours d'arrière-scène à propos des Blancs, et que ces paroles étaient les « pierres de touche de la fraternité » parmi les jeunes Noirs qui se rassemblaient aux croisements de routes ».<sup>1932</sup> Enfin, dans les situations (qui font l'objet du huitième chapitre de l'ouvrage) dans lesquelles les textes cachés des tactiques de résistance sont publiquement déclarés – ce qui correspond chez Foucault, comme nous le verrons, à l'ouverture d'un « rapport d'affrontement » entre « stratégies de pouvoir » et « insoumission des libertés »<sup>1933</sup> – c'est une autre forme de contrôle social de l'empathie qui entre en jeu : « c'est seulement lorsque le texte caché est publiquement déclaré que les subalternes peuvent pleinement reconnaître à quel point leurs revendications, leurs rêves, leur colère sont partagés ».<sup>1934</sup> C'est alors à l'analyse sartrienne du groupe en fusion – dont nous avons montré dans la partie précédente que la dialectique des rapports entre auto-constitution du groupe et action collective impliquait des rapports bien spécifiques entre usages de l'empathie et exercice du pouvoir – que James C. Scott se réfère : « chacun est capable d'exprimer le sentiment du groupe au cœur de l'action comme une aide aux objectifs du groupe »<sup>1935</sup>. Autrement dit : il s'agit alors pour les subalternes d'essayer de se réappropriier le contrôle social de l'empathie pour chercher à agir collectivement.

Ces remarques concernant les implications psycho-sociologiques de l'agonisme entre « tactiques » et « stratégies » sont convergentes, on le voit, avec nos analyses du contrôle social de l'empathie dans l'organisation néomanagériale du travail : l'organisation des conditions de la coopération détermine, comme l'exprime Christophe Dejours, des « stratégies de défense », individuelles ou collectives, c'est-à-dire configurent les mécanismes et usages de l'empathie à l'égard des inférieurs hiérarchiques, des pairs et des supérieurs hiérarchiques. Elle conduit ainsi les subalternes à adopter ce que James C. Scott nomme une « infrapolitique » – « dans la mesure où l'activité politique ouverte est pratiquement impossible, la résistance est confinée aux réseaux informels de parenté, de voisinage, aux cercles d'amis et aux membres de la communauté plutôt qu'à une organisation formelle »<sup>1936</sup> – qui peut parvenir plus ou moins à éviter les effets d'aliénation individuelles<sup>1937</sup> et dont peut résulter, à certaines conditions, des tentatives d'action

---

<sup>1932</sup> J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, op. cit., p. 53.

<sup>1933</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », op. cit., p. 1061.

<sup>1934</sup> J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, op. cit.

<sup>1935</sup> J-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I : Théorie des ensembles pratiques*, op. cit., p. 379 cité dans J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, op. cit p. 239

<sup>1936</sup> *Ibid.*, p. 217

<sup>1937</sup> L'auteur, sans cependant examiner lui-même cette question, renvoie à ce sujet à P. Zimbardo, *The Cognitive Control of Motivation. The consequences of choices and dissonances*, Scott, Foresman and Co., 1969 (cité dans J. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, op. cit., p. 230).



collective transformatrice.<sup>1938</sup> Elles invitent ainsi à interroger l'approche stratégique du pouvoir développée par Michel Foucault au prisme de notre problème du contrôle social de l'empathie.

### ***A3. Discipliner et contrôler : le problème du contrôle social de l'empathie***

Si l'on ne trouve pas chez Foucault de théorie explicite des capacités psycho-sociales de l'individu, nous proposons de prendre au sérieux son affirmation selon laquelle « ce n'est pas le pouvoir, mais le sujet, qui constitue le thème général de mes recherches »<sup>1939</sup> et qu'il existe bien une « ontologie de l'agentivité humaine (*ontology of human agency*) » implicite dans son analytique du pouvoir, qui détermine « quelles sortes de relations entre des agents sociaux peuvent compter comme des relations dans lesquelles le pouvoir est un facteur déterminant »<sup>1940</sup>. Ainsi, comme Paul Patton notamment l'a montré de manière convaincante<sup>1941</sup>, certaines analyses des stratégies de pouvoir « supposent une certaine conception de l'être humain »<sup>1942</sup> et plus précisément montrent comment « l'individu se constitue comme un sujet qui sera affectivement une pièce bien articulée dans l'économie générale d'un dispositif »<sup>1943</sup>. Il paraît alors légitime de demander, avec Judith Revel « : « qu'entend-il [Foucault] exactement par « individus » ? »<sup>1944</sup> Contrairement à une approche insistant sur les affinités paradoxales avec la psychanalyse<sup>1945</sup> ou les implicites naturalistes<sup>1946</sup> de l'approche foucauldienne de l'individu, il paraît prudent de

---

<sup>1938</sup> Voir notamment *Ibid.*, p. 243.

<sup>1939</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1042.

<sup>1940</sup> T. Wartenberg, *The Forms of Power. From Domination to Transformation*, Philadelphia, Temple University Press, 1990.

<sup>1941</sup> P. Patton, « Foucault's Subject of Power » in J. Moss (sous la direction de), *The Later Foucault. Politics and Philosophy*, Londres, Sage Publications, 1998.

<sup>1942</sup> « Même si elles ne font pas appel à la critique humaniste traditionnelle, qui se fonde sur des notions de nature humaine essentielle, ces analyses supposent une conception de la matière humaine sur laquelle un pouvoir peut s'exercer ou qui exerce un pouvoir sur elle-même. Cette matière humaine est invariablement active, c'est une « substance » composée de forces ou dotées de certaines capacités. En ce sens, elle doit être envisagée dans une optique de pouvoir, ce dernier mot étant lui-même compris dans son sens premier comme la capacité de faire ou d'être certaines choses. On peut donc supposer que cette conception de la matière humaine équivaut à une conception « déflationniste » d'un sujet de pensée et d'action ; même s'il peut être autre chose, le sujet humain est un être doté de certaines capacités. Il est un sujet de pouvoir, mais ce pouvoir ne se matérialise qu'à l'intérieur et qu'au moyen des différentes capacités du corps et des diverses formes de subjectivité » (*Ibid.*, p. 92, nous traduisons).

<sup>1943</sup> S. Lemoine, *Le sujet dans les dispositifs de pouvoir*, Rennes, PUR, 2013, p. 19.

<sup>1944</sup> J. Revel, *Expériences de la pensée*, *op. cit.*, p. 150

<sup>1945</sup> Voir notamment K. Ong Van Cung, « Désir, plaisir, pouvoir: un différend entre Deleuze et Foucault ? », in J.-Cl. Bourdin, F. Chauvaud, V. Estellon, B. Geay et J.-M. Passerault (sous la direction de), *Savoirs, domination et sujet*, Rennes, PUR, 2008.

<sup>1946</sup> Voir S. Haber, *La critique de l'anti-naturalisme. Études sur Foucault, Butler, Habermas*, Paris, PUF, 2006. L'auteur, pointant les « limites du constructivisme » foucauldien, insiste ainsi sur « l'idée d'une productivité de la vie que le pouvoir ne pourrait ni atteindre ni produire – sur laquelle, tout au plus, il pourrait se brancher – et (sur)

rappeler que les individus sont d'abord chez Foucault l'« autre » du pouvoir – « le pouvoir naît d'une pluralité de rapports qui se greffent sur autre chose, naissent d'autre chose et rendent possible autre chose »<sup>1947</sup> – et que cet autre est d'abord conçu de manière relationnelle : rapports « horizontaux » entre individus dans les interactions d'une part, rapports « verticaux » au pouvoir d'autre part.<sup>1948</sup> C'est ainsi qu'il faut comprendre que « L'individu est un effet du pouvoir et il est en même temps, dans la mesure même où il en est un effet, le relais : le pouvoir transite par l'individu qu'il a constitué »<sup>1949</sup>. Mais plus précisément, dans notre perspective, nous voudrions proposer une interprétation bien spécifique de cette « ontologie sociale » des rapports entre individus et dispositifs de pouvoir qui impliquent explicitement chez Foucault une rupture avec les approches représentationnistes, behavioristes ou fonctionnalistes des capacités individuelles, dominantes dans les théories du pouvoir comme idéologie, coercition et manipulation mais qui reste chez lui implicite et psycho-sociologiquement indéterminée. Nous défendrons ainsi que ce qui se trouve, pour reprendre les suggestions de *Surveiller et Punir*, « entre » les corps et les dispositifs institutionnels<sup>1950</sup> et qui permet de rendre compte des « petites tactiques locales et individuelles » qui constituent « le fond des relations de pouvoir »<sup>1951</sup>, c'est ce que nous avons appelé le contrôle de/par l'empathie : la manière dont les individus se comprennent et se contrôlent dans les interactions, et qui constitue la cible des stratégies de pouvoir qui ont pour fonction de les diriger.

Si nous verrons que cette interprétation trouve ses appuis les plus solides dans le texte « Le sujet et le pouvoir », et que nous suggérerons finalement qu'elle peut rendre compte des apports et des limites de la manière dont Foucault envisage la critique sociale, nous proposons d'envisager d'abord comment ce problème du contrôle social de l'empathie peut être posé à partir des analyses de *Surveiller et Punir*, dans le cadre de l'approche foucauldienne du pouvoir disciplinaire. Celui-ci, on le sait, est entièrement construit autour de l'idée que se met au place autour de l'émergence de l'institution carcérale, une forme de contrôle social dans laquelle il

---

le thème d'une puissance créatrice, subversive, qui serait inhérente à une certaine sexualité », notamment dans *La volonté de savoir (Ibid., p. XXX)*.

<sup>1947</sup> M. Foucault, « Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques », in *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 631.

<sup>1948</sup> Comme le note Judith Revel : « dans l'analyse foucauldienne, la possibilité de cette production (i.e. de subjectivité) d'être est liée à la redéfinition totale des relations de pouvoir, c'est-à-dire à ce qui lie entre eux les hommes qui imposent un pouvoir, d'une part, et les hommes qui subissent et éventuellement réagissent à ce pouvoir, de l'autre. » (J. Revel, *Expériences de la pensée, op. cit.*, p. 100).

<sup>1949</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société, op. cit.*, p. 27.

<sup>1950</sup> Comme en témoignent également, de manière certes suggestive et problématique, bien d'autres passages de *Surveiller et Punir* qui insistent sur l'existence d'un domaine d'effectivité médian entre le niveau des techniques de pouvoir et le niveau des corps : « Il s'agit en quelque sorte d'une microphysique du pouvoir que les appareils et les institutions mettent en jeu, mais dont le champ de validité se place en quelque sorte entre ces grands fonctionnements et les corps eux-mêmes avec leur matérialité et leurs forces » (M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 31)

<sup>1951</sup> M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *op. cit.*, p. 309.

s'agit « non plus de sanctionner l'infraction, mais de contrôler l'individu, de neutraliser son état dangereux, de modifier ses dispositions criminelles, et à ne cesser qu'une fois ce changement obtenu <sup>1952</sup> ». Or, dans le détail de certaines de ses analyses, Michel Foucault ne donne pas à voir la manière dont des techniques de pouvoir forment et transforment des dispositions individuelles (comme s'il s'agissait effectivement de « fabriquer des sujets »), mais plutôt comment des émotions collectives, des relations de compréhension et des interactions sont contraintes et orientées par des disciplines qui ne visent les « corps »<sup>1953</sup> et les « esprits »<sup>1954</sup> qu'en tant que ceux-ci sont engagés dans des pratiques de coopération.

Le projet général de *Surveiller et Punir* : « étudier la métamorphose des méthodes punitives à partir d'une technologie politique du corps où pourrait se lire une histoire commune des rapports de pouvoir et des relations d'objet »<sup>1955</sup> dépend en effet d'une analyse historique d'ordre « stratégique » : celle de l'apparition de nouvelles formes de résistance et de leur portée politique au XVIe et XVIIe siècles – que Foucault envisage manifestement à la lumière des

---

<sup>1952</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir, op. cit.*, p. 23.

<sup>1953</sup> « Le moment historique des disciplines, c'est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l'alourdissement de sa sujétion, mais la formation d'un rapport qui dans le même mécanisme le rend d'autant plus obéissant qu'il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses éléments, de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une « anatomie politique », qui est aussi bien une « mécanique du pouvoir », est en train de naître ; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas seulement pour qu'ils fassent ce qu'on désire, mais pour qu'ils opèrent comme on veut, avec les techniques, selon la rapidité et l'efficacité qu'on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps « dociles ». (*Ibid.*, p. 139-140).

<sup>1954</sup> On sait que Foucault, soucieux de souligner l'affinité des théories de *l'homo criminalis* et de *l'homo economicus*, et sans doute de frapper les esprits, éclaire la rupture entre le système des châtiments et les techniques carcérales à la lumière de la théorie des Idéologues : « Celui-ci (Le discours des idéologues) donnait en effet, par la théorie des intérêts, des représentations et des signes, par les séries et les genèses qu'il reconstituait, une sorte de recette générale pour l'exercice du pouvoir sur les hommes : l'« esprit » comme surface d'inscription pour le pouvoir, avec la sémiologie pour instrument ; la soumission des corps par le contrôle des idées ; l'analyse des représentations, comme principe dans une politique des corps bien plus efficace que l'anatomie rituelle des supplices. La pensée des idéologues n'a pas été seulement une théorie de l'individu et de la société ; elle s'est développée comme une technologie des pouvoirs subtils, efficaces et économiques, en opposition aux dépenses somptuaires du pouvoir des souverains. » (*Ibid.*, p. 125). Cependant, Foucault n'est évidemment pas un théoricien de l'idéologie : « ce que je cherche, c'est à essayer de montrer comment les rapports de pouvoir peuvent passer matériellement dans l'épaisseur même des corps sans avoir à être relayés par la représentation des sujets » (M. Foucault, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », in *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 231), et comme nous allons le voir un autre lien se fait jour dans ses analyses entre « la politique de l'effroi » et le problème stratégique de la neutralisation des solidarités populaires dans *Surveiller et Punir* et les analyses par Hume, Smith et Bentham notamment de nouvelles formes de pouvoir qui fonctionnent en contrôlant les passions ordinaires des gouvernés. Voir au sujet de Hume et Smith : C. Gautier, « Sympathie, affects et lien social : éléments d'une comparaison entre Smith et Hume », *op. cit.* Dans cette perspective, les analyses de *Surveiller et Punir* peuvent être considérées, à la limite, comme un prolongement contemporain de l'examen de l'« Adam Smith Problem » : celui de la compatibilité entre l'ordre moral induit par les ressorts de la sympathie (et donc la *Théorie des sentiments moraux*) et l'ordre économique de la poursuite des intérêts (c'est-à-dire la *Recherche sur les causes et l'origine de la richesse des nations*).

<sup>1955</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir, op. cit.*, p. 28.

formes de lutte qui lui sont contemporaines.<sup>1956</sup> Or, en quoi consiste cette situation stratégique dont l'examen ouvre *Surveiller et Punir* et continue d'informer l'ensemble des analyses ultérieures ? Il s'agit essentiellement de nouvelles formes d'illégalisme et de solidarités populaires qui se font jour contre le pouvoir souverain, dont le développement progressif menace désormais les formes d'organisation capitalistes, et face auxquelles la « politique de l'effroi »<sup>1957</sup> conduite autour du spectacle du châtement ne suffit plus.

Si le problème politique du pouvoir n'est plus, depuis l'époque moderne, d'éduquer la sympathie des gouvernants (question qui fait l'objet des théories pédagogiques de la politique) mais plutôt de diriger l'empathie des gouvernés (question qui fait l'objet des théories du contrat social)<sup>1958</sup>, l'abandon du rituel du supplice ne correspond pas, comme le montre Foucault, à un progrès du sentiment d'humanité<sup>1959</sup> mais à une réaction stratégique devant les solidarités et révoltes populaires constituées autour des « émotions d'échafaud »<sup>1960</sup> Foucault montre ainsi que si « dans les cérémonies du supplice, le personnage principal, c'est le peuple, dont la présence réelle et immédiate est requise pour leur accomplissement »<sup>1961</sup>, le rôle de ce personnage est ambivalent : il est à la fois le spectateur, le témoin et le juge du bon déroulement de la cérémonie et tend à se constituer en « spectateur impartial »<sup>1962</sup> du châtement : le public s'arroge « le droit » de protester, de prendre part au châtement, mais aussi « d'empêcher une exécution qu'on estime

---

<sup>1956</sup> Selon la méthode généalogique ainsi décrite par Foucault dans un entretien : « On 'fictionnalise' l'histoire à partir d'une réalité politique qui la rend vraie, et on 'fictionnalise' une politique qui n'existe pas encore à partir d'une vérité historique » (M. Foucault, « Entretien avec Lucette Finas », in *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 236).

<sup>1957</sup> « En fait, pourtant, ce qui avait sous-tendu jusque-là cette pratique des supplices, ce n'était pas une économie de l'exemple, au sens où on l'entendra à l'époque des idéologues (que la représentation de la peine l'emporte sur l'intérêt du crime), mais une politique de l'effroi : rendre sensible à tous, sur le corps du criminel, la présence déchaînée du souverain. Le supplice ne rétablissait pas la justice ; il réactivait le pouvoir. (M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 63).

<sup>1958</sup> Nous pourrions donc compléter, avec Foucault, l'analyse d'Albert Hirschmann dans *Les Passions et les intérêts* (A. Hirschmann, *Les passions et les intérêts*, Paris, PUF, 1980) selon laquelle l'économie de l'intérêt est désormais « exploitée » pour pacifier la société en ajoutant que l'économie de la sympathie est exploitée pour neutraliser les solidarités populaires et assurer le passage du pouvoir souverain au pouvoir carcéral.

<sup>1959</sup> « Dans l'abandon de la liturgie des supplices, quel rôle eurent les sentiments d'humanité pour les condamnés ? Il y eut en tout cas du côté du pouvoir une peur politique devant l'effet de ces rituels ambigus ». (M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 68).

<sup>1960</sup> « Petites mais innombrables « émotions d'échafaud » sous leurs formes les plus élémentaires, ces agitations commencent avec les encouragements, les acclamations parfois, qui accompagnent le condamné jusqu'à l'exécution. (...) Si la foule se presse autour de l'échafaud, ce n'est pas simplement pour assister aux souffrances du condamné ou exciter la rage du bourreau : c'est aussi pour entendre celui qui n'a plus rien à perdre maudire les juges, les lois, le pouvoir, la religion. Le supplice permet au condamné ces saturnales d'un instant, où plus rien n'est défendu ni punissable. A l'abri de la mort qui va arriver, le criminel peut tout dire, et les assistants l'acclamer. » (*Ibid.*, p. 63-64)

<sup>1961</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>1962</sup> Rappelons que la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith (*op. cit.*), dont nous avons vu que le couple « sympathie-spectateur impartial » constitue l'une des premières thématiques philosophiques des rapports entre empathie et pouvoir, s'ouvre précisément sur l'exemple du « supplice de chevalet » (*Ibid.*, p. 24) et que le spectateur impartial constituera une manière de réguler cette « affinité avec toute passion » (*Ibid.*, p. 27) en quoi consiste la sympathie.

injuste », de « maudire en tout cas les juges et mener tapage contre la sentence ».<sup>1963</sup> Foucault esquisse ainsi le récit non seulement des émeutes et agitations qui entourent le châtement, mais évoque ainsi les « petites mais innombrables « émotions d'échafaud » » qui, depuis la promenade du condamné - au long de laquelle il peut être soutenu par « la compassion de ceux qui ont le cœur tendre, et les applaudissements, l'admiration, l'envie de ceux qui sont farouches et endurcis » -<sup>1964</sup>, en passant au « discours d'échafaud » puis au supplice lui-même - qui donne lieu à des scènes de révolte s'ancrant dans des émotions de « compassion pour le patient et de fureur contre le bourreau »<sup>1965</sup> – jusqu'à « la feuille volante » et le « chant du mort » après le procès, qui donnent lieu à l'héroïsation du supplicié et qui peuvent détourner la fonction « de propagande et de moralisation », de « contrôle idéologique »<sup>1966</sup> du spectacle du châtement pour constituer au contraire « une sorte de front de lutte autour du crime, de sa punition, et de sa mémoire »<sup>1967</sup> – scandent l'histoire des châtements et motivent leur abandon progressif, corrélative de la modification de « la fonction politique de l'illégalisme populaire ». <sup>1968</sup>

C'est dès lors, pour Foucault, comme une stratégie d'individualisation dirigée contre ce mouvement de réappropriation populaire du contrôle social de l'empathie et la menace corrélative d'une politisation des émotions collectives, que doivent être comprises les nouvelles « techniques de pouvoir » ; comme le résume « Les mailles du pouvoir » : si l'illégalisme « signifiait en même temps qu'il y avait certaines choses qui échappaient au pouvoir, et sur lesquelles le pouvoir n'avait pas de contrôle », alors « ces processus économiques, ces mécanismes divers qui d'une certaine façon restaient hors de contrôle exigeaient l'établissement d'un pouvoir continu, précis, d'une certaine façon atomique » si bien qu'il faut « passer d'un pouvoir lacunaire, global, à un pouvoir continu, atomique et individualisant : que chacun, que chaque individu en lui-même, dans son corps, dans ses gestes, puisse être contrôlé, à la place des contrôles globaux et de masse »<sup>1969</sup>. Ce que Foucault nomme la discipline consiste dès lors en un ensemble de « techniques de l'individualisation du pouvoir »<sup>1970</sup> dont on peut décrire le fonctionnement dans des institutions spécifiques – « comment surveiller quelqu'un, comment contrôler sa conduite, son comportement, ses aptitudes, comment intensifier sa performance, multiplier ses capacités, comment le mettre à

<sup>1963</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir*, p. 63

<sup>1964</sup> H. Fielding, *An Inquiry, in the cause of the late increase of robbers* (cité dans *Ibid.*, p. 64).

<sup>1965</sup> L. Duhamel, *Les exécutions capitales à Avignon au XVIII<sup>e</sup> siècle* (cité dans *Ibid.*, p. 68.)

<sup>1966</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>1967</sup> *Ibid.*

<sup>1968</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>1969</sup> M. Foucault, « Les mailles du pouvoir », in *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1009.

<sup>1970</sup> « La discipline est au fond le mécanisme de pouvoir par lequel nous arrivons à contrôler dans le corps social jusqu'aux éléments les plus tenus, par lesquels nous arrivons à atteindre les atomes sociaux eux-mêmes, c'est-à-dire les individus. Techniques de l'individualisation du pouvoir ». (*Ibid.*, p. 1010).

la place où il sera le plus utile : voilà ce qu'est, à mon sens, la discipline »<sup>1971</sup> – et dont l'enjeu est donc d'abord, dans *Surveiller et Punir*, de répondre à ce risque de réappropriation populaire du contrôle social de l'empathie.

Dès lors, il est possible d'interpréter les techniques de pouvoir décrites par Foucault dans le cadre de son analyse de la formation de « l'archipel carcéral »<sup>1972</sup> comme des formes d'organisation pratique, matérielle et hiérarchique des mécanismes de l'empathie dans les interaction, qui doivent permettre d'éviter les formes de coopération incompatibles ou contradictoires avec les nouveaux impératifs économiques et politiques. Ainsi, Foucault réinterprète-t-il l'analyse marxienne du despotisme d'usine<sup>1973</sup> et des contraintes hiérarchiques pesant sur la coopération productive en insistant non seulement sur l'accroissement de la productivité mais aussi sur la neutralisation des solidarités populaires et des illégalismes : « il s'agit, à mesure que se concentrent les forces de production, d'en tirer le maximum d'avantage *et d'en neutraliser les inconvénients* (vols, interruptions du travail, agitations et « cabales », de protéger les matériaux et outils *et de maîtriser les forces de travail* »<sup>1974</sup>. Il ouvre la voie à ses analyses ultérieures de la biopolitique dans *Sécurité, Territoire, Population* en mettant en relief la réponse du pouvoir disciplinaire à la concentration ouvrière dans les grandes villes<sup>1975</sup> : il s'agit « d'éviter les implantations par groupes ; de décomposer les implantations collectives ; d'analyser les pluralités confuses, massives au fuyantes »<sup>1976</sup> et pour cela « d'instaurer les communications utiles, d'interrompre les autres, de pouvoir à chaque instant surveiller la conduite de chacun, l'apprécier, la sanctionner, en mesurer les qualités ou les mérites »<sup>1977</sup>. Il en va de même de l'institution scolaire et de ses nouvelles techniques, dont il met en relief les dimensions spatiales et hiérarchiques de classification, dont Foucault suggère qu'elle « individualise les corps par une localisation qui ne les implante pas, mais les distribue et les fait circuler dans un réseau de relations »<sup>1978</sup> afin de permettre « le contrôle de chacun et le travail simultané de tous »<sup>1979</sup>. Mais c'est essentiellement au cours de l'examen des dispositifs d'enfermement et de travail

---

<sup>1971</sup> *Ibid.*

<sup>1972</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 305.

<sup>1973</sup> Voir *Ibid.*, p. 176 sq. Foucault se réfère à l'analyse, dans le chapitre du *Capital* sur la coopération, de « cette fonction de surveillance, de direction et de médiation devient la fonction du capital dès lors que le travail qui lui est subordonné devient coopératif, et comme fonction capitaliste acquiert des caractères spéciaux » (K. Marx, *Le Capital*, livre I, section quatrième, chapitre XIII » (*Ibid.*, p. 177)

<sup>1974</sup> *Ibid.*, p. 144, nous soulignons.

<sup>1975</sup> M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard, 2004.

<sup>1976</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 144.

<sup>1977</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>1978</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>1979</sup> *Ibid.*, p. 149.

pénitentiaires, qui font dans *Surveiller et Punir* l'objet des analyses les plus détaillées, que ce travail de contrôle social de l'empathie des individus est le plus manifeste.

Envisageons l'analyse des dispositifs pénitentiaires américains d'Auburn et de Philadelphie<sup>1980</sup>, dont Foucault fait le paradigme de deux méthodes d'individualisation des détenus – bien entendu compatibles, comme Foucault le montre ensuite dans l'exemple du « chef-d'œuvre » disciplinaire de La Mettray<sup>1981</sup> – qui consistent respectivement, pour reprendre les distinctions que nous avons proposées dans les deux premières parties de cette étude, dans le contrôle des mécanismes et dans l'orientation des usages de l'empathie. Si la fonction de ces deux types de dispositifs d'isolement est de répondre au même objectif stratégique : « étouffer les complots et les révoltes qui peuvent se former, empêcher que se forment des complicités futures ou que naissent des possibilités de chantage (le jour où les détenus se retrouvent libres), faire obstacle à l'immoralité de tant « d'associations mystérieuses » au moyen de la même stratégie générale, les méthodes de « désaffiliation » et de « désympathie »<sup>1982</sup> qui s'y trouvent à l'œuvre diffèrent en ceci qu'elles visent dans un cas à rééduquer les usages de l'empathie et dans l'autre à en contraindre les mécanismes. « Le modèle d'Auburn prescrit la cellule individuelle pendant la nuit, le travail et les repas en commun, mais sous la règle du silence absolue, les détenus ne pouvant parler qu'aux gardiens avec leur permission et à voix basse »<sup>1983</sup> Il s'agit donc non seulement d'éviter les interactions potentiellement dangereuses entre les détenus mais aussi de les habituer à orienter systématiquement leur attention « vers le haut » : « leur réunion s'effectue dans un encadrement hiérarchique strict, sans relation latérale, la communication ne pouvant se faire que dans le sens de la verticale ».<sup>1984</sup> La discipline est ici individualisante au sens spécifique où elle produit, pour reprendre les analyses de Christophe Dejours, des effets de « normopathie en

---

<sup>1980</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 239 et suivantes.

<sup>1981</sup> « Pourquoi Mettray ? Parce que c'est la forme disciplinaire à l'état le plus intense, le modèle où se concentrent toutes les technologies coercitives du comportement. Il y a là « du cloître, de la prison, du collège, du régiment ». Les petits groupes, fortement hiérarchisés, entre lesquels sont répartis les détenus se réfèrent simultanément à cinq modèles : celui de la famille (chaque groupe est une « famille » composée de « frères » et de deux « aînés ») ; celui de l'armée (chaque famille, commandée par un chef, est divisée en deux sections qui ont chacune un sous-chef; chaque détenu a un numéro matricule et doit apprendre les exercices militaires de base ; une revue de propreté a lieu tous les jours, une revue d'habillement toutes les semaines ; l'appel trois fois par jour) ; celui de l'atelier, avec chefs et contre-maîtres qui assurent l'encadrement du travail et l'apprentissage des plus jeunes ; celui de l'école (une heure ou une heure et demie de classe par jour; l'enseignement est donné par l'instituteur et par les sous-chefs) ; le modèle judiciaire, enfin ; tous les jours une « distribution de justice » est faite au parloir » (*Ibid.*, p. 300-301).

<sup>1982</sup> Rappelons que Françoise Sironi, dont nous avons examiné les analyses à ce sujet dans la première partie de cette étude, souligne que la torture a pour objectif non pas de faire parler mais de faire taire, et plus précisément de produire des effets de « désaffiliation » des victimes de leur communauté d'appartenance au moyens de mécanismes de « désympathie ». Cf. Françoise Sironi, « Comment devient-on un bourreau? », *op. cit.*

<sup>1983</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 241.

<sup>1984</sup> *Ibid.*

secteur »<sup>1985</sup> ; le détenu doit être docile et résigné, c'est-à-dire pouvoir coopérer avec les autres détenus sans être affecté par leurs comportements : « Ainsi ce jeu de l'isolement, de la réunion sans communication, et de la loi garantie par un contrôle ininterrompu, doit requalifier le criminel comme individu social : il le dresse à une 'activité utile et résignée' ; il lui restitue 'des habitudes de sociabilité' »<sup>1986</sup> Autrement dit : il s'agit dans ce premier modèle d'organiser ce que nous avons appelé « la dyspathie » par un travail de contrainte systématique des interactions empathiques afin qu'ils épousent les contours des rapports hiérarchiques. La discipline consiste alors à « corriger » les usages de l'empathie des individus.

Le modèle de Philadelphie, quant à lui, opte pour l'isolement absolu : ce ne sont plus le respect de la loi et la crainte de la punition qui doivent assurer la discipline mais « les seules opérations de la correction sont la conscience et l'architecture muette à laquelle elle se heurte ».<sup>1987</sup> Cette organisation du contrôle social est donc matérielle plutôt que hiérarchique, et « morale » plutôt que comportementale : « la requalification du criminel n'est pas demandée à l'exercice d'une loi commune, mais au rapport de l'individu à sa propre conscience »<sup>1988</sup>. Cependant Foucault suggère à nouveau que les comportements sont non seulement façonnés par des interactions spécifiques avec les gardiens<sup>1989</sup> mais mis au services de rapports hiérarchiques spécifiques : « les surveillants n'ont pas à exercer une contrainte qui est assurée par la matérialité des choses, et que leur autorité, par conséquent, peut être acceptée ».<sup>1990</sup> Ainsi, ce sont les mécanismes de l'empathie qui sont partiellement détruits, comme le suggère Foucault qui montre que l'isolement, dans ce cas, « assure le tête-à-tête du détenu et du pouvoir qui s'exerce sur lui » et doit constituer la « condition première de la soumission totale »<sup>1991</sup> : il ne s'agit plus seulement de redistribuer et d'orienter les usages de l'empathie mais de faire céder les mécanismes qui permettent aux individus, comme l'exprimait Freud dans *Psychologie des foules et analyses du moi* de « prendre une position psychique à l'égard d'autrui »<sup>1992</sup>. Dès lors, cette analyse ne fait pas tant signe vers une interprétation de ce dispositif carcéral en terme d'auto-contrôle et d'intériorisation de la norme dans la conscience morale des détenus – comme le font certains des concepteurs de ce dispositif à partir d'une interprétation religieuse de l'ascèse morale des détenus –, ni même d'une faiblesse de l'ego incapable d'intérioriser le Surmoi, mais plutôt de ce qu'on

---

<sup>1985</sup> Voir C. Dejours, *Souffrance en France, op. cit.*, p. 164.

<sup>1986</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.* p. 241.

<sup>1987</sup> *Ibid.*

<sup>1988</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>1989</sup> Celles-ci, précise Foucault, doivent être d'autant plus édifiantes qu'elles sont rares, comme l'exprime un texte programmatique qu'il cite dans ce passage : « les murs sont terribles et l'homme est bon » (A. Blouet, *Projets de prisons cellulaires*, 1843, cité dans *Ibid.*, p. 242)

<sup>1990</sup> *Ibid.*

<sup>1991</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>1992</sup> S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi, op. cit.*, p. 194.



pourrait appeler une écologie de la soumission<sup>1993</sup> : pour Foucault, il faut prendre au sérieux le fait que l'isolement absolu doit suffire à ce que « le pouvoir ne sera balancé par aucune autre influence »<sup>1994</sup> Or comme l'a montré l'expérience de psychologie sociale de la « prison de Stanford », que nous avons évoquée et dont les analyses rejoignent ici clairement celles de Foucault, l'explication des mécanismes de destruction de l'empathie dans les institutions carcérales ne doit pas seulement renvoyer aux rapports hiérarchiques mais plus généralement à ce qu'il appelle le « *situational power* »<sup>1995</sup> qui comprend centralement les dimensions temporelles de la coopération : « il est manifeste que le biais temporel joue ici un rôle important dans la formation “institutionnelle” des esprits »<sup>1996</sup>, mais aussi ses dimensions proprement spatiales.<sup>1997</sup>

C'est ce que met en relief la célèbre analyse foucauldienne du Panopticon de Bentham<sup>1998</sup>, qui insiste sur la dimension spatiale de l'organisation disciplinaire des interactions : l'arrangement spatial de la surveillance mutuelle des détenus et des gardiens, qui inverse la technique de l'isolement<sup>1999</sup>, ne participe pas moins du renouvellement des techniques de contrôle social de l'empathie au service de l'individualisation et de la neutralisation des risques de l'action collective. Si Foucault reconnaît qu'il s'agit là d'une « utopie programme »<sup>2000</sup> jamais réalisée, son analyse lui permet de ressaisir le problème benthamien du dépassement des formes anciennes de sanctions – qu'il s'agisse de la torture comme « instrument de gouvernement »<sup>2001</sup> ou de la

---

<sup>1993</sup> Voir à ce sujet C. W. Haney, « A Culture of Harm: Taming the Dynamics of Cruelty in Supermax Prisons », *Criminal Justice and Behavior*, 2008, 35, 956-984. L'auteur y emploie le terme d'« écologie de la cruauté » (*Ibid.* p. 958), mais analyse plus largement les conditions « environnementales » ou « situationnelles » des relations de pouvoir dans les institutions carcérales aux États-Unis aujourd'hui.

<sup>1994</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 240

<sup>1995</sup> Voir P. Zimbardo, *The Lucifer effect*, *op. cit.*, p. 260, sq.

<sup>1996</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>1997</sup> Voir à ce sujet également C. W. Haney, « A Culture of Harm: Taming the Dynamics of Cruelty in Supermax Prisons », *op. cit.*

<sup>1998</sup> Voir J. Bentham, *Le Panoptique*, Paris, Mille et Une Nuits, 2002.

<sup>1999</sup> « Le Panopticon de Bentham est la figure architecturale de cette composition. [...] Par l'effet du contre-jour, on peut saisir de la tour, se découpant exactement sur la lumière, les petites silhouettes captives dans les cellules de la périphérie. Autant de cages, autant de petits théâtres, où chaque acteur est seul, parfaitement individualisé et constamment visible. Le dispositif panoptique aménage des unités spatiales qui permettent de voir sans arrêt et de reconnaître aussitôt. En somme, on inverse le principe du cachot ; ou plutôt de ses trois fonctions — enfermer, priver de lumière et cacher — on ne garde que la première et on supprime les deux autres. La pleine lumière et le regard d'un surveillant captent mieux que l'ombre, qui finalement protégeait. » (M. Foucault, *Surveiller et Punir*, *op. cit.*, p. 201-202).

<sup>2000</sup> « Le panoptique était une utopie programme. Mais déjà, à l'époque de Bentham, le thème d'un pouvoir spatialisant, regardant, immobilisant, en un mot disciplinaire, était débordé de fait par des mécanismes beaucoup plus subtils permettant la régulation des phénomènes de population, le contrôle de leurs oscillations, la compensation de leurs irrégularités. Bentham est « archaisant » par l'importance qu'il donne au regard; il est fort moderne par l'importance qu'il donne en général aux techniques de pouvoir ». (M. Foucault, « L'œil du pouvoir », in *Dits et écrits II*, *op. cit.*, p. 202).

<sup>2001</sup> J. Bentham, *De la torture*, Paris, Allia, 2012, p. 44.

« sanction politique »<sup>2002</sup> – par la prise en compte de « la sanction sociale, ou sympathique » et de la sanction « morale ou populaire »<sup>2003</sup> qui le conduit à prôner la mise en place d'une « chaîne invisible »<sup>2004</sup> entre les individus, qui doit permettre de les connaître, de les retrouver et de les contrôler. Or, ce concept de chaîne invisible est au cœur de la pensée benthamienne de la législation « oblique » ou « indirecte » qui doit articuler l'anthropologie des plaisirs, des peines et des intérêts au problème du contrôle social en tissant, comme le résume Christian Laval, des « rapports étroits entre la sûreté garantie par l'armature des lois, la visibilité des actes et des individus assurée par des dispositifs de contrôle social et enfin le degré de certitude obtenu quant aux résultats de l'action, aux agissements d'autrui, à l'environnement en général dans lequel se produisent la décision et l'action. »<sup>2005</sup> Pour répondre aux nouveaux enjeux du pouvoir, et notamment à l'anonymisation des individus dans les grandes villes, Bentham propose ainsi de remplacer tendanciellement la législation directe des sanctions politiques (comme l'emprisonnement) par la législation indirecte des sanctions morales, qui s'appuient sur les stratégies (même hostiles) des individus qu'il cherche à gouverner : « Dans la législation directe, on attaque le mal de front ; dans l'indirecte, on l'attaque par des moyens obliques. Dans le premier cas, le législateur déclare ouvertement la guerre à l'ennemi, le signale, le poursuit, le prend corps à corps et monte ses batteries en sa présence. Dans le second cas, il n'annonce pas tous ses desseins, il ouvre des mines, il se ménage des intelligences, il cherche à prévenir les desseins hostiles, à maintenir dans son alliance ceux qui auraient des intentions secrètes contre lui ».<sup>2006</sup> Comme chez Foucault, donc, il s'agit chez Bentham de penser une nouvelle forme de pouvoir qui consiste à neutraliser l'action de l'adversaire plutôt qu'à l'empêcher d'agir.

<sup>2002</sup> Voir notamment J. Bentham, *An introduction to the principles of Morals and Legislation*, Londres, The Ahtone Press, 1970, p. 378 sq, nous traduisons.

<sup>2003</sup> *Ibid.*, p. 376.

<sup>2004</sup> « *It is a common usage amongst English sailors to trace their family and baptismal name upon the wrist, in distinct and indelible characters. It is done that they may be recognised in case of shipwreck. If it were possible for such a practice to become universal, it would furnish a new aid to morals, a new power to laws, and almost infallible precaution against a multitude of offences, especially all kinds of frauds, for the success of which a certain degree of confidence is necessary. Who are you? Who am I dealing with? (...) Imprisonment, where it has no object except securing the person, would be less often necessary, if men were thus held as it were by an invisible chain* ». (J. Bentham, « Principles of Penal Law » (1838), in J. Bowring, J. (sous la direction de.), *The Works of Jeremy Bentham*, tome I, Edinburgh, edited by William Tait, 1843, p. 557). Pour une lecture dans le cadre contemporain de ce concept benthamien de « chaîne invisible », voir C. Laval « 'La chaîne invisible'. Jérémy Bentham et le néolibéralisme », *Revue d'études benthamiennes*, n°1, septembre 2006, et pour une proposition de liaison entre les analyses de Bentham et les dispositifs biométriques contemporains, voir, notamment M. Maguire, « The birth of biometric security », *Anthropology today*, vol. 25 n°2, 2009.

<sup>2005</sup> C. Laval, *L'homme économique*, Paris, Gallimard, 2007, p. 235.

<sup>2006</sup> J. Bentham, « *Principles of Penal Law* », *op. cit.*, p. 538 (nous reprenons ici la traduction de J. Bentham, Œuvres, vol. 1, Nabu Press, 2012)

Or dans cette perspective, l'option benthamienne n'est donc pas, comme chez Adam Smith dont il reprend alors l'analyse de la sympathie et plus particulièrement du « plaisir de la condition réciproque »<sup>2007</sup>, d'institutionnaliser le point de vue d'un « spectateur impartial » qui en contrôle les usages, mais de multiplier les relations de « sympathie » entre les individus de telle manière qu'ils fonctionnent comme des relais de la législation : « *it is manifest that the stronger and more numerous a man's connexions in the way of sympathy are, the stronger is the hold which the law has upon him* »<sup>2008</sup>. S'il nous paraît quelque peu imprudent de voir là, comme le fait Christian Laval, le complément politique benthamien de la main invisible d'Adam Smith<sup>2009</sup> – qui inaugurerait dès lors, comme il le suggère, le principe néolibéral d'une politique économique de constitution volontariste de la régulation par le marché – cette théorie de la « législation indirecte » dont le Panopticon doit constituer une forme institutionnelle spécifique s'inscrit bien, chez Bentham comme chez Foucault, dans l'élaboration d'une approche stratégique du pouvoir<sup>2010</sup> qui met en relief l'importance cruciale du contrôle social de l'empathie.

Dans son analyse de l'institutionnalisation du « continuum carcéral »<sup>2011</sup> par les divers dispositifs disciplinaires d'individualisation qu'il examine – depuis l'isolement jusqu'à la surveillance mutuelle en passant par les multiples dispositifs de différenciation, de hiérarchisation et de normalisation – Foucault n'analyse donc pas le « dressage de la conduite »<sup>2012</sup> d'une manière étroitement behavioriste<sup>2013</sup>, et ne conçoit pas les nouvelles techniques de pouvoir comme des

---

<sup>2007</sup> Voir A. Smith, *Théorie des sentiments moraux*, op. cit., Chapitre 2 : « Du plaisir de la sympathie réciproque », et pour la reprise benthamienne (qui n'accorde pas cependant comme Adam Smith la primauté psychologique de la sympathie sur l'amour de soi), voir par exemple « *First comes the self-regarding pleasure : then comes the idea of the pleasure of sympathy, which you suppose that pleasure of yours will give birth to in the bosom of your friend : and this idea excites again in your's a new pleasure of sympathy, grounded upon this.* » (J. Bentham, *An introduction to the principles of Morals and Legislation*, op. cit., p. 60)

<sup>2008</sup> *Ibid.*

<sup>2009</sup> « La définition d'un sujet conçu comme source autonome de choix ne va pas sans la déploiement de modes d'influence et l'application de forces sur la conduite individuelle. Il est une façon de diriger les hommes, une autre manière de guider leur conduite, ou, comme l'écrivait Bentham, de faire agir « une volonté sur une volonté » et « un entendement sur un entendement ». Cette manière est celle de la « chaîne invisible » qui relie la volonté gouvernementale à la volonté individuelle par la médiation de l'opinion publique, support de la norme sociale. C'est cette « chaîne invisible » des liens de surveillance mutuelle qui, plus encore que l'illusoire et fantasmagorique image de la « main invisible » de Smith, figure le mieux la société de marché. (C. Laval, *L'homme économique*, op. cit., p. 237)

<sup>2010</sup> « C'est ainsi qu'un législateur prévoyant, semblable à un habile général, va reconnaître tous les postes extérieurs de l'ennemi, afin de l'arrêter dans ses entreprises. Il place dans tous les défilés, dans tous les détours de la route, une chaîne d'ouvrages diversifiés selon la circonstance, mais liés entre eux, en sorte que son ennemi trouve à chaque pas de nouveaux dangers et de nouveaux obstacles » (*Ibid.*, p. 219)

<sup>2011</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 304.

<sup>2012</sup> Et quand il le fait, c'est pour aussitôt en souligner la dimension interactionnelle : « Le dressage de la conduite par le plein emploi du temps, l'acquisition des habitudes, les contraintes du corps impliquent entre celui qui est puni et celui qui le punit un rapport bien particulier. » (*Ibid.*, p. 132).

<sup>2013</sup> Comme le lui reproche Honneth dans *Kritik der Macht* (op. cit.), en affirmant que Foucault accorde « un rôle fondamental dans sa théorie du pouvoir aux corps plutôt qu'aux attitudes morales et cognitives » (p. 167). Dans cette perspective, Foucault apparaît finalement comme un théoricien naturaliste et behavioriste de la « standardisation forcée des gestes et mouvements » (p. 168).

relais d'une intériorisation du contrôle social mais amorce au contraire une analyse stratégique du pouvoir<sup>2014</sup>, dont les dernières lignes de l'ouvrage préfigurent directement la reprise dans *Il faut défendre la société*. Or, au-delà du caractère parfois très spéculatif de ses analyses socio-historiques<sup>2015</sup>, de sa négligence des implications psychologiques de son approche stratégique du pouvoir ainsi que des ambiguïtés théoriques – sur lesquelles nous reviendrons – liées à la métaphore filée de la « fabrique des sujets »<sup>2016</sup>, Foucault a le mérite, dans *Surveiller et Punir*, de mettre en lumière la centralité du contrôle social de l'empathie dans les stratégies de pouvoir des sociétés disciplinaires et de suggérer qu'il en constitue un enjeu politique majeur.

## B. « Le sujet et le pouvoir » au prisme du contrôle social de l'empathie

L'analytique du pouvoir amorcée par Foucault dans *Surveiller et Punir* à propos de l'émergence des dispositifs disciplinaires entreprend donc de dépasser les théories du pouvoir comme violence (fondées sur les rapports de force), comme idéologie (fondées sur les rapports symboliques) et comme système (fondées sur les rapports technico-hiérarchiques) au profit d'une approche stratégique, fondée sur les rapports entre tactiques interactionnelles et stratégies institutionnelles. C'est cependant seulement dans le texte « Le sujet et le pouvoir »<sup>2017</sup>, texte de synthèse et d'approfondissement du nouveau tournant théorique opéré dans *Il faut défendre la société*, que Foucault en déploie les implications plus générales pour une théorie du pouvoir. Or dans ce texte, dans lequel il affirme que « ce n'est pas le pouvoir, mais le sujet, qui constitue le thème général de mes recherches »<sup>2018</sup>, Foucault développe cette conception du sujet du pouvoir à partir d'une thématization plus directe du concept de stratégie, qui ne constitue plus alors seulement la méthode mais aussi la clé de voûte de son ontologie sociale du pouvoir. Dans cette

---

<sup>2014</sup> « C'est la stratégie qui permet de comprendre la guerre comme une manière de mener la politique entre les États ; c'est la tactique qui permet de comprendre l'armée comme un principe pour maintenir l'absence de guerre dans la société civile. » (M. Foucault, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 170).

<sup>2015</sup> Pour une critique en ce sens, voir J. Léonard, « L'histoire et le philosophie. A propos de *Surveiller et Punir*. Naissance de la prison » et la réponse de M. Foucault dans « La poussière et le nuage », in M. Perrot (sous la direction de), *L'impossible prison. Recherche sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1980.

<sup>2016</sup> Nous ne contestons certes pas que cette image demeure importante dans *Surveiller et Punir*, comme en témoigne son avant-dernière phrase, déjà citée : « Que, par conséquent, les notions d'institution de répression, de rejet, d'exclusion, de marginalisation, ne sont pas adéquates pour décrire, au centre même de la ville carcérale, la formation des douceurs insidieuses, des méchancetés peu avouables, des petites ruses, des procédés calculés, des techniques, des « sciences » en fin de compte qui permettent la fabrication de l'individu disciplinaire » (*Ibid.*, p. 315).

<sup>2017</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*

<sup>2018</sup> *Ibid.*, p. 1042.

section, nous proposerons donc une interprétation de « Le sujet et le pouvoir » au prisme de notre conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie.

***B1. Assujettissement, catégorisation et interpellation :  
pouvoir et « vulnérabilité » de l'empathie***

Dans « Le sujet et le pouvoir », Foucault va reprendre l'analyse des « relations de pouvoir à travers l'affrontement des stratégies »<sup>2019</sup> dans la perspective non plus de l'émergence de l'archipel carcéral mais de ce qu'il retient en bonne part des mouvements politiques de son époque : et notamment les luttes contre les institutions patriarcales, familiales, psychiatriques et médicales qui mettent « en question le statut de l'individu » et « tournent toutes autour de la même question : qui sommes-nous ? »<sup>2020</sup>. Dans cette perspective, il ne s'agit donc pas seulement d'une contestation de l'autorité en général, et « leur principal objectif n'est pas tant de s'attaquer à telle ou telle institution de pouvoir, ou groupe, ou classe, ou élite, qu'à une technique particulière, une forme pouvoir »<sup>2021</sup>. C'est pourquoi Foucault nomme ce qu'on a désormais baptisé les « nouveaux mouvements sociaux » des années 1950-1970 en Europe et aux États-Unis des « luttes contre l'assujettissement » qui s'opposent à des techniques spécifiques de « gouvernement par l'individualisation »<sup>2022</sup> dans leurs dimensions culturelle, scientifique et bureaucratique.

Il ne s'agit dès lors, selon Foucault, ni seulement de lutter pour « affirmer le droit à la différence »<sup>2023</sup> et obtenir la reconnaissance d'identités subalternisées par des institutions injustes et des formes de domination spécifique, ni seulement de s'opposer à « la rationalisation de la société ou de la culture »<sup>2024</sup> et au modèle de l'homme unidimensionnel dans le capitalisme avancé, mais aussi et d'abord de « s'attaquer à tout ce qui peut isoler l'individu, le couper des autres, scinder la vie communautaire, contraindre l'individu à se replier sur lui-même et l'attacher à son identité propre »<sup>2025</sup>. Fort soucieux, donc, de maintenir la distinction entre ces trois types de lutte (contre la domination, l'exploitation et l'assujettissement<sup>2026</sup>), qui peuvent être mêlés dans

---

<sup>2019</sup> *Ibid.*, p. 1044.

<sup>2020</sup> *Ibid.*, p. 1045.

<sup>2021</sup> *Ibid.*

<sup>2022</sup> *Ibid.*, 1046.

<sup>2023</sup> *Ibid.*, p. 1045.

<sup>2024</sup> *Ibid.*, p. 1044.

<sup>2025</sup> *Ibid.*, p. 1046.

<sup>2026</sup> « D'une manière générale, on peut dire qu'il y a trois types de luttes : celles qui s'opposent aux formes de domination (ethniques, sociales et religieuses) ; celles qui dénoncent les formes d'exploitation qui séparent l'individu de ce qu'il produit ; et celle qui combattent tout ce qui lie l'individu à lui-même et assure ainsi sa

des mobilisations sociales et politiques particulières mais qui correspondent selon lui à des tendances historiques générales, Foucault diagnostique donc la prédominance de la « lutte contre les formes d'assujettissement – contre la soumission de la subjectivité » qui correspond précisément à une contestation de l'État disciplinaire dont il avait décrit l'émergence dans *Surveiller et Punir*. Il s'agit donc désormais de « débarrasser de cette sorte de double contrainte politique que sont l'individualisation et la totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne »<sup>2027</sup> dont nous avons vu dans la section suivante qu'elles s'appuyaient centralement sur des techniques de contrôle des mécanismes de l'empathie (individualisation) et de ses usages dans les interactions (totalisation). Toute l'ontologie sociale du pouvoir développée dans la suite du texte, et la réponse foucauldienne à la question posée par Hubert Dreyfus et Paul Rabinow : « le pouvoir, comment s'exerce-t-il »<sup>2028</sup>, est ainsi guidé par cet objectif critique : non pas « découvrir » mais « refuser ce que nous sommes » et « nous libérer nous de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache »<sup>2029</sup>, c'est-à-dire contester l'une après l'autre toutes les techniques de pouvoir normalisatrices et assujettissantes.

La forme de pouvoir que Foucault cherche à analyser se définit dès lors directement par ses effets d'assujettissement, de normalisation et de subjectivation. A la question formulée quelques années plus tôt dans *Il faut défendre la société*, de savoir « comment les relations d'assujettissement peuvent fabriquer des sujets »<sup>2030</sup>, Foucault répond ainsi dans ce cadre des luttes contre l'assujettissement : « Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot « sujet »: sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugué et assujettit »<sup>2031</sup> Il ne s'agit dès lors résolument plus, pour Foucault, de penser les processus de subjectivation comme le simple façonnement des dispositions individuelles par une mécanique du pouvoir qui en décomposerait les mouvements et les gestes – comme dans l'image courante de la production tayloriste – mais comme l'investissement institutionnel des processus de catégorisation, d'auto-catégorisation et de reconnaissance dans les interactions. Or si Foucault n'examine pas le fonctionnement psycho-

---

soumission aux autres (luttes contre l'assujettissement, contre les diverses formes de subjectivité et de soumission) » (*Ibid.*).

<sup>2027</sup> *Ibid.*, p. 1051.

<sup>2028</sup> *Ibid.*

<sup>2029</sup> *Ibid.*

<sup>2030</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 33.

<sup>2031</sup> M. Foucault, « *Le sujet et le pouvoir* », op. cit., p. 1046.

sociologique de ces formes de soumission par « le contrôle et la dépendance » et d'attachement par « la conscience et la conscience de soi », ce premier moment de « Le sujet et le pouvoir » appelle une interprétation et un complément de cette reprise foucauldienne de la triade althussérienne de l'interpellation, de l'assujettissement et de la reconnaissance<sup>2032</sup>, qui désignait cette double dimension de la soumission aux institutions et de l'attachement à sa propre identité comme le cœur de l'effectivité des appareils idéologiques d'État sur les individus.

Pour pallier le manque les lacunes de l'analyse foucauldienne concernant la question de « la genèse et de la distribution des rôles sociaux »<sup>2033</sup> dans ces techniques d'individualisation, c'est-à-dire expliquer le type de sujet et d'interactions produits par des dispositifs institutionnels spécifiques, on peut partir d'un rappel de l'interprétation élaborée par Judith Butler dans *La vie psychique du pouvoir* de l'interpellation chez Althusser et de l'assujettissement chez Foucault. L'idée principale, échafaudée à partir d'une lecture psychanalytique de l'analyse hégélienne de la dialectique du maître et du valet et de la figure de la conscience malheureuse, est que la formation du sujet psychique se développe en réaction – au sens d'un effet et d'une stratégie de dénégation – à l'attachement passionnel qui le lie au pouvoir : « Ce n'est pas simplement que l'on ait besoin de la reconnaissance de l'autre et qu'une forme de reconnaissance soit conférée à travers la subordination ; cela signifie plutôt qu'on est dépendant du pouvoir pour sa propre formation, que cette formation est impossible en dehors de la dépendance et que la posture du sujet adulte consiste précisément dans le déni et la répétition de cette dépendance. Le 'Je' émerge à la condition de dénier sa formation dans la dépendance, condition de sa propre possibilité ».<sup>2034</sup> C'est ainsi que l'auteure envisage l'assujettissement chez Foucault à partir d'une interprétation de l'interpellation althussérienne, scène paradigmatique de l'idéologie comme ce qui a « pour fonction (qui la définit) de 'constituer' des individus concrets en sujets »<sup>2035</sup>. Judith Butler propose ainsi dans *La vie psychique du pouvoir* d'interpréter l'interpellation, dans sa dimension interne en terme d'« attachement narcissique à la perpétuation de sa propre existence »<sup>2036</sup>, et en

---

<sup>2032</sup> « La structure spéculaire redoublée de l'idéologie assure à la fois : 1. L'interpellation des « individus » en sujet 2. Leur assujettissement au Sujet 3. La reconnaissance mutuelle entre les sujets et le Sujet, et entre les sujets eux-mêmes, et finalement la reconnaissance du sujet par lui-même ». (L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions, op. cit.*, p. 132).

<sup>2033</sup> Comme le note Judith Butler : « L'analyse généalogique de Foucault doit être complétée par une explication de la genèse et de la distribution des rôles sociaux. En fait, c'est l'explication hégélienne de la domination et de la servitude en termes à la fois réflexifs et intersubjectifs qui permet cette explication, et c'est par là qu'apparaît un cadre plus prometteur à l'intérieur duquel une réponse peut s'élaborer. Foucault nous fournit bien une explication de la manière dont s'engendre le « sujet », mais il ne peut nous dire quels sujets s'engendrent de la manière qu'il décrit, ni à quel prix » (J. Butler, *Subjects of desire*, New York, Columbia Press, 1987, p. 238).

<sup>2034</sup> J. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer, 2002, p. 32-33.

<sup>2035</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 123

<sup>2036</sup> J. Butler, *La vie psychique du pouvoir, op. cit.*, p. 174.

termes de performativité<sup>2037</sup> dans sa dimension externe). Dès lors, pour l'auteure, l'assujettissement peut continuer de fonctionner en dehors même de toute nouvelle interpellation, par le simple rapport constitutif des individus à la loi qui les a produits comme sujet, perpétuellement soutenu par l'existence d'un « attachement à l'assujettissement au niveau de l'inconscient ».<sup>2038</sup> La question posée par l'analyse de Judith Butler est donc celle de la psychologisation de l'analyse de la posture du sujet (qu'elle comprend à partir d'une interprétation lacanienne de l'attachement freudien, et processus psychique de la perte et de la mélancolisation, comme « désir pour la loi »<sup>2039</sup>) et de la sociologisation de la dépendance (qu'elle comprend à partir de la « vulnérabilité linguistique » et de l'optique d'une « politique du performatif »<sup>2040</sup>).

Comme le souligne Franck Fischbach à partir d'un commentaire de cet argument de Judith Butler, on peut douter de la pertinence critique de la réponse éthico-politique qu'elle suggère pour diriger les « luttes contre l'assujettissement » mis en relief par Foucault, et qui consiste en somme dans l'idée d'une « réserve de la subjectivité au-delà de l'identité à laquelle le sujet est attaché socialement »<sup>2041</sup>. Mais c'est déjà nous semble-t-il dans la formulation même du problème que l'on retrouve les limites de cette approche du problème du pouvoir, dans la mesure où Judith Butler néglige la dimension sociologique de la connexion établie par Althusser entre la reconnaissance/méconnaissance du sujet et les formes spécifiques de pouvoir qui les organisent : « nous dirons donc que, à ne considérer qu'un sujet (tel individu), que l'existence des idées de sa croyance est matérielle, en ce que ses idées sont des actes matériels insérés dans des pratiques matérielles, réglées par des rituels matériels eux-mêmes définis par l'appareil idéologique dont relèvent les idées de ce sujet ».<sup>2042</sup> Or dans cette perspective plus attentive à l'objectivité du

---

<sup>2037</sup> « Voué à rechercher la reconnaissance de sa propre existence selon des catégories, des termes et des noms qu'il n'a pas lui-même conçus, le sujet cherche le signe de sa propre existence en dehors de lui-même, dans un discours qui est à la fois dominant et indifférent ». (*Ibid.*, p. 47).

<sup>2038</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>2039</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>2040</sup> J. Butler, *Le pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, Paris, Amsterdam, 2008.

<sup>2041</sup> « Cette idée d'une réserve de la subjectivité débordant au-delà de l'identité à laquelle le sujet est attaché socialement est elle-même un produit et un résultat de l'interpellation idéologique – c'en est même un rouage majeur permettant son bon fonctionnement, l'attachement à l'identité sociale et symbolique assujettie fonctionnant d'autant mieux qu'on laisse au sujet l'idée d'une réserve subjective de reformulation identitaire plus large et plus vaste que son identité socialement fixée. En d'autres termes, « l'issue » proposée par J. Butler reste à l'intérieur du cadre de la constitution idéologique de la subjectivité par l'interpellation, et la capacité de re-formulation, de resignification et de re-configuration de l'identité subjective, sur laquelle elle s'appuie, fait elle-même partie du dispositif idéologique » (F. Fischbach, *Sans objet, Capitalisme, subjectivité et aliénation, op. cit.*, p. 225).

<sup>2042</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 121. Ainsi, si « une idéologie existe toujours dans un appareil, et sa pratique, ou ses pratiques » (*Ibid.*, p. 118) c'est que « ces pratiques sont réglées par des rituels dans lesquels ces pratiques s'inscrivent, au sein de l'existence matérielle d'un appareil idéologique, fut-ce d'une toute petite partie de cet appareil : une petite messe dans une petite église, un enterrement, un petit match dans une société sportive, une journée de classe dans une école, une réunion ou un meeting d'un parti politique, etc. » (*Ibid.*, p. 120)



monde social, il nous paraît possible de dépasser les apories de la solution bultérienne d'une part, comme le propose Franck Fischbach, en direction d'une « persistance » des rapports vitaux à l'objectivité<sup>2043</sup>, et d'autre part en direction d'une réappropriation par l'individu du contrôle pratique qu'il peut exercer sur les formes d'organisation sociale dont dépendent ses attachements et interactions.

Revenons dans cette perspective sur la figure centrale de l'interpellation comme paradigme de l'opération idéologique<sup>2044</sup>. Rappelons tout d'abord que chez Althusser, l'interpellation du policier<sup>2045</sup>, du parent ou du prêtre ne fonctionnent que parce qu'existent et fonctionnent des institutions (appareils répressifs : police ou idéologiques : la famille, l'Eglise) qui garantissent des rôles spécifiques à ces acteurs<sup>2046</sup>; ce qui signifie pour Althusser que l'idéologie renvoie toujours *in fine* à la possibilité de la violence institutionnelle, fut-elle « très atténuée, dissimulée voire symbolique<sup>2047</sup> ». Autrement dit : l'exercice idéologique du pouvoir dépend toujours de types de dispositifs spécifiques de pouvoir qui contraignent les actions des individus. Comme le note Pierre Macherey, les rituels de l'arrestation et de l'incarcération, des punitions familiales, de la messe religieuse, ne transforment « les individus en sujets » que pour autant qu'ils structurent à l'avance leurs pratiques<sup>2048</sup> et non seulement distribuent les rôles mais

---

<sup>2043</sup> « C'est pourquoi résister à l'assujettissement, c'est d'abord chercher les voies par lesquelles contrer cette abstraction à la fois assujettissante et subjectivante que nous subissons et que nous acceptons le plus souvent de subir en raison des gains symboliques qu'elles nous promet ; c'est donc persister autant que possible dans notre être « concret » d'individus naturels, vivants, incarnés, existants objectivement et en rapport(s) naturel(s) avec des objets vitaux qui sont les objets de notre appétence naturelle : cette persistance sera notre résistance au procès aliénant d'abstraction et de désubstantialisation auquel l'interpellation idéologique nous soumet sans relâche » (F. Fischbach, *Sans objet, Capitalisme, subjectivité et aliénation, op. cit.*, p. 232). Notons que l'auteur avait préalablement indiqué que, s'il s'agit alors d'affirmer comme Butler que « l'issue réside paradoxalement dans cet attachement [à sa propre vie objective et corporelle] lui-même », c'est seulement dans la mesure où celle-ci peut constituer le fondement d'une « revendication du maintien d'un lien vital à l'objectivité de notre corps propre et à l'objectivité en général comme aux seuls et uniques lieux d'une possible affirmation de nous-mêmes » (p. 127)

<sup>2044</sup> « Nous suggérons que l'idéologie « agit » ou « fonctionne » de telle sorte qu'elle « recrute » des sujets parmi les individus (elle les recrute tous), ou « transforme » les individus en sujets (elle les transforme tous) par cette opération très précise que nous appelons *l'interpellation*, qu'on peut se représenter sur le type même de la plus banale interpellation policière (ou non) de tous les jours : 'Hé, vous, là-bas !' » (L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 128)

<sup>2045</sup> « L'interpellation, pratique quotidienne, soumise à un rituel précis, prend une forme tout à fait « spéciale » dans la pratique policière de l'interpellation, où il s'agit d'interpeller des « suspects » (*Ibid.*, p. 126)

<sup>2046</sup> Althusser, avant d'examiner le cas paradigmatique de l'idéologie religieuse chrétienne, écrit : « les 'acteurs' de cette mise en scène de l'interpellation et leurs rôles respectifs sont réfléchis dans la structure même de toute idéologie ». (*Ibid.*, p. 129).

<sup>2047</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>2048</sup> « Généralisons : le toujours-déjà-sujet, c'est le sujet virtuel qui est « attendu » par l'idéologie ou par la norme ; celle-ci anticipe sur son existence réelle qu'elle configure à l'avance en lui prescrivant le contexte global, la « situation », à l'intérieur de laquelle il a à prendre place en occupant une position à l'intérieur de ce champ structuré qui préexiste à sa venue, par exemple la position d'un antisémite notoire ou celle du gentil petit nègre qui rit aux éclats lorsqu'on s'adresse à lui en lui parlant petit nègre, des rôles déjà tout écrit qu'il ne reste plus qu'à interpréter, tant bien que mal. C'est la raison pour laquelle il est impossible de se dérober à l'interpellation, ce qui, cependant, ne préjuge en rien de la façon dont on répond à celle-ci ». (P. Macherey,

encore rendent pratiquement et matériellement difficile ou impossible aux individus de s'y soustraire. Sous réserve, comme le note prudemment Althusser, d'une « théorie de la différence des modalités de la matérialité »<sup>2049</sup> à l'œuvre dans ces différentes pratiques (dont il ébauche la liste, en un geste théorique dont s'inspirera Foucault quelques années plus tard dans *Surveiller et Punir*, pour l'institution religieuse : déplacement, agenouillement, prières, pénitence, regards, etc.), ce sont bien des « actes matériels insérés dans des pratiques matérielles » qui organisent les formes de reconnaissance et de contrôle à l'œuvre dans les processus de subjectivation idéologique.

Or dans cette perspective, l'insistance sur le caractère performatif de l'attachement à la loi comme sur la privation du lien vital à l'objectivité, tendent à minorer la trame coopérative dans laquelle se tisse et interviennent ces rituels de subjectivation. En effet, comme le remarque Franck Fischbach sans toutefois s'y attarder, dans la description althussérienne, l'individu interpellé fait partie d'un groupe de promeneurs – « il y a des individus qui se promènent »<sup>2050</sup> –, si bien que l'opération idéologique tient d'abord au fait que l'attention d'un individu est détournée et réorientée vers un signal qui ne l'interpelle que pour autant qu'il l'oblige à s'extraire d'une pratique coopérative déjà engagée. Dans cette perspective, l'interpellation althussérienne est donc une opération d'isolement, d'identification et de subjectivation non pas sur le fond d'une identité indéfinie mais au sein d'un groupe, c'est-à-dire d'un ensemble d'interactions et de relations préalables (on pourrait en dire autant, par exemple, de l'attribution d'un nom par les parents qui « découpe » une identité dans un réseau de relations déjà établies<sup>2051</sup>). Mais alors, le niveau du « désir pour la loi » butlérien, c'est-à-dire de l'identification symbolique à un nom ou un rôle social, présuppose un niveau plus profond d'attachement, celui que Žižek nomme « l'attachement fantasmatique originaire »<sup>2052</sup> et dont il montre qu'il doit être refoulé et désavoué pour que l'identification sociosymbolique puisse avoir lieu. De même que, dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, la destination de la lettre vient rompre la communauté affective préalable entre

---

« Deux figures de l'interpellation : 'Hé, vous, là-bas !' (Althusser) – 'Tiens, un nègre !' (Fanon) », Exposé présenté le 10 février 2012 dans le cadre de la journée d'études « Le sujet et le pouvoir » de l'UMR STL, Université de Lille 3, <http://hypotheses.org/19733>).

<sup>2049</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 121.

<sup>2050</sup> « Il y a des individus qui se promènent. Quelque part (en général dans leur dos) retentit l'interpellation (à 90% c'est toujours celui qui est visé) se retourne, croyant-soupçonnant-sachant que « c'est bien lui » qui est visé par l'interpellation. Mais dans la réalité les choses se passent sans aucune succession. C'est une seule et même chose que l'existence de l'idéologie et l'interpellation des individus en sujets » (*Ibid.*, p. 127)

<sup>2051</sup> Comme le note S. Žižek « une interpellation est réussie précisément quand je me perçois comme 'n'étant pas que ça' », par exemple « une personne complexe qui est, entre autres choses, aussi ça » (S. Žižek, *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Paris, Flammarion, 2007, p. 345). Franck Fischbach, discutant cette interprétation de l'interpellation et l'opposant à la solution de Judith Butler, note ainsi que « c'est bien cela qu'il s'agit de comprendre : qu'une interpellation soit comprise comme en étant une *même quand ce n'est pas le cas*, et qu'un individu estime que l'interpellation lui est adressée, *même quand ce n'est pas le cas* » (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, *op. cit.*, p. 219).

<sup>2052</sup> S. Žižek, *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, *op. cit.*, p. 358.

les jeunes filles du pensionnat ou que le chef a besoin d'une foule non seulement pour qu'il y ait « contagion émotionnelle » mais d'abord pour que l'identification et la convocation de chacun sur le fond de cette communion puisse avoir lieu ; de même que chez Žižek la discipline militaire n'est possible que sur le fond du refoulement du désir homosexuel entre les soldats, qui est la condition de l'assujettissement à la Loi militaire et à l'institution de l'Armée<sup>2053</sup> ; de même l'interpellation althussérienne est d'abord quelque chose qui détourne et réoriente l'attention de l'individu depuis son action partagée (la promenade) vers l'acte qui le prend pour objet, dans lequel il se reconnaît et auquel il est pris au piège<sup>2054</sup>.

Il nous semble qu'on n'a pas assez remarqué cette situation coopérative primordiale, et le fait que le « trope » de l'interpellation survient au cours d'une interaction pratique déjà engagée. Il est possible dès lors de lire autrement cette scène de l'interpellation, en étant attentif, au sein des rituels matériels, aux éléments pratiques, interactionnels et affectifs plutôt que symboliques, individuels et langagiers – Althusser note du reste que le « Hé-vous là-bas ! » n'a pas besoin de nous être effectivement adressé, et qu'il n'a pas besoin non plus d'avoir un quelconque contenu sémantique (il peut s'agir d'un coup de sifflet), pour que nous nous y reconnaissions<sup>2055</sup> –, et donc en étant attentif au contrôle social de l'empathie plutôt que du discours. Sur le fondement de nos analyses antérieures, en effet, il est possible d'éclairer le fonctionnement psycho-sociologique de l'interpellation non pas à partir de la mise au jour d'une « vulnérabilité linguistique » – c'est-à-dire du fait que les psychismes sont vulnérables au « pouvoir de blesser » des mots, et notamment des insultes et des interpellations<sup>2056</sup> – comme le propose Judith Butler, mais de ce que nous proposons de nommer une « vulnérabilité empathique » qui permet de requalifier les rapports entre empathie et pouvoir que nous avons précédemment examinés. Toutes les analyses psycho-

---

<sup>2053</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>2054</sup> « Pour être efficace, l'action des normes a besoin de se faire oublier de ceux dont elle « attend » qu'ils conforment leurs conduites à ses prescriptions. Pour y parvenir, elle feint de prendre ses « sujets » un à un, tels qu'ils se présentent censément à l'état brut sous forme d'individus non déjà prédisposés à subir son intervention. Il lui faut donc dissimuler qu'elle les guette au tournant, comme des proies déjà toutes préparées au titre de sujets virtuels qui, pour accéder à l'existence, sont appelés à s'engager dans des voies déjà tracées vers lesquels ils ont été insidieusement orientés, à la manière d'un gibier qu'on suit à la trace et qu'on rabat de manière à ce qu'il vienne se placer au bon moment devant l'objectif du chasseur » (P. Macherey, « Deux figures de l'interpellation : 'Hé, vous, là-bas !' (Althusser) – 'Tiens, un nègre !' (Fanon) », *op. cit.*).

<sup>2055</sup> « L'expérience montre que les télécommunications pratiques de l'interpellation sont telles que l'interpellation ne rate pratiquement jamais son homme : appel verbal ou coup de sifflet, l'interpellé reconnaît toujours que c'était bien lui qu'on interpellait. C'est tout de même un phénomène étrange, et qui ne s'explique pas seulement, malgré le grand nombre de ceux qui 'ont quelque chose à se reprocher', par le 'sentiment de culpabilité' » (L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 128).

<sup>2056</sup> Dans l'introduction, intitulée « De la vulnérabilité linguistique », du *Pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, Judith Butler s'interroge sur le « pouvoir de blesser » de l'invective, qui traduit une relation complexe « de discordance et d'inséparabilité entre le corps et la parole, mais aussi par conséquent entre la parole et ses effets » (*op. cit.*, p. 37) et affirme que « Leur vulnérabilité linguistique les uns à l'égard des autres n'est pas quelque chose qui vient simplement s'ajouter aux relations sociales. C'est l'une des formes primaires que prend cette relation sociale » (*Ibid.*, p. 63).

sociologiques contemporaines de l'empathie mettent en effet en relief, nous l'avons vu, à la fois son caractère « automatique » – c'est la théorie de la résonance motrice et de l'accordage affectif : il ne nous est pas possible de ne pas réagir d'un point de vue affectif et moteur à une expression ou une action à laquelle nous sommes confrontés<sup>2057</sup> - et sa malléabilité aux situations et aux formes d'organisation qui en déterminent les mécanismes et en orientent les usages. C'était là l'un des résultats de nos analyses des rapports entre empathie et pouvoir dans la partie précédente : les catégorisations sociales peuvent être décrites comme des effets de formes spécifiques d'organisation du pouvoir sur les usages de l'empathie, y compris quand ces formes d'organisation sont arbitraires voire fictives et quand ces catégorisations sociales ne sont pas renforcées par des dispositions et des habitudes durablement ancrées dans le psychisme individuel.

Autrement dit, « l'empathie est fragile »<sup>2058</sup> et malléable aux situations sociales à tel point qu'il suffit d'assigner l'individu à un groupe pour que la manière dont il comprend les individus à l'intérieur et à l'extérieur de ce groupe en soit automatiquement affecté. C'est ainsi du reste qu'on peut comprendre le principal résultat de l'expérimentation de la prison de Stanford<sup>2059</sup> : si les individus ne peuvent longtemps éviter d'adopter des comportements violents quand le rôle social qu'on leur fait jouer implique un contrôle des ressources situationnelles démesuré (les étudiants dans le rôle des gardiens de prison) et des comportements de soumission totale quand ils n'ont

<sup>2057</sup> Voir par exemple M. Tomasello, *Why we cooperate ?*, op. cit.

<sup>2058</sup> « *Empathy is even fragile between minimal groups — groups in which the boundary is arbitrary — such that children randomly assigned to groups (e.g., the “red team” or the “blue team”) show greater empathy for ingroup members than for outgroup members* » (M. Cikara, E. et R. Saxe, « Us and them : intergroup failures of empathy », op. cit., p. 150)

<sup>2059</sup> Dans l'expérimentation de « la prison de Stanford » consistant à faire jouer à des étudiants volontaires les rôles, aléatoirement attribués, de prisonniers et de gardiens dans un environnement carcéral, Philipp Zimbardo cherchait à montrer « le pouvoir » des situations sociales à forte structure hiérarchique sur les dispositions individuelles et les actions, même en l'absence de l'imposition d'une autorité « en face à face » comme dans l'expérience de Milgram (voir, pour une présentation synthétique, C. Haney et P. Zimbardo, *The past and future of U.S. prison policy : Twenty-five years after the Stanford Prison Experiment*, *American Psychologist*, n°53, 1998 et P. Zimbardo, *The Lucifer effect. How Good people turn into evil*, Londres, Rider, 2007). Cette expérimentation conduit au constat d'une très forte proportion de comportements sadiques et agressifs chez le groupe des gardiens et d'une soumission et résignation non moins frappante chez le groupe des prisonniers. L'étude se concentre ainsi directement sur l'effet des structures hiérarchiques, statuts, règles, identités de groupe, symboles et dispositions spatiales dans le type de comportement à l'égard d'autrui, en mettant donc en relief le « contrôle du milieu » sur les interactions. On peut résumer les conclusions de cette étude en cinq thèses : 1. le « situational power », c'est-à-dire l'effet des formes d'organisation conduit à modifier les comportements et prime sur d'autres facteurs (l'éducation ou les motivations personnelles) pour expliquer les interactions 2. Le « situation power » n'a pas besoin de script explicite ou de représentants extérieurs de l'autorité garants de ce script, pour produire des effets spécifiques, les volontaires semblant s'appuyer sur leur expérience sociale préalable des rapports de pouvoir dans d'autres contextes (par exemple familiaux ou scolaires) 3. des individus dont on attendrait pas de comportements violents ou résignés sont d'autant plus vulnérables aux rôles sociaux que ceux-ci ont lieu dans des « situations totales » en milieu fermé qui déstabilisent la perception ordinaire des autres individus, des normes et des lois, et il n'y a aucune barrière a priori (impliquant des facteurs psychologiques, sociologiques ou politiques) à l'orientation des actions, mais les variations des effets de ces facteurs sont d'autant plus efficaces que les formes d'organisation sont définies et spécifiques (et que les situations dans les recherches expérimentales sont réalistes).

aucune prise sur la situation (les étudiants dans le rôle des prisonniers), c'est parce que « la nature de la transformation du caractère des individus quand ils sont confrontés à un pouvoir situationnel puissant »<sup>2060</sup> est difficilement résistible. Autrement dit : la « vulnérabilité empathique » des individus constitueraient précisément ce qui est instrumentalisé par ces dispositifs de pouvoir spécifiques<sup>2061</sup> qui s'appuient centralement sur le contrôle social de l'empathie<sup>2062</sup>. Dans cette perspective, ce qui explique que l'on se retourne lors d'une interpellation, c'est donc l'« amorçage »<sup>2063</sup> automatique de l'empathie qui en l'absence même de motifs moraux (par exemple le sentiment de culpabilité) ou d'un contenu sémantique qui nous désignerait, nous force à entrer dans une pratique coopérative dans la mesure où celle-ci peut interagir avec celle dans laquelle nous sommes déjà engagés. Cette importance des « éléments non langagiers de l'interpellation »<sup>2064</sup>, que Pierre Macherey souligne, peut être éclairée à partir des analyses goffmannienne du stigmatisme et des rituels d'interaction.

Dans *Stigmatisme*, Goffman note ainsi les formes du passage de la reconnaissance cognitive, qui ne requiert que la simple perception, à la reconnaissance sociale, qui inscrit les réactions individuelles dans des situations sociales spécifiques<sup>2065</sup>, dépendent elles-mêmes des formes de contrôle social dans lesquelles ces situations ont lieu. Or l'interpellation policière s'inscrit dans le cadre général de ce qu'il nomme le « contrôle social formel » qui repose sur le fait qu'« il existe

<sup>2060</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>2061</sup> Pour une analyse proche, voir les remarques de Simon Lemoine à partir du récit d'un journaliste devenu surveillant de prison le temps d'une enquête participative (A. Frayer, *Dans la peau d'un maton*, Fayard, 2011), qui remarque que « le dispositif a fait faire le gardien et le prisonnier, ils ont agi comme le demande le dispositif, et cela sans l'accord profond des deux protagonistes, et sans qu'un contrôle soit nécessaire » (S. Lemoine, *Le sujet dans les dispositifs de pouvoir*, *op. cit.*, p. 262)

<sup>2062</sup> Pour une tentative de requalification psychologique des analyses d'Althusser, voir notamment G. Hayes, « Psychology and ideology: The case of Althusser », *South African Journal of Psychology*, vol. 19, n°2, 1989.

<sup>2063</sup> Au sujet des techniques d'« amorçage », dans lesquels un stimulus (l'amorce) est employé pour influencer la perception et le traitement d'un autre stimulus, notamment dans le cas du management, voir notamment R-V Joule et L. Beauvois, *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*, Grenoble, PUG, 2002, et particulier le chapitre 2 : « L'amorçage ».

<sup>2064</sup> P. Macherey, « Deux figures de l'interpellation : 'Hé, vous, là-bas !' (Althusser) – 'Tiens, un nègre !' (Fanon) », *op. cit.* Plus généralement, Pierre Macherey met parfaitement en lumière l'apport de l'approche foucauldienne du pouvoir à l'explication de cette scène de l'interpellation : « Ceci est une autre manière de dire que les normes fabriquent, en situation, des sujets surdéterminés, des sujets qualifiés, affectés par les structures qui informent leurs pensées et leurs actes en leur proposant des rôles à jouer, à interpréter, comme celui de l'antisémite viscéral ou celui du nègre phobogène, qui sont les héros d'une pièce dont le texte est déjà écrit et qu'il n'y a plus qu'à donner en spectacle en la faisant passer sur la scène. Comme l'explique Foucault, dans une société de la norme, l'action du pouvoir a été déplacée du champ du réel sur celui du possible, ce qui donne à cette action un caractère créatif, productif, et non seulement coercitif, répressif. » L'exemple du « Tiens, un nègre » de Fanon (p. 90), qu'il met en regard de l'interpellation althussérienne, permet de mettre en relief les éléments non langagiers de l'interpellation, et notamment les éléments affectifs (peur de l'enfant blanc et impossibilité de rester amusé, puis « nausée » de Fanon) et phénoménologiques/corporels (Fanon insistant sur la répétition de ces expériences vécues jusqu'à ce que « le schéma corporel, attaquée en plusieurs points, s'écroule, cédant la place à un schéma épidermique racial » (*Ibid.*)).

<sup>2065</sup> « Mais, dans tous les cas, il est clair que la reconnaissance cognitive n'est rien de plus qu'un acte de perception, tandis que la reconnaissance sociale représente la part que l'on prend à une cérémonie communicatrice » (E. Goffman, *Stigmatisme. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975, p. 86).

des préposés, isolés ou en groupe, dont la tâche consiste à repérer au sein du public la présence d'individus identifiés que leurs antécédents ou leur réputation ont rendu suspects, quand ils ne sont pas 'recherchés' »<sup>2066</sup>. Or, comme toute forme de pouvoir selon Goffman, ce contrôle social formel constitue ce qu'il appelle dans *La mise en scène de la vie quotidienne* une « structure de la vulnérabilité », c'est-à-dire une manière dont « l'Umwelt individuel (qui) contient des sources d'alarmes éventuelles »<sup>2067</sup> est pratiquement organisé. Or « l'activité requise des agents du contrôle social tels que les policiers ou les inspecteurs de douane crée pour les autres de nouvelles raisons d'alarmes particulières »<sup>2068</sup> : comme le note Althusser, l'interpellation est impossible sans la menace d'une violence physique. Cependant, le rapport à cette menace ne relève pas d'abord, dans la perspective post-meadienne de Goffman, d'un calcul rationnel ou d'un attachement inconscient à la loi, mais d'abord de la perception sociale. Si « l'équipement perceptif de l'homme est ainsi fait que, quelle que soit la position d'un individu, debout, assis ou couché, il y a toujours une zone qui s'étend derrière sa ligne de vision, 'derrière son dos' », alors le « pouvoir » de l'interpellation se fonde d'abord sur l'attitude pratique liée au fait que « des agents hostiles peuvent s'y cacher « à découvert »<sup>2069</sup>. Dans l'optique goffmanienne, le fait de se retourner lors d'une interpellation constitue donc d'abord un usage défensif de l'empathie face à la possibilité que des « agents dissimulés » s'avèrent des « prédateurs » possédant un « avantage pour attaquer ».<sup>2070</sup> Cependant, cette réaction automatique au signal émis par un autre individu est elle-même socialement contrôlée par des facteurs d'ordre matériel (par exemple l'environnement de la grande ville<sup>2071</sup>), en dehors de laquelle la figure de l'interpellation perd de sa puissance d'évocation pratique. C'est le cas, note Goffman, de « l'information quant à ses intentions ou 'projets d'action' et l'information quant à ses relations sociales avec les autres personnes présentes »<sup>2072</sup> qui dans la scène althussérienne font défaut.<sup>2073</sup> Mais ces facteurs peuvent également être d'ordre hiérarchiques : à chaque rôle social reconnu correspond en effet un ensemble de performances, si bien que la compréhension des individus est également orientée par « la totalité des activités d'une personne donnée ou d'un groupe donné, à un moment donné, visant à influencer d'une certaine manière les participant qui l'entourent »<sup>2074</sup>. Dans cette optique, l'interpellation verbale ou le coup de sifflet doivent donc être compris à la fois comme une

<sup>2066</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>2067</sup> E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. Tome I : La présentation de soi*, op. cit., p. 266

<sup>2068</sup> *Ibid.*, p. 271

<sup>2069</sup> *Ibid.*, p. 277.

<sup>2070</sup> *Ibid.*

<sup>2071</sup> *Ibid.*, p. 280

<sup>2072</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>2073</sup> Notons que si Goffman insiste sur le fait que « ces signes informateurs disponibles au sujet sont précisément ce que manipulent les personnes qui constituent pour lui une source d'alarme, soit qu'elles veuillent dissimuler des relations existantes, ou manifester des relations inexistantes » (*Ibid.*, p. 286), l'absence de ces informations sociales peut bien entendu également constituer un avantage dans les interactions stratégiques.

<sup>2074</sup> *Ibid.*, p. 27.

« dramatisation » de l'activité policière<sup>2075</sup> et comme une technique d'organisation de la situation qui reconfigurent les relations sociales et interactions entre les individus dans un espace et une situation donnés.

C'est ce que suggère également l'analyse sociologique d'inspiration goffmanienne des relations entre riverains et police de proximité : « La police doit être capable de communiquer efficacement ce qu'elle veut que les autres fassent, et en même temps, expliquer les mesures qu'elle devra prendre si les autres ne s'exécutent pas. Les actes d'interpellation des policiers se manifestent comme un signal et une méthode pour communiquer leur tâche, pour signaler à leur public ce que signifie leur travail dans ce secteur »<sup>2076</sup>. Ainsi le « trope » de l'individu qui le constitue en sujet du pouvoir peut être saisi comme un usage spécifique de l'activité ordinaire d'*impression management*<sup>2077</sup> – auquel les individus ne peuvent pas se soustraire du fait de leur « vulnérabilité empathique » – par une technique de pouvoir qui oriente leur attention vers la menace d'une intervention potentielle<sup>2078</sup> et reconfigure ainsi les rapports de coopération préalables entre les individus. Comme le note Nicolas Camerati, « l'exercice occasionnel du contrôle ou de l'interpellation [...] est bien une action dirigée vers un public cible » dans la mesure où « l'arrivée de la police 'communique' aux acteurs en leur disant de prendre les places qui correspondent à cette nouvelle relation qui va se vivre sur la voie publique »<sup>2079</sup>. Dans la perspective de notre conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie, l'interpellation peut donc être comprise comme une « stratégie de pouvoir » qui s'appuie sur les mécanismes automatiques de l'empathie et ses usages défensifs – les « tactiques » des riverains – c'est-à-dire un « rite d'interaction » comme l'exprime Goffman, ou un « rituel matériel »<sup>2080</sup> comme l'exprime Althusser – dont l'objectif est de dramatiser la possibilité d'une intervention policière.

---

<sup>2075</sup> « On peut signaler que, dans le cas de certains statuts sociaux, la dramatisation ne représente aucun problème, vu que certains actes instrumentaux essentiels pour mener à bien la tâche au centre du statut sont en même temps très adaptés, du point de vue de la communication, comme moyens pour transmettre de manière vécue les qualités de la personne qui agit » (*Ibid.*, p. 42)

<sup>2076</sup> N. Camerati, « La performance de la police dans l'espace public », *Sociétés*, n°94, 2006, p. 82.

<sup>2077</sup> E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. Tome I : la présentation de soi, op. cit.*, chapitre 6 : « La maîtrise des impressions ».

<sup>2078</sup> « Enfin, les policiers, à partir de la dramatisation d'interpellation offrent aussi au public habitué du secteur, en plus de leur image d'ordre et de contrôle passif de vigilance, une image active de ce qu'ils pourraient faire à n'importe quel moment. [...] Ils renforcent ainsi justement, à partir de cette dramatisation leur image générique d'ordre et de contrôle, en la complétant par la démonstration d'une aptitude à exécuter des actions bien précises »

<sup>2079</sup> N. Camerati, « La performance de la police dans l'espace public », *op. cit.*, p. 83

<sup>2080</sup> C'était d'ailleurs ce que notait Louis Althusser dans les premiers exemples « hautement concrets » et apparemment non idéologiques, celui de l'ouverture d'une porte après avoir reconnu qui y frappe ou celui du serrement de main, « pratique rituelle matérielle de la reconnaissance idéologique de la vie quotidienne », dont Erving Goffman, notamment dans *La mise en scène de la vie quotidienne* et *Les rites d'interaction* (Paris, Minuit, 1974), a décrit les divers éléments scéniques.

Si donc, comme l'exprime Althusser, « vous et moi sommes toujours déjà des sujets »<sup>2081</sup>, c'est donc parce que les mécanismes et les usages de l'empathie qui dirigent notre action sont déterminés par les situations dans lesquelles ils s'inscrivent, et dont l'organisation matérielle, pratique et symbolique peut, comme dans le cas de l'interpellation policière, provoquer des stratégies de défense individualisée<sup>2082</sup> plutôt que des stratégies de défense collectives. Dès lors, il ne paraît ni nécessaire ni pertinent de postuler que « la conscience qui oblige le piéton désobéissant à se retourner en entendant l'apostrophe du policier » est « poussée par l'amour de la loi que seule une punition rituelle saurait satisfaire »<sup>2083</sup> mais plus simplement et plausiblement que l'individu est vulnérable aux dispositifs de pouvoir qui prennent son empathie pour cible<sup>2084</sup> et peuvent en forcer les mécanismes, en instrumentaliser les usages et ainsi faire participer l'individu, malgré lui, à des formes spécifiques de coopération. C'est pourquoi l'évocation par Althusser d'un mouvement d'émancipation révolutionnaire – « avec au bout, un jour ou l'autre, après une longue marche, la Révolution »<sup>2085</sup> – ne paraît devoir être comprise comme un simple processus de désassujettissement de formes de pouvoir spécifiques, mais plutôt, comme le suggère Etienne Balibar, comme la réappropriation de ce contrôle social dont on peut penser que ne cessera jamais de dépendre la subjectivité et l'activité des individus : « On en conclura, provisoirement, que, si les sujets sont « assujettis », donc en un certain sens aliénés, c'est précisément parce que leur statut est celui de sujets virtuels, surdéterminés, affectés par les conditions historiques de la situation à l'intérieur de laquelle ils ont à occuper la position qui les attend : il en résulte que, pour les libérer, c'est à l'ensemble de cette situation qu'il faut s'attaquer en vue de la transformer »<sup>2086</sup> A ce stade cependant, notons provisoirement qu'une réinterprétation

<sup>2081</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *op. cit.*, p. 125.

<sup>2082</sup> Slavoj Žižek, dans *Le sujet qui fâche*, prend un exemple éloquent de cette « vulnérabilité empathique » aux rituels d'interaction, de cette idée que nous sommes forcés d'être « intéressés » au spectacle et de « le prendre pour nous » : celui du « nouveau riche semi cultivé » qui, arrivant au théâtre alors que la représentation a déjà commencé, répond à l'acteur qui suivant le script de son rôle déclare « Qui perturbe ainsi mon silence ? », se sens convoqué à répondre à voir haute « Je suis désolé d'être en retard, mais ma voiture est tombée en panne » (*op. cit.*, p. 346). A ce sujet, Franck Fischbach note ainsi que sur le fond de toute interpellation se trouve une « incompréhension », celle qui nous oblige à assumer « une position de sujet que personne ne lui demande en réalité d'assumer ». (F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, *op. cit.*, p. 218-219).

<sup>2083</sup> J. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, *op. cit.*, p. 195.

<sup>2084</sup> Judith Butler paraît se rapprocher d'une telle conception dans *La vie psychique du pouvoir* quand elle insiste sur la constitution sociale des corps – par exemple : « Perte et vulnérabilité viennent de ce que nous sommes des corps socialement constitués, attachés aux autres, menacés de perdre ces attachements, exposés aux autres, menacés de violence du fait de cette exposition » (*Ibid.*, p. 45) – mais, malgré son insistance sur la corporéité du sujet, elle s'en éloigne dans ses ouvrages suivants du fait d'une approche langagière de cette-même corporéité à partir de ce qu'elle nomme la « matérialité discursive », notamment dans *Ces Corps qui comptent. De la Matérialité discursive et des limites du « sexe »*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 et *Ce qui fait une vie : Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Paris, Zones, 2010. Plus généralement, sur les rapports entre sujet, corps et pouvoir chez Foucault et Butler, voir K. Sang-Ong-Van-Cung, « Critique et subjectivation. Foucault et Butler sur le sujet », *Actuel Marx*, n°29, 2011.

<sup>2085</sup> L. Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011, p. 242.

<sup>2086</sup> P. Macherey, « Deux figures de l'interpellation : 'Hé, vous, là-bas !' (Althusser) – 'Tiens, un nègre !' (Fanon) », *op. cit.*



de l'approche stratégique du pouvoir développée par Foucault peut conduire à mettre au jour non pas l'attachement passionnel du sujet à la loi qui l'assujettit et l'aliène, mais plutôt la manière dont des dispositifs de pouvoir spécifiques, en contrôlant les mécanismes et les usages de l'empathie, peuvent organiser la participation des individus à des formes aliénantes de coopération.

## ***B2. Stratégie, agonisme et discipline : le pouvoir entre interactions et institutions***

Ce n'est cependant que dans les dernières pages de notre texte que Foucault clarifie les relations entre stratégie et discipline, en cherchant à articuler les différents sens du terme « de pouvoir » et ceux du terme de « stratégie », qui désignaient jusqu'ici tantôt le fonctionnement des dispositifs<sup>2087</sup>, tantôt l'utilisation, la manœuvre et la redirection des tactiques interactionnelles locales<sup>2088</sup>, tantôt ces tactiques de résistance elles-mêmes<sup>2089</sup>. Foucault commence par distinguer entre les « *capacités objectives* », qui renvoient à une activité instrumentale : il s'agit du pouvoir qu'on exerce sur les choses « et qui donne la capacité de les modifier, de les utiliser, de les consommer et de les détruire – un pouvoir qui renvoie à des aptitudes directement inscrites dans le corps ou médiatisées par des relais instrumentaux »<sup>2090</sup> ; les « *rappports de communication* », qui renvoient à une activité symbolique : il s'agit du pouvoir de « la fabrication du sens » qui « modifie le champ informatif des partenaires »<sup>2091</sup> ; et les « *relations de pouvoir* », qui mettent en jeu des « *relations entre individus (ou entre groupes)* »<sup>2092</sup> : il s'agit du pouvoir comme action sur les actions des autres individus : « on parle du pouvoir des lois, des institutions ou des idéologies, si on parle de structures ou de mécanismes de pouvoir, c'est dans la mesure seulement où on suppose que 'certains' exercent un pouvoir sur d'autres. Le terme de 'pouvoir' désigne des relations entre partenaires (et par là je ne pense pas à un système de jeu, mais seulement, et en restant pour l'instant dans la plus grande généralité, à un ensemble d'actions qui s'induisent et de se répondent les unes les autres) ».<sup>2093</sup> Or les disciplines constituent précisément des « 'blocs' de capacité-communication-pouvoir »<sup>2094</sup> qui règlent les rapports entre ces trois types de

---

<sup>2087</sup> M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 300)

<sup>2088</sup> Voir par exemple M. Foucault, « Pouvoir et savoir », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 406-407.

<sup>2089</sup> Voir par exemple M. Foucault, « La philosophie analytique de la politique », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 540.

<sup>2090</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1052

<sup>2091</sup> *Ibid.*, p. 1053.

<sup>2092</sup> *Ibid.*, p. 1052

<sup>2093</sup> *Ibid.*

<sup>2094</sup> *Ibid.*, p. 1053.

rapports<sup>2095</sup> : ainsi, une institution carcérale, nous l'avons vu, cherchent à établir des rapports spécifiques au moyen de l'aménagement spatial et du contrôle des formes de communication.

Nous verrons dans la section suivante que cette « définition élargie » des disciplines, et la possibilité de distinguer entre des dispositifs qui privilégient le contrôle des capacités, de la communication ou de la hiérarchie, permet d'esquisser une typologie éclairante des analyses de l'organisation néomanagériale du travail. Mais à ce stade, notons que Foucault, sans le signaler explicitement, emploie ces trois sens du pouvoir pour analyser le concept de stratégie, dont il montre qu'il peut être employé en trois sens :

« D'abord, pour désigner le choix des moyens employés pour parvenir à une fin; il s'agit de la rationalité mise en œuvre pour atteindre un objectif. Pour désigner la manière dont un partenaire, dans un jeu donné, agit en fonction de ce qu'il pense devoir être l'action des autres, et de ce qu'il estime que les autres penseront être la sienne; en somme, la manière dont on essaie d'avoir prise sur l'autre. Enfin, pour désigner l'ensemble des procédés utilisés dans un affrontement pour priver l'adversaire de ses moyens de combat et le réduire à renoncer à la lutte; il s'agit alors des moyens destinés à obtenir la victoire. Ces trois significations se rejoignent dans les situations d'affrontement – guerre ou jeu – où l'objectif est d'agir sur un adversaire de telle manière que la lutte soit pour lui impossible ».<sup>2096</sup>

Or ces trois sens correspondent à des dimension de contrôle social des interactions différents dont le propre des disciplines est de les faire fonctionner de manière réglée au moyen de formes spécifiques d'organisation du pouvoir. La stratégie comme contrôle des moyens vise *le projet des interactions* (« contrôle par l'interaction ») : elle permet de s'assurer que l'objectif des techniques de pouvoir est bien en voie de réalisation ; et la discipline la prend pour cible de manière à organiser ce qu'on appelle habituellement une forme de domination. La stratégie comme anticipation, réactions et compréhension des actions des autres vise *le cours de l'interaction* (« contrôle dans l'interaction ») : il s'agit de s'assurer que la « prise sur l'autre », son contrôle, est bien effective ; et la discipline la prend pour cible de manière à organiser ce que nous avons appelé des effets d'aliénation. Enfin, la stratégie comme ensemble de processus devant conduire à la victoire vise *le résultat de l'interaction* (« contrôle de l'interaction ») : il s'agit de s'assurer de « la fin du combat » et de la neutralisation des stratégies de l'adversaire ; et la discipline la prend pour cible de manière à organiser « une situation stratégique plus ou moins

---

<sup>2095</sup> « Ces blocs où la mise en œuvre de capacités techniques, le jeu des communications et les relations de pouvoir sont ajustées les uns aux autres, selon des formules réfléchies, constituent ce qu'on peut appeler, en élargissant un peu le sens du mot, des 'disciplines' » (*Ibid.*, p. 1054).

<sup>2096</sup> *Ibid.*, p. 1060.

acquise ou solidifiée »<sup>2097</sup>, c'est-à-dire ce que Foucault appelle une situation de « domination » et dont nous avons analysé les formes spécifiques qui constituent les processus de réification.

Dès lors, on peut chercher à formaliser l'exercice du pouvoir pour un individu de la manière suivante<sup>2098</sup> : si quand j'agis de manière x en vue de l'objectif X et qu'un autre individu agit de manière y en vue de l'objectif Y, la dimension stratégique de notre interaction fait que x est une réponse qui dépend de y (et inversement) et la dimension institutionnelle de notre interaction fait que les rapports x-y et X-Y y sont réglés par une organisation du pouvoir (P), alors comment puis-je utiliser ou modifier (P) de telle manière que x soit plus déterminant que y dans l'interaction et que X soit plus probable que Y dans tous les cas ?<sup>2099</sup> Il serait donc réducteur, dans cette perspective, de penser l'exercice du pouvoir seulement comme une influence contrainte ou imposée<sup>2100</sup> ou même comme une manipulation des raisons d'agir d'autrui<sup>2101</sup>, mais elle doit s'appuyer sur un « situated concept of power », pour reprendre les termes de Thomas Wartenberg : « *such power consists in the ability of the superordinate agent to control the subordinate agent's action-environment* »<sup>2102</sup>. Mais l'intérêt de l'approche de Foucault est précisément de montrer précisément comment ce contrôle de l'environnement stratégique

---

<sup>2097</sup> *Ibid.*, p. 1062.

<sup>2098</sup> Pour des schémas différents, s'inspirant de la conception foucauldienne du pouvoir, mais qui se concentrent sur les stratégies sans prise en compte des disciplines comme « blocs de capacités-communication-pouvoir », voir notamment F. Lovett, *A general theory of domination and justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 32 et A. Allen, *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*, Westview Press, 1999, p. 125, ainsi que les communications « Social Power, reasons and reason » de Titus Stahl – selon lequel « *an agent A has social power over an agent B if there is at least one strategy S available, for which it is true that the adoption of S by A in a non-trivial way changes the balance of reasons B has, as constituted by B's preference ranking, to perform or not perform at least one action.* » - et « In which Sense are Relations of Power and Domination Objective and/or Dependent on the Subordinated Agents' Attitudes? Some Puzzles » de Dimitri Mader, selon lequel « Une définition foucauldienne du pouvoir-sur pourrait dès lors se résumer ainsi : A a du pouvoir sur B, quand A peut davantage influencer de manière ciblée le comportement de B que A ne le peut à l'égard de B. », lors du colloque « Critical Theory and Social Ontology II : Power », Humboldt Universität, 5 mars 2013.

<sup>2099</sup> Titus Stahl propose une définition « radicale » du pouvoir social, selon lui différente de celle de Foucault, qui converge avec notre formalisation « *Power (radical): An agent A has power over an agent B if 1. A has power over B in the extended sense defined above, or 2. A has the capacity to influence the possible space of reasons available to B, by influencing the institutional rules of shared practices, by influencing the rules of subjectivation or by influencing the rules governing the status of actions as expressions of collective acceptance.* » (T. Stahl, « Social Power, reasons and reason », *op. cit.*).

<sup>2100</sup> Comme le propose Lukes malgré sa prise en compte des situations idéologiques : « *To speak of power as domination is to suggest the imposition of some significant constraint upon an agent or agent's desire, purpose or interest, which it frustrates, prevents from fulfillment or even from being formulated. Power in this sense, thus marks a distinction between an imposition, thus understood, and other influences* » (S. Lukes, *Power : a radical view, op. cit.*, p 13).

<sup>2101</sup> « *It is the supreme and most insidious exercise of power to prevent people from having grievances by shaping their perceptions, cognitions and preferences in such a way that they accept their role in the existing order of things, either because they can see or imagine no alternative to it, or because they see it as a natural and unchangeable, or because they value it as divinely ordained and beneficial.* » (*Ibid.*, p 24).

<sup>2102</sup> T. Wartenberg, *The forms of power: from domination to transformation, op. cit.*, p. 27. L'auteur peut ainsi définir très simplement ce type de théorie du pouvoir : « *A social agent A possessed power over another agent B if A controls B's action-environment in a fundamental manner* » (*Ibid.*).

s'appuie à chaque fois sur des formes d'organisation spécifiques qui déterminent les stratégies des individus. Dans la perspective de notre approche du pouvoir comme contrôle social de l'empathie, nous proposons d'éclairer ces indications concernant les rapports entre interactions stratégiques et situations institutionnelles à partir des analyses d'Erving Goffman<sup>2103</sup> dans *Strategic Interaction*, dans lequel celui-ci reprend le motif meadien du rapport entre adoption d'attitudes et autrui généralisé pour analyser spécifiquement les situations stratégiques socialement contrôlées<sup>2104</sup>.

Dans son examen des interactions stratégiques, Erving Goffman met au centre de son analyse le deuxième sens du terme de stratégie rappelé par Foucault : le fait d' « évaluer le point de vue de l'adversaire sur la situation » et qu'en retour « l'évaluation de l'adversaire de sa propre situation est une composante essentielle de la situation »<sup>2105</sup>. Or cette évaluation (*assessment*) ne correspond pas seulement ni d'abord, précise aussitôt Goffman, aux « pensées sur la pensée d'autrui à propos de notre propre pensée », c'est-à-dire d'une capacité d'empathie cognitive, mais à une forme de compréhension pratique, qui permet d'anticiper dans l'action le développement à venir des « mouvements d'autrui », et de saisir pratiquement non seulement le « niveau d'information dont il dispose » et « les ressources et capacités de l'adversaire », mais aussi son type d'engagement dans la situation : « *the orientation to gaming that will diffusely influence how the opponent plays, including norms* »<sup>2106</sup> Une « interaction stratégique » nomme dès lors un type d'interaction dans lequel les moyens pour réaliser l'objectif tout comme la victoire elle-même (le premier et le troisième sens de la stratégie rappelée par Foucault) ne sont possibles qu'au moyen de cet usage stratégique de l'empathie par lequel les individus anticipent leurs mouvements dans les interactions. Il s'agit ainsi, comme le définit Goffman, d'une « situation structurée de dépendance mutuelle dans laquelle chacun doit faire un mouvement qui comportera des implications déterminantes pour tous les autres », si bien que « chaque joueur doit déterminer ses propres décisions en partant du fait que les autres joueurs chercheront très probablement à imaginer (*dope out*) ses propres décisions à l'avance, et savent très probablement que nous en prendrons compte » ; en somme : « un échange d'action ou de mouvements fondés sur ce type

---

<sup>2103</sup> Pour un rapprochement entre Erving Goffman et Michel Foucault, voir notamment les indications dans T. Burns, Erving Goffman, Routledge, 2014, notamment les chapitres 6 et 7 sur la « normalisation » et « l'abnormalisation » et I. Hacking, « Between Michel Foucault and Erving Goffman: Between Discourse in the Abstract and Face-to-face Interaction », *Economy and Society*, n°33, 2004.

<sup>2104</sup> « Il est important de noter que cette analyse de l'interaction stratégique est bien entendu proche de la psychologie sociale meadienne, et de ce qu'on a fini par appeler 'l'interaction symbolique' (dans la mesure où nulle part ailleurs que dans la théorie des jeux on ne voit plus nettement les individus adopter le point de vue des autres et évaluer les choses, du moins temporairement, à partir de ce point de vue). Et il est indubitable qu'il existe des liens historiques significatifs entre ces deux types d'analyse » (E. Goffman, *Strategic interaction*, p. 132).

<sup>2105</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>2106</sup> *Ibid.*

d'orientation à soi-même et aux autres constitue ce qu'on peut appeler une interaction stratégique ».<sup>2107</sup>

Cette définition permet de préciser un premier aspect de la manière dont stratégie objective, stratégie empathique et stratégies de pouvoir fonctionnent dans les disciplines. Tout d'abord, s'ils dépendent tous trois d'une « situation structurée de dépendance mutuelle » (une discipline), celle-ci, en retour, ne peut fonctionner qu'en orientant l'interaction stratégique entre les individus. Mais Goffman ne s'en tient pas à la simple formulation des présupposés empathiques de la théorie des jeux et de son application aux domaines des relations internationales et militaires – qu'il a étudié avec Thomas Schelling<sup>2108</sup> – ; son principal objectif est d'analyser la manière dont des normes institutionnelles peuvent orienter ces stratégies : « dans les situations de la vie réelle, ces jeux d'interaction s'inscrivent dans un contexte de normes sociales qui les permettent et les contraignent à la fois »<sup>2109</sup>. Or ce contexte pratico-normatif est précisément ce qui structure la situation des individus, c'est-à-dire « domine leur activité »<sup>2110</sup> ; comme le note Goffman à partir du personnage fictif, Harry, qu'il suit dans ses différentes formes d'interaction stratégique : « Harry n'est pas confronté à un vaste choix de mouvements, dont chacun présenterait quelque petite différence, ou de possibilités de variation et des modification [de la situation] ; il doit faire face à un ensemble fini et souvent fort limité de possibilités, dont chacune est clairement différente de l'autre. Autrement dit : les situations dans lesquelles Harry se trouvent sont structurées ».<sup>2111</sup> Cette structuration spécifique de l'action, ce que Goffman nommera ensuite des « cadres » de la perception sociale des individus<sup>2112</sup>, constitue précisément l'action des disciplines sur les stratégies, ce que Foucault appelle, dans « Le sujet et le pouvoir », une forme de gouvernement : « gouverner, en ce sens, c'est structurer le champ éventuel des autres ».<sup>2113</sup> Mais comment saisir plus précisément la manière dont cette structuration agit sur les usages stratégiques de l'empathie dans les interactions ?

A cet égard, Erving Goffman distingue plusieurs mécanismes de ce qu'il nomme « *l'enforcement power* »<sup>2114</sup>, dont il élargit le sens militaire de telle manière qu'il ne signifie plus pouvoir d'exécution mais la manière dont la situation contraint les stratégies des individus : il y a la « contrainte de jouer » (il ne fait pas partie des coups possibles de refuser de jouer),

---

<sup>2107</sup> *Ibid.*, p. 99-100.

<sup>2108</sup> Thomas Schelling, *The Strategy of Conflict*, Harvard University Press, 1980.

<sup>2109</sup> E. Goffman, *Strategic interaction*, *op. cit.*, p. 113.

<sup>2110</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>2111</sup> *Ibid.*

<sup>2112</sup> Voir à ce sujet E. Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, 1991, et au sujet des évolutions d'essais d'analyses de Goffman à ce sujet D. Cefaï et E. Gardella : « Comment analyser une situation selon le dernier Goffman ? De Frame Analysis à Forms of Talk », in D. Cefaï et L. Perreau, *Erving Goffman et L'ordre de l'interaction*, CURAPP-ESS/CEMS-IMM, 2012.

<sup>2113</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1056

<sup>2114</sup> E. Goffman, *Strategic interaction*, *op. cit.*, p. 115. Goffman emploie également parfois, de manière indifférente, les termes d'« *enforcement agencies* » et d'« *enforcement system* » (notamment *Ibid.*, p. 117).

« l'engagement dans le jeu » (faire un mouvement engage pratiquement ou normativement à en faire un autre) et « le bénéfice intrinsèque (la situation est telle que l'objectif ne peut être autre que la victoire) ; comme l'exprimait Bourdieu dans *Les méditations pascaliennes* : les individus sont pris au jeu ; mais cette prise ne correspond pas, dans la perspective externaliste de Foucault et Goffman, à l'intériorisation d'une disposition, mais à l'orientation contrainte des usages stratégiques de l'empathie. Cela ne signifie cependant ni pour l'un ni pour l'autre que ces « enforcement powers » ou « stratégies de pouvoir » – qui constituent chez Foucault, rappelons-le, « l'ensemble des moyens mis en œuvre pour faire fonctionner ou pour maintenir un dispositif de pouvoir »<sup>2115</sup> – s'appuient nécessairement ni le plus souvent sur des formes de coercition<sup>2116</sup>. En réalité, pour Goffman comme pour Foucault, la participation de fait des individus aux structures pratiques et normatives des jeux ou affrontements auxquels ils participent n'est pas assurée par la force ou l'autorité de ceux qui ont pour fonction de défendre ces règles du jeu, mais bien par ce que Goffman appelle, de manière étonnamment proche de Foucault, des « ensembles disciplinés (*disciplined settings*) »<sup>2117</sup>, et qui ont précisément pour fonction d'orienter en même temps les dimensions instrumentales et empathique de l'action des participants.<sup>2118</sup> Or Goffman insiste sur le fait que cette grille de lecture des interactions stratégiques et de l'arrangement matériel et pratique organisé par les *enforcements powers* – par exemple le jeu de casino chez Goffman ou le panoptique chez Foucault – ne s'applique à interaction que dans la mesure où celle-ci implique effectivement un usage stratégique du contrôle de/par l'empathie : « *control of the state of a relationship is a mutually interdependent objectives of the persons related, strategic analysis applies* »<sup>2119</sup>. Ainsi, les normes, dispositifs et disciplines structurent ce qu'il appelle ici les « jeux d'expression »<sup>2120</sup> et qu'il analysera ensuite, dans les deux tomes de *La mise en scène de la vie quotidienne*, notamment à partir de la thématique « maîtrise des impressions (*impression management*) »<sup>2121</sup> : de même que chez Mead le contrôle social s'effectue en dirigeant les

<sup>2115</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1061.

<sup>2116</sup> E. Goffman, *Strategic interaction*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>2117</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>2118</sup> « Pour comprendre le fondement de ce « renforcement » (*enforcement*), je pense qu'il faut s'orienter dans une autre direction. Par exemple, dans les casinos, les tables de jeux sont faites de telle manière que le montant des paris ainsi que les gains potentiels ou réels sont aisément perceptibles et contrôlables. Mais cette configuration des divers jeux a également pour fonction de faire en sorte que les joueurs soient physiquement, écologiquement séparés de l'argent et des jetons engagés dans le jeu. Corrélativement, le comportement du maître du jeu est conçu pour suggérer que les jetons n'ont qu'une valeur nominale, pas monétaire – par exemple dans la mesure où les gains ne peuvent s'évaluer les uns par rapport aux autres qu'en fonction du nombre de paris que le jeu de casino permet de lui associer. Ce n'est pas tant la présence de gardiens et vigiles que ces arrangements, conjoints à l'institutionnalisation de ce qu'on pourrait appeler « l'esprit du jeu », qui paraît fournir « l'enforcement » qui transforme le fait de placer des jetons en un réel engagement » (*Ibid.*, nous traduisons)

<sup>2119</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>2120</sup> Voir par exemple « Nous pouvons, en réalité, déceler dans toute forme d'interaction stratégique un « jeu d'expression » dans lequel l'ensemble des propriétés d'un mouvement est lié à son évaluation et son contrôle (*management*) » (*Ibid.*, p. 144, nous traduisons).

<sup>2121</sup> Voir E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, *op. cit.*, p. 197.

capacités d'adoption d'attitude des individus, chez Goffman les « enforcement powers » déterminent les possibilités d'anticipation et d'évaluation des actions des autres individus et donc le cours des interactions. Cette analyse goffmanienne des interactions stratégiques permet ainsi, à partir d'une reprise de la théorie meadienne des rapports entre empathie et pouvoir, d'éclairer les analyses foucaaldiennes des différents sens de la stratégie dans les disciplines ; comme le résume Goffman, les « différents mouvements y sont déterminés par le cours structuré des actions disponibles à un acteur qui, quand il en adopte une, modifie objectivement la situation des autres participants »<sup>2122</sup> C'est ce que Foucault semble avoir assez directement aperçu dans une précision effectuée dans l'un de ses derniers textes, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté » : « Maintenant, j'ai une vision beaucoup plus claire de tout cela : il me semble qu'il faut distinguer les relations de pouvoir comme jeux stratégiques entre des libertés – jeux stratégiques qui font que les uns essaient de déterminer la conduite des autres, à quoi les autres répondent en essayant de ne pas laisser déterminer leur conduite ou en essayant de déterminer en retour la conduite des autres – et les états de domination, qui sont ce qu'on appelle d'ordinaire le pouvoir. »<sup>2123</sup> Et c'est déjà, comme nous allons le voir, ce que Foucault cherche manifestement à thématiser autour de l'analyse du rapport entre « stratégies d'affrontement » et « relations et de pouvoir »<sup>2124</sup>, et plus précisément de l'« agonisme » entre l'« insoumission des libertés » et les « rapports de pouvoir »<sup>2125</sup> dans les dernières pages de « Le sujet et le pouvoir ».

Dans ce passage en effet, les « rapports d'affrontement », les tactiques, consistent clairement dans les stratégies interindividuelles, « le jeu des réactions antagonistes », c'est-à-dire les usages stratégiques du contrôle de/par l'empathie ; tandis que les « relations de pouvoir » correspondent au contrôle social de l'empathie qui agit sur ces usages stratégiques de l'empathie de telle manière que « *l'induction calculée des conduites chez les autres ne peut plus aller au-delà de la réplique à leur propre action* »<sup>2126</sup>. « Le jeu des réactions antagonistes » dans lesquelles s'expriment les libertés n'a donc pas moins que les « mécanismes stables du pouvoir » pour

---

<sup>2122</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>2123</sup> M. Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1547.

<sup>2124</sup> « Mais le point le plus important, c'est évidemment le rapport entre relations de pouvoir et stratégies d'affrontement. Car s'il est vrai que, au cœur des relations de pouvoir et comme condition permanente de leur existence, il y a une « insoumission » et des libertés essentiellement rétives, il n'y a pas de relation de pouvoir sans résistance, sans échappatoire ou fuite, sans retournement éventuel; *toute relation de pouvoir implique donc, au moins de façon virtuelle, une stratégie de lutte*, sans que pour autant elles en viennent à se superposer, à perdre leur spécificité, et finalement à se confondre. Elles constituent l'une pour l'autre une sorte de limite permanente, du point de renversement possible. (...) En somme, toute stratégie d'affrontement rêve de devenir rapport de pouvoir; et tout rapport de pouvoir penche, aussi bien s'il suit sa propre ligne de développement que s'il se heurte à des résistances frontales, à devenir stratégie gagnante » (M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1061).

<sup>2125</sup> *Ibid.*, p. 1057.

<sup>2126</sup> *Ibid.*, p. 1061

objectif de « conduire la conduite des autres » : de ce point de vue, « le pouvoir » comme « la liberté » impliquent une tentative de contrôle des actions des autres individus.<sup>2127</sup> Foucault propose ainsi, si l'on peut dire, une lecture stratégique du concept de stratégie et n'efface pas, contrairement à ce que tendent à faire par exemple certaines analyses des stratégies de l'habitus chez Bourdieu<sup>2128</sup>, la possibilité que les tactiques interactionnelles puissent constituer pour le pouvoir un risque réel ou potentiel. Comme il ne cessera de le répéter dans les textes ultérieurs, notamment « Qu'est-ce que la critique ?<sup>2129</sup> » et *La volonté de savoir*, la période contemporaine peut être selon lui caractérisée par une forme d'instabilité du pouvoir, qui implique la multiplication des dispositifs de pouvoir et doit conduire à relativiser la catégorie de domination comme « structure globale de pouvoir plus ou moins acquise et solidifiée dans un affrontement à longue portée historique entre les adversaires » et qui se manifeste « sous une forme globale et massive, à l'échelle du corps social tout entier »<sup>2130</sup>. C'est notamment pour cette raison que Foucault, quoi qu'il analyse aussi la manière dont les stratégies de pouvoir peuvent « dessiner des faits généraux de domination<sup>2131</sup> », maintient l'idée que c'est l'étude des dispositifs locaux de pouvoir et de la manière dont ces stratégies de pouvoir s'appuient sur les usages stratégiques de l'empathie qui doivent fonder la critique des dominations contemporaines.<sup>2132</sup>

---

<sup>2127</sup> C'est ce dont témoigne également la définition de la gouvernementalité comme « ensemble des pratiques par lesquelles on peut constituer, définir, organiser, instrumentaliser les stratégies que les individus, dans leur liberté, peuvent avoir les uns à l'égard des autres » (M. Foucault, *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, *op. cit.*, p. 1529) Or, Foucault est à cet égard explicite, ce qui est instrumentalisé, ce sont précisément « des individus libres qui essaient de contrôler, de déterminer, de délimiter la liberté des autres ». (*Ibid*).

<sup>2128</sup> Notons que Pierre Bourdieu, dans *Les méditations pascaliennes* (*op. cit.*), s'il mentionne « la normalisation exercée par la discipline des institutions » (p. 204) et la manière dont Foucault cherche à dépasser « la vision marxiste de l'appareil centralisé et monolithique avec la métaphore un peu vague de la « capillarité » (*Ibid*) ne renvoie pas explicitement aux analyses foucauldienne dans sa discussion des contraintes institutionnelles qui pèsent sur les stratégies de l'habitus, malgré la manifeste proximité dont témoigne certaines de ses formulations, par exemple : « Plus précisément, il (le pouvoir) s'exerce, de façon invisible et anonyme, au travers des actions et des réactions, en apparence anarchique, mais en fait structurellement contraintes, d'agents et d'institutions insérés dans des champs à la fois concurrents et complémentaires » (*Ibid*).

<sup>2129</sup> « La logique des interactions, à un niveau donné, joue entre des individus pouvant à la fois garder ses règles et sa spécificité, ses effets singuliers, tout en constituant avec d'autres éléments des interactions qui se jouent à un autre niveau de sorte que, d'une certaine façon, aucune de ces interactions n'apparaît ou primaire ou absolument totalisante. Chacune peut être replacée dans un jeu qui la déborde; et inversement aucune, aussi locale qu'elle soit, n'est sans effet ou sans risque d'effet sur celle dont elle fait partie et qui l'enveloppe. Donc, si vous voulez et schématiquement, mobilité perpétuelle, essentielle fragilité ou plutôt intrication entre ce qui reconduit le même processus et ce qui le transforme. Bref, il s'agirait là de dégager toute une forme d'analyse que l'on pourrait dire stratégiques » (M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique? », *op. cit.*, p. 47)

<sup>2130</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1062.

<sup>2131</sup> *Ibid*.

<sup>2132</sup> C'est tout l'enjeu de la critique poulantzassienne de l'analytique foucauldienne du pouvoir, qui reprend et prolonge les notions foucauliennes de stratégie et de pouvoir en cherchant à les articuler à une théorie marxiste de l'État. Voir notamment N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Prairies Ordinaires, 2013, notamment et au sujet de la reprise et de la critique de l'approche stratégique du pouvoir Foucault, B. Jessop, « Pouvoir et stratégies chez Poulantzas et Foucault », *Actuel Marx*, n°36, 2004.



Dans cette perspective, s'il y a donc bien une participation des individus à leur propre domination, ce n'est pas au sens d'une conformation de leurs désirs ou d'une servitude volontaire, mais de leur implication dans un « agonisme » auquel ils sont contraints de participer :

« La relation de pouvoir et l'insoumission de la liberté ne peuvent donc être séparées. Le problème central du pouvoir n'est pas celui de la « servitude volontaire » (comme pouvons-nous désirer être esclaves ?) : au cœur de la relation de pouvoir, la « provoquant » sans cesse, il y a la rétivité du vouloir et l'intransitivité de la liberté. Plutôt que d'un « antagonisme » essentiel, il vaudrait mieux parler d'un « agonisme » – d'un rapport qui est à la fois d'incitation réciproque et de lutte ; moins d'une opposition terme à terme qui les bloque l'un en face de l'autre que d'une provocation permanente ». <sup>2133</sup>

Au moyen de cette description de la réactivité mutuelle des tactiques d'insoumission et des stratégies de pouvoir, Foucault cherche donc à dépasser l'approche de la domination comme soumission. C'est pourquoi Foucault rejette le terme de « servitude volontaire » – ne retenant alors du *Discours de la servitude volontaire* que l'explication de l'habitude et non celle de la participation au pouvoir <sup>2134</sup> – : la domination ne s'appuie pas sur la formation des dispositions des adversaires et éventuellement leur acceptation normative de sa légitimité mais sur l'organisation des interactions et, le cas échéant, la résignation devant l'impossibilité de transformer stratégiquement les situations. C'est pourquoi l'approche foucauldienne des rapports entre stratégie et discipline permet paradoxalement de préciser notre conception des processus de réification comme impossibilisation de l'exercice du pouvoir et de l'aliénation comme instrumentalisation des usages de l'empathie. Si les dispositifs de pouvoir incluent donc de manière essentielle les relations sociales entre les individus <sup>2135</sup>, ou, si comme l'exprime Foucault, « les relations de pouvoir s'enracinent loin dans le nexus social » <sup>2136</sup> c'est qu'ils ne peuvent, ~~pour Foucault,~~ fonctionner qu'en les réorientant et les impossibilisant : le pouvoir « opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire des comportements des sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il rend plus ou moins probable ; à la limite, il contraint ou empêche absolument ; mais il est bien toujours une manière d'agir sur un

---

<sup>2133</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1061.

<sup>2134</sup> Rappelons que si Etienne La Boétie, dans le *Discours de la servitude volontaire* (*op. cit.*) examine « la première raison pour laquelle les hommes servent volontaire, c'est qu'ils naissent serfs et qu'ils sont élevés dans la servitude » (*Ibid.*, p. 219), la suite du texte établit que « le secret et le ressort de la domination, le soutien et le fondement de toute tyrannie » (p. 231) repose sur le fait que « le tyran asservit les sujets les uns par les autres » (p. 233) en hiérarchisant et en organisant les stratégies de participation de différents groupes (les tyranneaux, les gardes, les flatteurs, etc.) à la domination.

<sup>2135</sup> Comme l'a bien noté F. Lovett, *A General Theory of Domination and Justice*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>2136</sup> M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 1058.

ou sur des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou qu'ils sont susceptibles d'agir»<sup>2137</sup>. L'insistance sur les stratégies dans les interactions ne conduit donc pas, comme dans les analyses de Michael Burawoy précédemment évoquées, à élaborer une théorie de la production et de la manipulation du consentement, mais elle complète l'analyse des disciplines et des dispositifs de pouvoir en montrant que ceux-ci font participer activement les stratégies des individus à leur propre aliénation. Cette approche est certes fonctionnaliste, au sens où les stratégies de pouvoir déterminent causalement la forme des interactions et de la coopération, mais elle n'implique ni, comme le lui reproche Honneth, un abandon de l'approche stratégique du pouvoir<sup>2138</sup>, ni une impossibilité de « rendre compte de la formation et du maintien des structures sociales plus complexes de la domination<sup>2139</sup>», ni l'idée que les sujets participent à l'exercice de leur domination : cette participation est interprétée en termes stratégiques plutôt qu'en termes de conformité ou d'adaptation. Finalement, dans cette perspective, « le sujet du pouvoir » n'est donc pas plus une victime qu'un collaborateur de la domination : il est, pour employer une image également simple, un sujet piégé par des dispositifs de pouvoir qu'il n'arrive pas le plus souvent à contourner. L'approche stratégique du pouvoir dans « Le sujet et le pouvoir » permet donc d'éviter aussi bien une interprétation behavioriste<sup>2140</sup> – certes suggérée par certaines formulations de *Surveiller et Punir* – du sujet impliqué dans les rapports de pouvoir qu'une interprétation de la domination en terme de consentement, de soumission ou de servitude volontaire. Contrairement aux analyses d'Axel Honneth dans *Kritik der Macht* qui critique Foucault mais aussi Adorno à partir de l'idée qu'il est nécessaire à la domination que « le dominé déclare qu'il accepte ou se comporte comme s'il acceptait la position de pouvoir de son adversaire »<sup>2141</sup>, Foucault maintient conjointement la thèse fonctionnaliste des disciplines et la thèse conflictualiste de l'insoumission des libertés en l'articulant au moyen d'une théorie stratégique du pouvoir dont il convient à présent d'examiner plus précisément les apports et les limites pour penser les formes d'organisation du pouvoir que nous avons analysé dans la première partie de notre étude.

Dans cette perspective, il paraît donc possible d'établir une continuité, éclairante pour l'examen des dispositifs de pouvoir néomanagériaux dans l'entreprise et l'État capitalistes

---

<sup>2137</sup> *Ibid.*, p. 1056.

<sup>2138</sup> Rappelons qu'Axel Honneth insiste, dans *Kritik der Macht (op. cit)*, sur l'importance du concept de stratégie dans la théorie foucauldienne : « le domaine du social ainsi envisagé correspond à un réseau d'actions stratégiques. Le modèle de l'action stratégique constitue le noyau théorique de la théorie foucauldienne du pouvoir dans la deuxième période de son œuvre » (p. 177, nous traduisons) dont il considère cependant, contrairement à ce que nous avons cherché à montrer, qu'elle est finalement abandonnée au profit d'une théorie systémique du pouvoir.

<sup>2139</sup> *Ibid.*

<sup>2140</sup> « Si Foucault prétend en effet ainsi avoir examiné l'origine de la subjectivité humaine, alors il semble bien qu'il adopte en réalité une version particulièrement crue de behaviorisme, pour lequel les dynamiques psychiques sont le résultat d'un processus de conditionnement constant (*Ibid.*, p. 189).

<sup>2141</sup> *Ibid.*, p. 161.

aujourd'hui, entre les analyses de « Le sujet et le pouvoir » et de *Naissance de la biopolitique*. Cependant, une telle perspective nécessite de procéder préalablement à un examen critique de ce qui, dans *Naissances de biopolitique* comme dans ses réactualisations sociologiques<sup>2142</sup>, s'avère par ailleurs insatisfaisant. On peut ainsi distinguer trois problèmes d'ordre général dans une telle analyse du « néolibéralisme ». D'une part, les arguments de *Naissance de la biopolitique* – et de la plupart des auteurs qui s'en sont inspiré – négligent l'analyse empirico-critique des formes d'organisation spécifiques de l'entreprise néocapitaliste, et avec elle la matérialité de ce « social » dont Foucault affirme qu'il est produit par la « technologie environnementale » du néolibéralisme. D'autre part du fait de l'hésitation corrélative de Foucault entre la critique de la « forme-entreprise » des rapports sociaux et celle, théoriquement et normativement problématique, de la « fabrication des sujets » et de la figure de « l'entrepreneur de soi ».<sup>2143</sup> Enfin, parce que Foucault, en méconnaissant la fonction du travail dans la reproduction et l'éventuelle transformation de l'État, en négligeant la question de l'exercice démocratique du pouvoir et en s'orientant finalement vers la thèse politique de « l'art de n'être pas tellement gouverné »<sup>2144</sup>, finit par occulter entièrement la perspective d'un possible travail de démocratisation des rapports sociaux. Dans la dernière section de ce chapitre, c'est donc à partir de l'examen des apports et des limites de l'analyse du néolibéralisme dans *Naissance de la biopolitique*, que nous envisagerons la possibilité d'une réactualisation de l'approche stratégique foucauldienne pour penser l'organisation néomanagériale du travail aujourd'hui.

### **C. « Gouvernamentalité », stratégies et disciplines aujourd'hui : apports et limites de l'approche foucauldienne**

Depuis le travail exploratoire de Foucault sur les transformations de la gouvernamentalité libérale dans *Naissance de la biopolitique*, de nombreux travaux se sont appuyés sur ses esquisses d'analyse pour penser « le néolibéralisme comme rationalité »<sup>2145</sup>. Portés par le projet principal de Foucault : analyser « la raison gouvernementale – c'est-à-dire(de) ces types de rationalité qui sont

<sup>2142</sup> Voir à ce sujet notamment A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self, op. cit.*, et P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale, op. cit.* Si ces deux ouvrages sont représentatifs des deux orientations différentes, respectivement centrées sur les « techniques de soi » et sur « la discipline entrepreneuriale », dans les tentatives de réactualisation contemporaines de l'analytique foucauldienne du pouvoir, nous serons conduits à en critiquer le principal point commun : l'insistance sur la thématique problématique de la « fabrication des sujets » dans l'organisation néomanagériale du pouvoir.

<sup>2143</sup> Pour une réactualisation récente de ces thématiques, voir P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde, op. cit.*, notamment dans le chapitre 13 : « La fabrique du sujet néolibéral ».

<sup>2144</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung », p. 319.

<sup>2145</sup> C'est le titre de l'introduction de P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde, op. cit.*

mis en œuvre dans les procédés par lesquels on dirige, à travers une administration étatique, la conduite des hommes »<sup>2146</sup> ; et par sa thèse spécifique concernant le néolibéralisme : « le problème du néolibéralisme, c'est, au contraire [du libéralisme du XVIIIe siècle], de savoir comment on peut régler l'exercice global du pouvoir politique sur les principes d'une économie de marché »<sup>2147</sup> ; ces lectures prolongent l'analyse foucauldienne du corpus ordo-libéral allemand et néo-libéral américain pour développer les thèmes de l'« entreprise de soi », de la « forme-entreprise » des rapports sociaux et du capital humain<sup>2148</sup>. Cependant nous proposons de montrer, dans le prolongement des analyses des deux précédentes sections et à partir d'une lecture critique de certains arguments de *Naissance de la biopolitique*, que c'est paradoxalement l'approche des stratégies et des disciplines développée par Foucault dans ses textes antérieurs, et non l'examen de la manière dont « l'économie politique réfléchit sur les pratiques gouvernementales »<sup>2149</sup>, qui permet d'éclairer les transformations contemporaines de l'organisation et de l'exercice du pouvoir.

Dans cette perspective, nous chercherons donc à mettre en lumière les limites des analyses de *Naissance de la biopolitique* dans la mesure où, comme le formule Stéphane Haber, elles « finissent par faire de l'avènement d'une politique d'État, et finalement de la production de néosubjectivités marchandes qui en occupe le centre, la clé des évolutions historiques récentes »<sup>2150</sup> et dès lors, comme nous le montrerons, passent à côté des enjeux contemporains liés à une réorganisation de l'exercice démocratique du pouvoir contre les processus de réification et les effets d'aliénation liés à la forme-entreprise des rapports sociaux. Mais nous nous opposerons surtout à certaines lectures contemporaines de Foucault qui négligent les ressources théoriques de la théorie foucauldienne des stratégies, des dispositifs et des disciplines au profit d'une approche du « néolibéralisme » comme « rationalité ». C'est ainsi, notamment, que Pierre Dardot et Christian Laval, dans *La nouvelle raison du monde*, défendent que si la société néolibérale « tend à structurer et organiser, non seulement l'action des gouvernants, mais jusqu'à la conduite des gouvernés eux-mêmes », c'est parce que « le néolibéralisme, avant d'être une idéologie ou une politique économique, est d'abord et fondamentalement une rationalité »<sup>2151</sup> Or que ces analyses présentent le néolibéralisme comme un ensemble de normes sociales idéologiques<sup>2152</sup>, comme une

<sup>2146</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 327

<sup>2147</sup> *Ibid*, p. 137.

<sup>2148</sup> Pour une synthèse dans une perspective philosophique et essentiellement centrée sur l'espace francophone, voir « Les néolibéralismes de Michel Foucault », *Raisons politiques*, n°52, 2013.

<sup>2149</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 17

<sup>2150</sup> S. Haber, « Du néolibéralisme au néo-capitalisme ? Sur quelques pistes foucauliennes », in *Penser le néo-capitalisme*, *op. cit.*, p. 224.

<sup>2151</sup> P. Dardot C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>2152</sup> « Le néolibéralisme définit en effet une certaine norme de vie dans les sociétés occidentales et, bien au delà, dans toutes les sociétés qui les suivent sur le chemin de la « modernité ». Cette norme enjoint à chacun de vivre

entreprise politique de « dé-démocratisation »<sup>2153</sup> ou comme la promotion de « technologie du soi » dans les politiques publiques<sup>2154</sup>, leur point commun est de penser le néolibéralisme comme une promotion, dans toutes les sphères de la société, du modèle de la compétition économique sur le marché ; l'objectif du pouvoir néolibéral consistant alors, comme le résumait Pierre Dardot et Christian Laval, à « faire du marché le principe du gouvernement des hommes comme du gouvernement de soi »<sup>2155</sup>. Or, comme nous le soutiendrons ce qu'il y a d'éclairant aujourd'hui dans les arguments de *Naissance de la biopolitique*, ce n'est pas l'analyse de la régulation sociale par le marché mais par l'entreprise : comme le formule Foucault, il s'agit désormais « d'obtenir une société indexée non pas sur la marchandise et sur l'uniformité de la marchandise, mais sur la multiplicité et la différenciation des entreprises ».<sup>2156</sup> Bien entendu, les lectures post-foucaaldiennes du néolibéralisme ne manquent pas d'arguments pour étayer leur thèse, à commencer par le fait que Foucault, dans *Naissance de la biopolitique*, ne distingue pas clairement le marché et l'entreprise ; comme en témoigne par exemple telle formule du même passage de son cours dans lequel « l'enjeu de politique néolibérale » consiste à « faire du marché, de la concurrence, et par conséquent de l'entreprise, ce qu'on pourrait appeler la puissance informante de la société ».<sup>2157</sup> Cependant, dans notre perspective, cette identification est la conséquence de la sous-détermination sociologique et économique du concept d'entreprise proposé par Foucault dans *Naissance de la biopolitique*, dont nous montrerons qu'elle est solidaire de la promotion de l'analyse des discours plutôt que des dispositifs, d'un manque d'attention aux formes objectives de ce « social » qu'il est question selon lui dans le néolibéralisme de reconfigurer, et corrélativement d'une mécompréhension du rôle de la finance et de l'État dans la transformation des nouvelles formes de gouvernement. Dans cette perspective, les analyses foucaaldiennes du gouvernement comme l'« activité qui consiste à régir la conduite

---

dans un univers de compétition généralisée, elle somme les populations d'entrer en lutte économique les unes contre les autres, elle ordonne les rapports sociaux au modèle du marché, elle transforme jusqu'à l'individu, appelé désormais à se concevoir comme une entreprise. Depuis près d'un tiers de siècle, cette norme d'existence préside aux politiques publiques, commande aux relations économiques mondiales, transforme la société, remodèle la subjectivité ». (*Ibid.*, p. 5).

<sup>2153</sup> Voir W. Brown, *Les habits neufs de la politique mondiale*, op. cit. L'auteur y propose de « mettre au jour un courant plus profond de dé-démocratisation de la vie politique américaine, conséquence de plusieurs décennies jusqu'à saturation, de la sphère sociale et politique par la rationalité néolibérale » (*Ibid.*, p. 35) et plus largement d'« explorer les implications politiques de la rationalité néolibérale sur la démocratie libérale – implications qui correspondent à ce qu'il est convenu d'appeler « le tournant néolibéral », qui les légitime et qu'elles légitiment en retour » (p. 50).

<sup>2154</sup> B. Cruikshank, *The will to empower. Democratic citizens and other subjects*, Cornell University Press, 1999 ; Niklas Rose, *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Free Association Book, 1999) et N. Rose et P. Miller, *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*, Polity Press, 2008. Au sujet des techniques de soi, voir M. Foucault, « Les techniques de soi » (*Dits et écrits II*, op. cit.), dans lequel il définit en effet la gouvernementalité comme « la rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi » (p. 1604).

<sup>2155</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, op. cit..

<sup>2156</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 155.

<sup>2157</sup> *Ibid.*, p. 154.

des hommes dans un cadre et avec des instruments étatiques »<sup>2158</sup> méconnaissent le rôle de la discipline entrepreneuriale dans la reconfiguration de l'État et de la finance, et la spécificité des stratégies de pouvoir et des formes de contrôle social de l'empathie sur lesquelles cette discipline s'appuie (A).

Mais alors, ce n'est pas seulement l'articulation entre marché, État et entreprise qui doit être examinée à nouveaux frais, mais aussi plus généralement l'opposition, fondée sur la relecture de Michel Foucault par Gilles Deleuze puis Antonio Negri et Michael Hardt, entre « sociétés disciplinaires » et « sociétés de contrôle ». S'appuyant sur des suggestions de Foucault concernant « la crise des sociétés disciplinaires »<sup>2159</sup>, Deleuze oppose ainsi à la centralité des « milieux d'enfermement » et au modèle de « l'usine : concentrer ; répartir dans l'espace, ordonner dans le temps, composer dans l'espace-temps une forme productive dont l'effet doit être supérieur à la somme des forces élémentaires<sup>2160</sup> » le modèle de l'entreprise, qui fonctionne « par contrôle continu et communication instantanées<sup>2161</sup> ». L'intuition générale est celle d'une société dans laquelle le contrôle social se fait plus diffus, inassignable à des lieux sociaux ou des moments spécifiques et délimités, sur le modèle du repérage informatique et continu : collier électronique dans le milieu carcéral, formation permanente et contrôle continu à l'école, anticipation et suivi des risques médicaux à l'hôpital, contrôle informatisé des flux monétaires et modulation des salaires dans l'entreprise. Cependant, là encore en raison d'une indétermination du concept d'entreprise, ce type d'analyse néglige les processus de réification et les effets d'aliénation que nous avons examinés dans la première partie de notre étude, et que les analyses foucauldienne des stratégies, des dispositifs et des disciplines peuvent paradoxalement – comme nous l'avons suggéré et le montrerons plus en détail – permettre d'appréhender. Ainsi, plutôt qu'à un approfondissement de l'analyse critique – théoriquement et normativement problématique – du capital humain, de l'individu « entrepreneur de lui-même » et des technologies de soi, une telle réactualisation de l'approche stratégique du pouvoir doit conduire à interroger, au-delà de Foucault, les enjeux des rapports entre démocratie et entreprise dans les sociétés capitalistes contemporaines.

---

<sup>2158</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>2159</sup> J'ai examiné comment la discipline [dans une société européenne] a été développée, comment elle a changé selon le développement de la société industrielle et l'augmentation de la population. La discipline, qui était si efficace pour maintenir le pouvoir, a perdu une partie de son efficacité. Dans les pays industrialisés, les disciplines entrent en crise. [...] Il est évident que nous devons nous séparer dans l'avenir de la société de discipline d'aujourd'hui. » (M. Foucault, « La société disciplinaire en crise », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 532)

<sup>2160</sup> G. Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003, p. 240.

<sup>2161</sup> *Ibid.*, p. 236.

## ***CI. Gouvernamentalité néolibérale, « forme-entreprise » et discipline***

Dans *Naissance de la biopolitique*, Foucault analyse les transformations de « la raison gouvernementale » à l'œuvre dans le néolibéralisme, en prenant pour fil conducteur le rapport entre économie et politique : « le problème du néolibéralisme, c'est, au contraire (du libéralisme du XVIIIe siècle), de savoir comment on peut régler l'exercice global du pouvoir politique sur les principes d'une économie de marché. »<sup>2162</sup>. Pour répondre à ce problème des « transformations économique-institutionnelles » du capitalisme contemporain<sup>2163</sup>, formulé en des termes explicitement anti-marxistes<sup>2164</sup>, Foucault analyse le corps ordo-libéral allemand et néo-libéral américain qu'il éclaire à la lumière de l'idée d'une redéfinition du « social » comme produit de l'activité étatique : « l'objet de l'action gouvernementale, c'est ce que les allemands appellent 'die soziale Umwelt', l'environnement social »<sup>2165</sup>. De même que Foucault examine dans d'autres textes de la même période la « médecine sociale » comme le résultat d'une extension de la médecine à l'ensemble des domaines de la vie sociale, s'attachant ainsi à expliquer le « phénomène de la médicalisation infinie »<sup>2166</sup>, il analyse de même le néolibéralisme comme une « technologie environnementale » consistant à conduire les individus, non pas à se comporter comme des malades, mais comme des compétiteurs économiques. « ...à l'horizon d'une analyse comme celle-là, ce qui apparaît, ce n'est pas du tout l'idéal ou le projet d'une société exhaustivement disciplinaire dans laquelle le réseau légal, enserrant les individus, serait relayée et prolongé de l'intérieur par des mécanismes, disons, normatifs » mais au contraire d'une société « dans laquelle il y aurait une action non pas sur les joueurs du jeu, mais sur les règles de jeu, et enfin dans laquelle il y aurait une intervention qui ne serait pas du type de l'assujettissement interne des individus, mais une intervention de type environnemental ».<sup>2167</sup> L'affaire de l'explication de l'organisation « néolibérale » du pouvoir paraît ainsi réglée : il s'agit d'une substitution de la centralité des institutions du marché à celle des institutions disciplinaires et il s'agit en outre de passer d'un contrôle social par l'assujettissement à un contrôle social externalisé. « Le social » est cet environnement qui doit être tel que la concurrence économique y soit la seule option possible ; ou plutôt que toutes les options y reconduisent, si bien que « la norme sociale » est donc externalisée et « mobile » plutôt qu'intériorisée et locale.

---

<sup>2162</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 137.

<sup>2163</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>2164</sup> Voir à ce sujet S. Haber, « Du néolibéralisme au néocapitalisme ? Sur quelques pistes foucauldienne », *op. cit.*, p. 221

<sup>2165</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 152.

<sup>2166</sup> Voir notamment M. Foucault, « Crise de la médecine ou crise de l'anti-médecine ? », *Dits et écrits II*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>2167</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 265.

N'est-ce pas du reste pour épouser au mieux les contours de cette nouvelle société que Foucault – au risque d'un renoncement de la critique voire d'une forme de sympathie à l'égard du néolibéralisme<sup>2168</sup> – adopte l'image de la « règle du jeu »<sup>2169</sup>, et avec elle des éléments, explicites via ses références à l'école de Chicago et à la théorie des jeux, de l'approche goffmanienne du social comme cadre des interactions stratégiques ? Plus généralement, ne doit-on pas conclure que les analyses de *Naissance de la biopolitique* – qu'on les considère comme une critique des sociétés disciplinaires<sup>2170</sup> ou une tentative de synthèse tardive avec le marxisme<sup>2171</sup>, ou plus raisonnablement comme la tentative d'intégrer plus centralement la question de l'État, au détriment de celle du travail, dans son approche du pouvoir<sup>2172</sup> – anticipent en effet l'analyse des dispositifs de pouvoir contemporain, dans lesquels il ne s'agirait plus de discipliner les corps et de quadriller les comportements (la prison et le fordisme) mais de transformer l'environnement social et économique (l'État et le marché) des individus ?

Ce serait sans compter la principale originalité des arguments de *Naissance de la biopolitique* : cette règle du jeu, c'est selon Foucault désormais celle d'une « société indexée sur la forme de l'entreprise »<sup>2173</sup>, si bien qu'il peut interpréter la technologie environnementale du néolibéralisme américain à partir de la *Gesellschaftspolitik* de l'ordolibéralisme allemand<sup>2174</sup> et décrire le néolibéralisme comme une tentative d'établissement de la « forme-entreprise » dans tous les rapports sociaux :

Plus spécifiquement, ce que nous avons appelé le problème de l'organisation – c'est-à-dire ici des types d'aménagement psycho-social impliqués dans les processus de réification et dans l'activité démocratique – pourrait fournir un fil conducteur éclairant pour examiner la question psycho-sociologique de l'aliénation et de l'émancipation.

---

<sup>2168</sup> Voir notamment I. Garo, *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, Paris, Demopolis, 2011.

<sup>2169</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 256.

<sup>2170</sup> Voir notamment G. De Lagasnerie, *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Paris, Fayard, 2012. L'auteur y estime que « Michel Foucault a perçu le néolibéralisme comme une instance de critique radicale des fondements de l'exercice du pouvoir disciplinaire » (*Ibid.*, p. 170)

<sup>2171</sup> T. Lemke, « Marx sans guillemets. Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme », *Actuel Marx*, n°36, 2004.

<sup>2172</sup> S. Haber, « Du néolibéralisme au néo-capitalisme ? Sur quelques pistes foucauldienne », *op. cit.*, p. 218.

<sup>2173</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 155.

<sup>2174</sup> « « C'est qu'il y a dans cette idée d'une *Gesellschaftspolitik* quelque chose que j'appellerais une équivoque économique-éthique autour même de la notion d'entreprise, parce que faire une *Gesellschaftspolitik* au sens de Röpke, de Rüstow, de Müller Armack, ça veut dire quoi ? Ça veut dire, d'un côté, généraliser en effet la forme « entreprise » à l'intérieur du corps ou du tissu social ; ça veut dire reprendre ce tissu social et faire en sorte qu'il puisse se répartir, se diviser, se démultiplier selon non pas le grain des individus, mais le grain des entreprises » (...) C'est donc cette réinformation de la société selon le modèle de l'entreprise, des entreprises, et ceci jusqu'en son grain le plus fin, c'est cela qui est un aspect de la *Gesellschaftspolitik* des ordolibéraux allemands » (*Ibid.*, p. 247)



« En fait, il s'agit, vous le voyez bien, non pas de constituer une trame sociale où l'individu serait en contact direct avec la nature, mais de constituer une trame sociale dans laquelle les unités de base auraient précisément la forme de l'entreprise, car qu'est-ce que c'est que la propriété privée sinon une entreprise ? Qu'est-ce que c'est qu'une maison individuelle sinon une entreprise ? Qu'est-ce que c'est que la gestion de ces petites communautés de voisinages [...] sinon d'autres formes d'entreprise ? Autrement dit, il s'agit bien de généraliser, en les diffusant et en les multipliant autant que possible, les formes « entreprise » qui ne voient pas justement être concentrées sous la forme des grandes entreprises du type de national ou international ou encore des grandes entreprises du type de l'État. C'est cette démultiplication de la forme-entreprise qui constitue, je crois, l'enjeu de la politique néolibérale. Il s'agit de faire du marché, de la concurrence, et par conséquent de l'entreprise, ce qu'on pourrait appeler la puissance informante de l'État »<sup>2175</sup>

Dans ce cadre, ce dont les analyses précédentes ont décrit l'émergence comme l'élaboration par le libéralisme d'une méthode de réorganisation du pouvoir, l'économie politique comme « sorte de réflexion générale sur l'organisation, la distribution et la limitation des pouvoirs dans une société », <sup>2176</sup> devient une économie politique de l'entreprise, si bien que ce n'est plus la critique de la marchandise qui peut permettre de saisir ce social là, mais une critique du social comme entreprise, d'une « société indexée non pas sur la marchandise et sur l'uniformité de la marchandise, mais sur la multiplicité et la différenciation des entreprises »<sup>2177</sup>. Dans cette perspective, le principe du couplage de l'interventionnisme juridique et du non interventionnisme économique dans les nouvelles politiques d'État n'est pas conçu à partir de la forme-marchandise – comme dans la tradition marxiste qui articule étroitement critique du fétichisme de la marchandise et critique du droit bourgeois et de l'abstraction réelle opérée par la machinerie politique de l'État – mais « la société régulée sur le marché à laquelle pensent les néolibéraux, c'est une société dans laquelle ce qui doit constituer le principe régulateur, ce n'est pas tellement l'échange des marchandise, que les mécanismes de la concurrence [...] c'est-à-dire que ce qu'on cherche à obtenir, ce n'est pas une société soumise à l'effet-marchandise, c'est une société soumise à la dynamique concurrentielle. Non pas une société de supermarché – une société

---

<sup>2175</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>2176</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>2177</sup> *Ibid.*, p. 155. Comme le note Franck Fischbach, cette analyse engage chez Foucault un renouvellement de sa critique de la catégorie marxienne d'aliénation : « Et c'est pourquoi, selon Foucault, il arrive à l'aliénation ce qu'il arrive à « tout un tas de thèmes critiques que nous voyons courir dans la société » : ces thèmes sont désormais caducs et inadéquats parce qu'ils sont aussi inadaptés à une société de la différenciation et de la multiplicité des entreprises qu'ils étaient adaptés à une société de l'uniformisation et de la massification marchande » (F. Fischbach, « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », *op. cit.*, p. 312).

d'entreprise ».<sup>2178</sup> Autrement dit : la principale opération de Foucault dans *Naissance de la biopolitique* est de développer, à partir de l'analyse de la *Gesellschaftspolitik* de Wilhelm Röpke et de la *Vitalpolitik* d'Alexander Rüstow et précisément en tant que ceux-ci cherchent à constituer une politique de repersonnalisation de rapports sociaux « dévitalisés<sup>2179</sup> », une interprétation d'ensemble de la « rationalité gouvernementale » du capitalisme contemporain, néolibéralisme américain compris. C'est en effet à partir de ce projet moral et de cette « ambiguïté, si vous voulez, de l'ordolibéralisme allemand »<sup>2180</sup>, pour lequel il ne s'agit donc pas seulement d'imposer une grille de lecture économique au comportement des acteurs sociaux mais aussi de « compenser ce qu'il y a de froid, d'impasse, de calculateur, de rationnel, de mécanique dans le jeu de la concurrence proprement économique »<sup>2181</sup>, que Foucault interprète le néolibéralisme américain qui n'est pas centré, lui, sur l'entreprise comme institution, mais sur le marché comme principe de l'intelligibilité des stratégies des individus.

A cet égard, Foucault rappelle certes les deux aspects principaux de la promotion néolibérale des transactions économiques comme modèle des relations sociales et de l'État : « analyse des comportements non économiques à travers une grille d'intelligibilité économiste, critique et estimation de l'action de la puissance publique en termes de marché ».<sup>2182</sup> Et son analyse bien connue de la théorie du capital humain de Gary Becker souligne évidemment aussi cette imposition du modèle de la transaction capitaliste au rapport à soi du travailleur : « ce n'est pas une conception de la force de travail, c'est une conception du capital-compétence qui reçoit, en fonction de variables diverses, un certain revenu qui est un salaire, un revenu-salaire, de sorte que c'est le travailleur lui-même qui apparaît comme étant pour lui-même une sorte

<sup>2178</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 152.

<sup>2179</sup> Comme le rappellent Pierre Dardot et Christian Laval dans *La nouvelle raison du monde*, la *Gesellschaftspolitik* de Wilhelm Röpke est d'abord censée s'opposer à la « prolétarianisation, principal facteur du collectivisme » (op. cit., p. 213) dans le capitalisme : « La prolétarianisation signifie que des hommes tombent dans une situation sociologique et anthropologique dangereuse, caractérisée par le manque de propriété, le manque de réserves de toute nature (y compris les liens de la famille et du voisinage), la dépendance économique, le déracinement, les logements-casernes de masses, la militarisation du travail, l'éloignement de la nature, la mécanisation de l'activité productrice, bref, une dévitalisation et une dépersonnalisation générales » (W. Röpke, *Civitas Humana*, p. 230, cité dans *Ibid.*, p. 214).

<sup>2180</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 248.

<sup>2181</sup> *Ibid.* Comme l'explique Foucault : « Or cette généralisation de la forme « entreprise », quelle fonction a-t-elle ? D'un côté, bien sûr, il s'agit de démultiplier le modèle économique, le modèle offre et demande, le modèle investissement-coût-profit, pour en faire un modèle de rapports sociaux, un modèle de l'existence même, une forme de rapport de l'individu à lui-même, au temps, à son entourage, à l'avenir, au groupe, à la famille. Démultiplier ce modèle économique, c'est vrai. Et d'un autre côté, cette idée des ordolibéraux de faire de l'entreprise, ainsi, le modèle social universellement généralisé sert de support, dans leur analyse ou dans leur programmation, à ce qui est désigné par eux comme la reconstitution de toute une série de valeurs morales et culturelles qu'on pourrait dire des valeurs « chaudes » et qui se présentent justement comme antithétiques du mécanisme « froid » de la concurrence. Car avec ce schéma de l'entreprise, ce qu'ils 'agit de faire c'est que l'individu, pour employer le vocabulaire qui était classique et à la mode à l'époque des ordolibéraux, ne soit plus aliéné par rapport à son milieu de travail, et au temps de sa vie, et à son ménage, et à sa famille, et à son milieu naturel » (*Ibid.*, p. 247-248)

<sup>2182</sup> *Ibid.*, p. 253

d'entreprise »<sup>2183</sup> Cependant Foucault, en appliquant à ce modèle néolibéral américain sa propre conception stratégique du pouvoir comme structuration des possibilités d'action, peut identifier cette théorie néolibérale du travail<sup>2184</sup> et de l'*homo economicus*<sup>2185</sup> – toujours dominante dans les versions contemporaines de l'économie néoclassique contemporaine – à une analyse de la « programmation stratégique de l'activité des individus »<sup>2186</sup>, et l'intégrer dans l'esquisse d'une théorie de la discipline néolibérale : « ce par quoi l'individu va devenir gouvernementalisable, ce par quoi on va pouvoir avoir prise sur lui, c'est dans la mesure, et dans la mesure seulement, où il est homo economicus ».<sup>2187</sup> Or c'est justement dans ce cadre que Foucault peut opérer un couplage théorique entre ordolibéralisme allemand et néolibéralisme américain, entre *Gesellschaftspolitik* de l'entreprise et théorie l'*homo economicus* : ce qui permet de transformer et programmer l'activité stratégique des individus, c'est précisément désormais d'abord et avant tout l'entreprise.

Tout se passe comme si l'analyse goffmanienne du rapport entre interaction stratégique et « *enforcement powers* » était en effet réinterprétée à partir d'une théorie néolibérale de l'interaction et ordolibérale du pouvoir, comme le suggère un passage des feuillets non paginés ajoutés à la fin de la leçon du 21 mars 1979. Dans ce passage, Foucault examine la fonction d'« enforcement » de la loi<sup>2188</sup> et en revenant sur l'idée qu'il s'agit désormais de « modifier les données du jeu, non la mentalité des joueurs », explicite son opération de synthèse entre ordolibéralisme et néolibéralisme : « On a là une radicalisation de ce que les ordolibéraux allemands avaient déjà définis à propos de l'action gouvernementale : laisser le jeu économique aussi libre que possible et faire une *Gesellschaftspolitik*. Les libéraux américains disent : cette *Gesellschaftspolitik*, si on veut la maintenir dans l'ordre de la loi, elle doit considérer chacun comme un joueur et n'intervenir que sur un environnement où il pourra jouer ».<sup>2189</sup> Or la

<sup>2183</sup> *Ibid.*, p. 231. Comme le souligne Franck Fischbach, c'est le deuxième versant de la critique foucauldienne de la catégorie d'aliénation dans *Naissance de la biopolitique* : « Dès lors que le travailleur n'est plus dans l'analyse économique en position d'objet – en l'occurrence en position d'être « l'objet d'une offre et d'une demande sous la forme de force de travail » – mais qu'il se trouve au contraire en position d'être « un sujet économique actif » (jusque et y compris dans la position apparemment passive de la consommation) ; à partir de ce moment là, le travailleur devient lui-même, en tant « qu'entrepreneur de lui-même », ce sujet économique actif par excellence qu'est une entreprise ; et le thème critique de l'aliénation doit être considéré comme dépassé. » (F. Fischbach, « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », *op. cit.*, p. 313).

<sup>2184</sup> Voir à ce sujet M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 229.

<sup>2185</sup> Voir à ce sujet notamment *Ibid.*, p. 274 sq

<sup>2186</sup> *Ibid.*, p. 275.

<sup>2187</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>2188</sup> *Ibid.*, p. 266. Notons que Foucault, dans ce passage particulièrement exploratoire, semble alors opter à propos du statut de la loi pour une interprétation discontinuiste entre discipline et gouvernementalité. Il note ainsi qu'en complément de la « forme (qui est toujours d'interdire ou de contraindre) » de la loi - et ce qu'il s'agisse d'« une réglementation, une planification, une discipline » - s'ajoute également une « fonction » qui est de « favoriser le jeu, i.e., les [j]atons, les entreprises, les initiatives, les changements » et qui consiste en son « enforcement » ; si bien que « si on ne veut pas sortir de la loi et ne pas détourner sa vraie fonction de règle du jeu, la technologie à utiliser, ce n'est pas la discipline-normation, c'est l'action sur l'environnement » (*Ibid.*)

<sup>2189</sup> *Ibid.*

« technologie environnementale » qui doit diriger les stratégies des individus est précisément, comme nous l'avons vu, celle de l'entreprise comme « unité de base » de la « programmation stratégique des individus ». C'est dans cette optique que Foucault peut concevoir l'entreprise comme « l'unité de base » de la « programmation stratégique » des individus, ou comme « la variable du milieu » auquel ils doivent répondre de manière invariable<sup>2190</sup> ». L'entreprise constitue ainsi comme le lieu de cette « technologie environnementale » promue par ce néolibéralisme et que Foucault cherche ici, non sans une certaine fascination, à caractériser.

Cependant, si Foucault ouvre ici la voie d'une approche de ce qu'on peut appeler « la discipline entrepreneuriale », la sous-détermination de son concept d'entreprise ne lui permet pas de mettre en regard des discours néolibéraux sur l'autonomie entrepreneuriale et leur valorisation du jeu et de la compétition quelque réalité sociologique et économique tangible. Dans le même passage, Foucault note ainsi que cette « technologie environnementale (qui) a pour aspects principaux : la définition autour de l'individu d'un cadre assez lâche pour qu'il puisse jouer ; la possibilité, pour l'individu de la régulation des effets se définir (sic) son propre cadre ; la régulation des effets environnementaux ; le non dommage ; la non absorption ; l'autonomie de ces espaces environnementaux »<sup>2191</sup>. Or si cette description fait bien écho à l'esprit de certains textes du néolibéralisme américain – dont nous avons suggéré qu'il est donc lu à travers les lunettes de l'ordolibéralisme allemand –, elle est fort loin de permettre d'analyser la réalité de la discipline opérée par les dispositifs de l'évaluation individualisée, du flux tendu, du pilotage par projet, du benchmarking, des normes de qualité totale, etc., mais elle fait en revanche écho au discours des manuels contemporains de management, qui peuvent par exemple vanter les bienfaits de « la discipline managériale stratégique » et de la « discipline entrepreneuriale »<sup>2192</sup>. Or ce discours « *corporate* », s'il hésite moins que ses critiques à envisager les formes de discipline qu'ils promeut, présente, pour reprendre l'image de Marx, une conscience inversée du monde de l'entreprise précisément dans la mesure où celui-ci constitue un monde à l'envers : ces processus

---

<sup>2190</sup> « La conduite rationnelle, c'est toute conduite qui est sensible à des modifications dans les variables du milieu et qui y répond de façon non aléatoire, de façon donc systématique, et l'économie va donc pouvoir se définir comme la science de la systématité des réponses aux variables du milieu » (*Ibid.*, p. 273).

<sup>2191</sup> *Ibid.*, p. 266.

<sup>2192</sup> Voir par exemple : « L'ouvrage constitue un assistant sur la route de l'innovation, traitant de la vitesse de l'innovation au quotidien dans l'entreprise – jeune start-up ou grande multinationale, PME innovante ou administration, ONG ou association, ou autre organisation locale, virtuelle ou globale. Il explicite quoi et aussi quand et comment le faire. Elle construit graduellement les niveaux successifs de maturité permettant à l'organisation de maîtriser le timing de ses innovations. C'est une méthode de « temps denses » que cet art stratégique qui consiste à ne rien laisser en friche maintenant qui ne puisse induire soit des délais ou des problèmes, soit des avantages compétitifs postérieurs. C'est une discipline managériale stratégique qui fait éclore les innovations juste-à-temps, lorsque le marché est prêt (« répondant ») pour les produits qu'il nécessite, désire ou préfère. Et une écologie durable des forces et des faiblesses de l'organisation, des opportunités et des menaces du contexte prévalant à l'organisation. Au fond, c'est une discipline entrepreneuriale » (P. Corsi et E. Neau, *Les dynamiques de l'innovation. Modèles, méthodes et outils*, Paris, Hermes Science Publication, 2011, p. 37).

d' « innovation », d' « autonomisation » et de « développement stratégique » désignent en réalité un nouvel ensemble de contraintes techniques, pratiques et hiérarchiques dont on peut certes dire qu'il rend chaque travailleur un « entrepreneur » mais seulement dans la mesure où la discipline managériale s'est tendanciellement étendue à tous les actes de production et d'organisation.

Que signifient en effet, d'un point de vue sociologique, ces « innovations managériales » ? Notons tout d'abord, avec Danièle Linhart, qu'elles correspondent à la généralisation de « la pratique qui consiste à adjoindre aux opérateurs en fabrication des opérations appelées premier niveau de maintenance, d'entretien, de contrôle qualité et de suivi de production »<sup>2193</sup>. Ainsi, dans l'organisation de la production industrielle, le pilotage par projet est-il incompréhensible en dehors du cadre de l'automatisation généralisée des processus de production, et ne correspond à une autonomisation des activités des groupes de travail que dans la mesure où ces activités ont été simplifiées et standardisées<sup>2194</sup>. C'est pourquoi, comme l'expriment Jean-Philippe Durand et Nicolas Hatzfeld dans l'enquête déjà citée *La chaîne et le réseau. Peugeot-Sochaux, ambiances d'intérieur* : « au fil des évolutions techniques et des progrès d'une organisation frugale (la *lean production*), les marges se resserrent » et « les programmes de réseaux de communication ont résorbé cette autonomie » de telle sorte que cette dernière « se résume en un simple passage d'un crayon optique sur une étiquette à code barre ».<sup>2195</sup> Mais les transformations de l'organisation du travail ne se réduisent pas, bien entendu, à la mise en place d'un « taylorisme assisté par ordinateur » : comme nous l'avons vu dans la première partie de cette étude et tel que le résume Danièle Linhart, l'organisation néomanagériale du travail peut être caractérisée comme un « modèle hybride où se mêlent logiques tayloriennes et implications des salariés »<sup>2196</sup>, dans lequel « Le travail est enserré dans des logiques comptables qui restent tayloriennes. L'organisation du travail, son évolution, sa gestion et son contrôle se font à partir d'une rationalité quantitative qui ne disparaît pas, loin de là, et s'étend à des secteurs qui n'en relevaient pas auparavant comme les hôpitaux et elle concerne de plus en plus la catégorie des cadres qui en étaient relativement préservés jusqu'à là. Mais partout, dans les nouveaux secteurs touchés, comme dans les autres plus habitués aux critères de rentabilité et à la quantification systématique, on exige des salariés, outre la disponibilité et la flexibilité, du dévouement et une adhésion totale ». Dès lors, on peut conclure que « Le travail moderne est celui où les salariés se mobilisent eux-mêmes de la façon la

---

<sup>2193</sup> D. Linhart, *La modernisation des entreprises*, Paris, La Découverte, 2010, p. 51.

<sup>2194</sup> Comme le note Michel Freyssenet : « Les activités nouvelles, confiées aux conducteurs [d'installations autonomisées] ont été préalablement simplifiées par des automatisations prévues à cet effet » (M. Freyssenet, « Les formes sociales de l'automatisation », *Cahiers du GIP*, n°37, 1990, cité dans D. Linhart, *Ibid*). L'auteur suggère que c'est la raison pour laquelle « le discours sur les organisations auto-qualifiantes et les appels à l'initiative et à l'auto-organisation s'en trouvent décrédibilisés aux yeux de ceux censés en bénéficier et être les acteurs » (*Ibid*).

<sup>2195</sup> J-P. Durand et N. Hatzfeld, *La chaîne et le réseau. Peugeot-Sochaux, ambiances d'intérieur*, op. cit.. Voir à ce sujet D. Linhart, *La modernisation des entreprises*, op. cit., p. 52-53.

<sup>2196</sup> *Ibid.*, p. 55.

plus rentable dans un univers organisationnel normé par les principes tayloriens »<sup>2197</sup>. Autrement dit, pour reprendre les termes de *Naissance de la biopolitique*, que les travailleurs y sont contraints à se comporter comme les individus du néolibéralisme américain dans le cadre de la forme-entreprise de l'ordolibéralisme allemand. Et si est mise à l'œuvre dans l'entreprise contemporaine une « sorte d'autonomie contenue par des objectifs et des critères d'évaluation, de contrôle très pointés grâce aux systèmes informatiques »<sup>2198</sup>, c'est qu'il s'y joue, pour reprendre les termes de notre analyse de « Le sujet et le pouvoir », un contrôle social des stratégies individuelles par de nouvelles formes de discipline qui en structurent le champ d'action. Enfin, si l'individu est « incité à se transformer en petit bureau des temps et des méthodes à son propre usage »<sup>2199</sup> ; si comme l'exprimait Richard Von Mises « en toute économie réelle et vivante, chaque acteur est toujours entrepreneur »<sup>2200</sup> ; si comme le résume Foucault « l'homo oeconomicus, c'est un entrepreneur et un entrepreneur de lui-même »<sup>2201</sup> ; ce n'est pas en vertu de quelque nouveau *Zeitgeist* du néolibéralisme, mais du fait de la mise en œuvre de dispositifs de pouvoir spécifiques qu'exemplifient de manière frappante l'évaluation individualisée des performances, la coordination informatisée de la coopération, et les normes de qualité totale qui organisent l'ensemble du processus de production.

Mais c'est également d'un point de vue économique que les analyses de *Naissance de la biopolitique* doivent être corrigées. Contrairement à ce que suggèrent certaines analyses de Foucault – par exemple en affirmant que le problème est désormais que « les institutions soient telles que ce soit bien ces lois de marché, et elles seules, qui soient le principe de la régulation économique générale, et par voie de conséquence, le principe de la régulation sociale »<sup>2202</sup> –, et contrairement aussi à une certaine doxa critique contemporaine, il n'est pas exact de s'en tenir au diagnostic d'une pure et simple mise de l'entreprise au service des lois du marché et de la finance. Il convient tout d'abord de rappeler le constat de bon sens selon lequel ce sont toujours et encore des entreprises spécifiques qui constituent les produits financiers – par exemple, nous l'avons vu, les titres –, en évaluent la valeur – les « agences de notation » – et d'une manière générale organisent les marchés financiers, par exemple au moyen du mécanisme du « leverage buy out »<sup>2203</sup> ; jusques et y compris, nous l'avons suggéré, quand cette production, évaluation et

---

<sup>2197</sup> *Ibid.*

<sup>2198</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>2199</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>2200</sup> Cité dans P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 226.

<sup>2201</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 232.

<sup>2202</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>2203</sup> Le « Leverage Buy Out (LBO) » est un type de montage juridico-financier de rachat d'entreprise par un « effet de levier », c'est-à-dire d'endettement. Voir à ce sujet G. P. Baker et G. Smith, *The new financial capitalists : Kohlberg Kravis Roberts and the Creation of Corporate Value*, New York, Cambridge University

régulation est étatique dans la mesure où l'État a lui-même été réorganisé sur le modèle de l'entreprise et constitue de ce point de vue, comme le formulent de manière provocatrice Pierre Dardot et Christian Laval « une entreprise au service de l'entreprise ».<sup>2204</sup> Mais c'est aussi sur des arguments économiques plus précis que peut s'appuyer cette contestation du diagnostic d'une ancillarisation de l'entreprise par les marchés. S'il y a bien, en effet, une « financiarisation » du capitalisme, c'est-à-dire un mouvement global d'augmentation et de prédominance de la « shareholder value » dans le processus d'accumulation du capital, il convient de rappeler d'une part que cette valeur actionnariale reflète elle-même une transformation des rapports de force entre travail et capital et se réalise essentiellement à travers des opérations intra- et inter-firmes.<sup>2205</sup>

D'autre part, ce qu'on appelle « la théorie de l'agence » (qui oppose les intérêts du « principal », c'est-à-dire de l'actionnaire comme détenteur des moyens de production, et de « l'agent », c'est-à-dire l'entreprise qui exploite ces moyens de production à la demande de l'actionnaire<sup>2206</sup>), théorie sur laquelle s'appuie le diagnostic d'une instrumentalisation de l'entreprise par la finance, paraît refléter une idéologie des dirigeants plutôt qu'une réalité économique<sup>2207</sup>. En réalité, comme le note Olivier Weinstein « la valeur actionnariale trouve son efficacité dans un ensemble de règles, formelles et informelles, qui orientent les conceptions et actions des différents membres de l'entreprise, en tout premier lieu des managers, et dans les dispositifs visant à assurer le respect de ces règles ».<sup>2208</sup> Certes, de même qu'il est malgré tout pertinent de parler de « post-fordisme » d'un point de vue sociologique, l'organisation de l'entreprise ne semble plus aujourd'hui pouvoir être décrite seulement à partir de la théorie chandlérienne de la firme et il n'est plus possible de voir dans la division entre *top management*,

---

Press, 1998. Voir à ce sujet également O. Weinstein, *Pouvoir, finance et connaissance. Les transformations de l'entreprise capitaliste aux XXe et XXIe siècles*, Paris, La Découverte, 2010, p. 88 sq.

<sup>2204</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 370.

<sup>2205</sup> Comme le formule Jean-Marie Harribey : « La pression en faveur d'une augmentation permanente de la valeur actionnariale (*shareholder value*) reflète une double modification des rapports de forces : entre salariés et détenteurs de capitaux parce que l'accroissement de la rentabilité du capital se fait au détriment de l'emploi et des salaires, et entre capitalistes eux-mêmes parce que l'accaparement de la plus-value donne lieu à un mouvement de centralisation du capital considérable par le biais de fusions et d'absorptions » (J-M Harribey, « La financiarisation du capitalisme et la captation de valeur », in J-C. Delaunay (sous la direction de), *Le capitalisme contemporain, Questions de fond*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 67-111.

<sup>2206</sup> Cette théorie s'appuie notamment sur l'étude de M. Jensen et W. Merckling, « Corporate governance and 'economic democracy' : an attack on freedom », *Proceedings of Corporate Governance. A definite exploration of the Issues*, Huinzena Editor, 1978.

<sup>2207</sup> Comme le résume Olivier Weinstein « La théorie de l'agence doit être considérée pour ce qu'elle est : un coup de force théorique et idéologique qui participe d'un mouvement visant à imposer une nouvelle conception de l'entreprise et à justifier des changements majeurs dans la manière de concevoir ses fonctions et sa gestion » (O. Weinstein, *Pouvoir, finance et connaissance. Les transformations de l'entreprise capitaliste aux XXe et XXIe siècles*, *op. cit.*, p. 99).

<sup>2208</sup> *Ibid.*, p. 101.

*middle management* et *lower management* la simple substitution d'une coordination interne de l'entreprise à la coordination par le marché. Et d'autre part, il faut manifestement distinguer entre différentes formes de rapports entre la gestion interne de l'entreprise et son environnement économique : ainsi la distinction entre néolibéralisme américain et ordolibéralisme allemand dans *Naissance de la biopolitique* correspond-elle assez bien à celle qui oppose un modèle économique « *outsider-oriented* » et « *insider-oriented* »<sup>2209</sup>, le premier se caractérisant plutôt par une forme d'autonomie relative, mais politiquement coordonnée, des acteurs financiers d'une part et des acteurs managériaux d'autre part, et le second par des modalités financière de contrôle de la gestion internes à l'entreprise (jusque dans les mécanismes faisant des salariés des actionnaires de l'entreprise). Mais dans tous les cas, les objectifs et mécanismes financiers ne sont mis en œuvre qu'au moyen d'une organisation spécifique des entreprises financières ou industrielles : par exemple le « retour sur investissement » qui est employé comme une mesure de performance des salariés et un instrument de planification de la production, et plus généralement tous les outils du « *value-based management* » (gestion fondée sur la valeur) qui, comme le note Olivier Weinstein, « permettent d'imposer la contrainte de rentabilité financière au cœur même de la gestion de l'entreprise »<sup>2210</sup> Dans cette perspective, « la finance » correspond donc non pas à un acteur obscur de l'économie capitaliste contemporaine (la « main invisible » du « marché »), mais à un ensemble d'instruments, certes particulièrement complexes, employés par « la main visible » des directions d'entreprise.

S'il est donc possible, du point de vue sociologique, de s'opposer à l'idéologie de l'innovation et de l'autonomie dans l'entreprise, et d'un point de vue économique, à « l'hypothèse – la rhétorique – des marchés financiers efficients, qui légitime la priorité donnée aux actionnaires »<sup>2211</sup>, c'est précisément à partir de l'analyse de « l'effet disciplinaire de la concurrence comme stimulant de la performance »<sup>2212</sup>, c'est-à-dire des différents dispositifs entrepreneuriaux que le cadre théorique des disciplines et des stratégies de pouvoir permet d'appréhender, mais que les analyses de *Naissance de la biopolitique* ont négligé, privilégiant l'analyse des discours idéologiques au détriment d'une théorie critique, économiquement et sociologiquement fondée, de l'entreprise.

---

<sup>2209</sup> Voir à ce sujet *Ibid.* p. 79.

<sup>2210</sup> *Ibid.*

<sup>2211</sup> B. Baudry et V. Chassagnon, *Les théories économiques de l'entreprise*, Paris, La Découverte, 2014, p. 98-99

<sup>2212</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 372.



## ***C2. Au-delà de la « fabrication des sujets » : discipline entrepreneuriale et contrôle social démocratique***

Les analyses post-foucaaldiennes du management ont essentiellement concentré leur attention sur les « technologies du soi »<sup>2213</sup> qui seraient mises en place par la « gouvernementalité néomanagériale »<sup>2214</sup> et quand elles ont proposé des analyses de dispositifs spécifiques (par exemple la formation continue par le développement personnel<sup>2215</sup>, l'évaluation individualisée des tâches<sup>2216</sup> et des carrières<sup>2217</sup> ou le management par projet<sup>2218</sup>), elles ont généralement considéré que les nouvelles formes de contrôle mutuel « horizontaux » entre salariés et l'euphémisation des formes de contrôle « verticaux » entre salariés d'exécution et salariés d'encadrement<sup>2219</sup> pouvaient se ramener au schéma d'un « art de la motivation, de la l'encouragement, de la séduction, de l'incitation et de l'inspiration »<sup>2220</sup>. Il nous semble cependant qu'elle n'ont pas été attentive à l'originalité principale de l'approche stratégique du pouvoir : il s'agit en effet d'une théorie non pas de la fabrication de la subjectivité individuelle mais de l'instrumentalisation de la coopération. A condition de pallier les lacune psycho-sociologiques – au moyen de notre conception du contrôle social de l'empathie – et politico-économiques – au moyen d'une théorie de l'entreprise et de ses dispositifs de pouvoir spécifiques – des analyses de *Naissance de la biopolitique*, il est ainsi possible d'examiner la manière dont les « disciplines néolibérales »<sup>2221</sup> fonctionnent.

Dans *La nouvelle raison du monde*, Pierre Dardot et Christian Laval développent cette perspective en notant très justement qu'on ne saurait « opposer 'la discipline', la 'normalisation' et le 'contrôle' » dans la mesure où la discipline, dans « Le sujet et le pouvoir » a été « redéfinie,

---

<sup>2213</sup> Voir notamment A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, *op. cit.*

<sup>2214</sup> Voir T. Le Texier, « Foucault, le pouvoir et l'entreprise : pour une théorie de la gouvernementalité managériale », *Revue de philosophie économique*, vol. 12, 2011.

<sup>2215</sup> Voir notamment V. Brunel, *Les managers de l'âme, Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, *op. cit.* et K-L. Salamon, « Le management par la transformation personnelle », in A. Hatchuel, E. Pezet et K. Starkey (sous la direction de), *Gouvernement, organisation et gestion : l'héritage de Michel Foucault*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 2006.

<sup>2216</sup> Voir notamment B. Townley, « Foucault, Power/Knowledge and its relevance fur human ressource management », in A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, *op. cit.*

<sup>2217</sup> Voir notamment C. Grey, « Career as a Project of the Self and Labour Process Disciplin », *Sociology*, vol. 28, n°2, 1994.

<sup>2218</sup> N. Lapayre, « La dialectique autonomie/contrôle dans le management par projet », *Revue électronique Interventions Economiques*, n°40, 2009.

<sup>2219</sup> P. Findlay et Tim Newton, « Re-framing Foucault : the case of performance appraisal », A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, *op. cit.*

<sup>2220</sup> « Contrôle de soi et des autres, participation, adhésion, consentement : à partir des années 1920, le principe de leadership subsume ce faisceau de concepts dessinant un art de la motivation, de l'encouragement, de la séduction, de l'incitation et de l'inspiration » (T. Le Texier, « Foucault, le pouvoir et l'entreprise : pour une théorie de la gouvernementalité managériale », *op. cit.*, p. 2).

<sup>2221</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, 300.

de façon plus large, comme un ensemble de techniques de structuration du champ d'action, différentes selon la situation dans laquelle se trouve l'individu ».<sup>2222</sup> Ils mettent ainsi en relief trois aspects de ces disciplines néolibérales qui s'appuient sur trois types de dispositifs et que nous pouvons interpréter dans notre perspective : ils distinguent ainsi « l'expansion de la technologie évaluative comme mode disciplinaire »<sup>2223</sup> qui a pour fonction d'organiser les stratégies des individus ; les « nouvelles contraintes qui placent les individus dans des situations où ils sont obligés de choisir entre des offres alternatives et sont incités à maximiser leurs intérêts »<sup>2224</sup> qui a pour fonction d'organiser leurs intérêts ; et enfin ces « nouvelles formes de discipline de l'entreprise » dans lesquels « le contrôle opère par enregistrement des résultats, par traçabilité des différents moments de la production, par une surveillance plus diffuse des comportements, des manières d'être, des modes de relation avec les autres »<sup>2225</sup> qui a pour fonction d'organiser leur coopération. Ces analyses s'intègrent parfaitement dans notre perspective : contre les interprétations du néolibéralisme comme un « nouvel esprit du capitalisme »<sup>2226</sup>, il permettent notamment d'éclairer de manière convaincante la manière dont le « gouvernement entrepreneurial » s'est transformé en « gouvernance d'État »<sup>2227</sup> au moyen notamment du *New Public Management*<sup>2228</sup> et plus précisément de mouvements d'institutionnalisation et de désinstitutionnalisation de techniques spécifiques de pouvoir (par exemple le benchmarking)<sup>2229</sup> depuis l'entreprise vers la finance et l'État. Ce faisant ils contribuent utilement à une réactualisation de ce qui, chez Foucault, permet d'éclairer l'organisation néomanagériale du pouvoir : sa théorie des disciplines et des stratégies.

Cependant, une fidélité a-critique à l'égard des analyses de *Naissance de la biopolitique*, conduit les auteurs à interpréter de manière littérale les indications foucaaldiennes concernant la figure de « l'entrepreneur de soi » incité à valoriser son « capital humain » et finissent par considérer « l'entreprise » non pas comme une forme de rapport social ou même un « environnement » spécifique mais comme un type de rapport à soi-même : « 'Entreprise' est ainsi le nom que l'on doit donner au gouvernement de soi à l'âge néolibéral ».<sup>2230</sup> Aussi les auteurs s'aventurent-ils dans l'analyse d'un « sujet néolibéral »<sup>2231</sup> et intègrent dans la dernière partie de l'ouvrage leurs critiques des dispositifs entrepreneuriaux sous la rubrique d'une analyse

---

<sup>2222</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>2223</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>2224</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>2225</sup> *Ibid.*, p. 311.

<sup>2226</sup> « Cet autogouvernement de soi n'est pas spontanément obtenu par simple effet d'un discours managérial séducteur manipulant l'aspiration de chacun à l'autonomie » (*Ibid.*, p. 313).

<sup>2227</sup> Voir *Ibid.*, p. 353 sq.

<sup>2228</sup> Voir *Ibid.*, p. 382 sq.

<sup>2229</sup> Voir *Ibid.*, p. 351.

<sup>2230</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>2231</sup> *Ibid.*, p. 454.

de « la fabrique du sujet néolibéral »<sup>2232</sup>. Or cette analyse de la subjectivation dans le néolibéralisme, dont nous avons déjà noté qu'elle engage le sens des catégories d'aliénation et de réification, nous paraît problématique d'un point de vue psycho-sociologique, catégoriel et politique.

Dans la dernière partie de *La nouvelle raison du monde*, les auteurs reprennent ainsi le leitmotiv amorcé dans leur introduction selon lequel, si le néolibéralisme ne constitue ni une « idéologie passagère » ni « une politique économique conjoncturelle », en réalité il « s'agit de bien plus : de la manière dont nous vivons, dont nous sentons, dont nous pensons » ; dans cette perspective, « ce qui est en jeu n'est ni plus ni moins que la forme de notre existence, c'est-à-dire la façon dont nous sommes pressés de nous comporter, de nous rapporter aux autres et à nous autres ».<sup>2233</sup> En première approche, cette affirmation semble compatible avec notre conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie et sa requalification dans le cadre de notre interprétation de la théorie foucauldienne des rapports entre sujet et pouvoir. Il n'en est rien cependant : si Pierre Dardot et Christian Laval s'appuient en effet sur des travaux « au croisement de la psychanalyse et de la sociologie », c'est en effet finalement pour décrire des sujets « incertains », « flexibles », « précaires » et pour interpréter « la figure de l'homme-entreprise », du « sujet entrepreneurial » ou de « l'homme compétitif » comme le signe « d'une condition nouvelle de l'homme qui affecterait selon certains jusqu'à l'économie psychique elle-même<sup>2234</sup> ». Notons tout d'abord que cette interprétation est absolument incompatible avec les analyses de « Le sujet et le pouvoir » comme de *Naissance de la biopolitique*, qui contestent explicitement que le fonctionnement du pouvoir consisterait à façonner des subjectivités ; au contraire, comme nous l'avons montré, ce fonctionnement repose sur des dispositifs qui agissent, comme l'exprime *Naissance de la biopolitique*, sur « les règles du jeu » plutôt que « sur les joueurs eux-mêmes », et comme l'a montré « Le sujet et le pouvoir » sur la structuration, la redirection et la neutralisation de stratégies individuelles et collectives qui ne sont pas alignées sur les objectifs de la concurrence généralisée.

Cette distinction ne renvoie pas à une simple accentuation du caractère objectif de ces dispositifs, ou d'une décision ontologico-critique concernant la secondarité du « sujet » sur les interactions dans lesquelles il est engagé ; mais bien à un diagnostic différent concernant l'implication ou la participation du sujet aux processus de réification et aux effets d'aliénation dans lesquels il se trouve pris. Pour Pierre Dardot et Christian Laval en effet, le « néo-sujet »

---

<sup>2232</sup> *Ibid.*, p. 402 sq.

<sup>2233</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>2234</sup> *Ibid.*, p. 402.

participerait à son aliénation dans la mesure où toute trace d'extériorité entre son désir et le pouvoir qui l'a façonné tendrait chez lui à disparaître : comme ils l'affirment à partir d'une lecture lapidaire de la psychanalyse lacanienne : « les nouvelles techniques de 'l'entreprise de soi' parviennent sans doute au comble de l'aliénation en prétendant supprimer tout sentiment d'aliénation : obéir à son désir et à l'Autre qui parle à voix basse en dedans de soi, c'est tout un <sup>2235</sup> ». Or dans notre perspective, il y a là une erreur de diagnostic psychologique, sociologique et critique. Comme nous l'avons vu, en effet, l'aliénation dans l'organisation néomanagériale du pouvoir ne correspond ni à une « colinéarisation des désirs » comme l'exprime Lordon ; ni à une « auto-réification » comme l'exprime Honneth ; et encore moins à la propagation d'une « nouvelle éthique, c'est-à-dire une certaine disposition intérieure, un certain ethos, qu'il faut incarner par un travail de surveillance que l'on exerce sur soi et que les procédures d'évaluation sont chargées de renforcer et de vérifier <sup>2236</sup> » comme l'expriment les auteurs ; mais à un processus de contrôle social des mécanismes et des usages de l'empathie. Celui-ci s'appuie sur les dynamiques affectives et interactionnelles des individus, qui sont prises au piège de leur valorisation capitaliste, comme le montre Eva Illouz, et plus précisément, comme le montre Christophe Dejours, sur l'instrumentalisation des dynamiques intrapsychiques de défense contre la souffrance au travail. Pour reprendre les termes de Foucault, il s'agit de dispositifs de pouvoir qui structurent les stratégies des individus de telles manières qu'elles participent à leur propre domination. Si donc « enrôlement de la subjectivité » il y a, nous avons défendu que ce n'est pas d'abord au moyen de la formation d'*habitus* et moins encore d'une prétendue « fabrique » de l'inconscient, comme le défendent Pierre Dardot et Christian Laval en affirmant par exemple que « le management moderne cherche à 'enrôler les subjectivités' à l'aide de contrôles et d'évaluations de la personnalité, des dispositions du caractère, des façons d'être, de se parler, de se mouvoir, quand ce ne sont pas les motivations inconscientes » <sup>2237</sup>. Il nous semble qu'avant même d'envisager les diagnostics critiques et leurs fondements psycho-sociologiques comme nous l'avons proposé, l'ampleur des phénomènes de souffrance au travail suffit à disqualifier l'idée d'un « néo-sujet » ayant effectivement intériorisé « le dispositif performance/jouissance » <sup>2238</sup>. Plus généralement, comme nous l'avons rappelé dans l'introduction de cette étude, les enquêtes sociologiques montrent qu'une part croissante des travailleurs n'est « pas d'accord » avec l'organisation contemporaine du travail et éprouvent un conflit entre les actes qu'il leur faut effectuer dans le cadre de leur travail et les valeurs et désirs qui sont les leurs

---

<sup>2235</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>2236</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>2237</sup> *Ibid.*, p. 419. Les auteurs renvoient à F. Aballéa et L. Demailly, « Les nouveaux régimes de mobilisation des salariés », in J-P. Durand et D. Linhard, *Les ressorts de la mobilisation du travail*, Paris, Erès, 2005.

<sup>2238</sup> Voir notamment P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, *op. cit.*, p. 435 et p. 455.

par ailleurs (« dans la sphère privée »).<sup>2239</sup> Comme le formule Foucault dans « Le sujet et le pouvoir », « l'agonisme » entre « stratégies de pouvoir » et « insoumission des libertés » demeure ; et comme le montre Christophe Dejours dans *Souffrance en France*, ce sont précisément les « stratégies de défense » contre la souffrance au travail qui sont instrumentalisées dans l'organisation néomanagériale du travail.

A cet égard, on peut donc retourner contre cette conclusion de *La nouvelle raison du monde* la même critique que celle que Pierre Dardot et Christian Laval adressent aux analyses du *Nouvel esprit du capitalisme* de Luc Boltanski et Eve Chiapello : « prendre pour argent comptant ce que le nouveau capitalisme a bien voulu dire de lui-même dans la littérature managériale des années 1990 » et finalement privilégier la « seule face séductrice et strictement rhétorique des nouveaux modes de pouvoir<sup>2240</sup> » ; c'est-à-dire croire au discours managérial sinon d'une réalisation du moins d'une fabrication des désirs de l'individu. Il est à cet égard contradictoire que Pierre Dardot et Christian Laval mettent en lumière « l'aspect proprement disciplinaire du discours managérial » et insistent sur le fait que « nous ne sommes pas sortis de la « cage d'acier » de l'économie capitaliste dont parlait Weber » tout en affirmant aussitôt « qu'à certains égards, il faudrait plutôt dire que chacun est enjoint de construire, pour son propre compte, sa petite « cage d'acier » individuelle<sup>2241</sup> ». Ce type de glissement depuis la critique psycho-sociologique d'une adaptation des individus à des environnements qui structurent leurs possibilités d'action en les dirigeant systématiquement vers la concurrence ; à une affirmation, hautement contestable, de la transformation effective des sujets en « entrepreneurs de soi-même » ; est typique d'un certain usage problématique des théories de Foucault dans le contexte contemporain.<sup>2242</sup> Or cette erreur de diagnostic psychologique est solidaire, dans notre perspective, d'une lacune sociologique des analyses de Pierre Dardot et Christian Laval concernant le fonctionnement des dispositifs de pouvoir dans le management, la finance, et la bureaucratie néolibérales. Revenons sur l'exemple, apparemment le plus à l'avantage de leur perspective, des dispositifs de « développement personnel » et « d'autocontrôle » dans les entreprises, qui semblent précisément inviter les individus à prendre en charge « le travail sur soi » de la conformation aux objectifs des organisations. Il faut d'abord rappeler l'hostilité ou l'indifférence des employés à ces dispositifs

---

<sup>2239</sup> Voir notamment J. Palmade et R. Dorval, « Evolution du rapport au travail en 20 ans », in *Travail et emploi*, n°80, 1999.

<sup>2240</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, op. cit., P. 411.

<sup>2241</sup> *Ibid.*

<sup>2242</sup> Voir également à ce sujet l'analyse du « travail sur soi » que nous avons évoqué dans M. Lazzarato, *La fabrique de l'homme endetté*, op. cit. ainsi que A. McKinlay et K. Starkey, *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, op. cit.

qui sont souvent perçus comme des « roues de secours » précisément dans la mesure où ils estiment que les choses « ne tournent pas rond » dans l'organisation.<sup>2243</sup> Mais plus spécifiquement, si le développement personnel ne constitue pas seulement une « idéologie au sens où il vise à récupérer la demande sociale de réflexivité pour l'inscrire dans un projet de rationalité instrumentale <sup>2244</sup>», c'est qu'il peut être lui aussi interprété, avec Foucault, comme une discipline au sens d'un « bloc de capacités-communication-pouvoir » qui exemplifie ces dispositifs spécifiques dans lequel prédominent les rapports de pouvoir.

Ainsi, dans *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, Valérie Brunel, en s'appuyant essentiellement sur l'observation et l'analyse de techniques de développement personnel (notamment les pratiques de coaching, de feedback, de MBTI) dans l'entreprise « Fair » et en faisant référence explicitement à Foucault, examine « le rôle que jouent les pratiques réflexives dans la transformation du pouvoir managérial <sup>2245</sup>». Or l'analyse détaillée de ces dispositifs montre, d'une part, que ce « sont les interactions que le courant du développement de soi dans l'organisation vient modifier<sup>2246</sup> », et que, d'autre part, il ne s'agit pas d'abord de former les salariés aux formes d'attitudes instrumentales-stratégiques requises par leur métier, mais plutôt de réorganiser le travail et les rapports de pouvoir de telle manière que la nécessité de ces techniques soit attribuée à l'organisation elle-même, tout en occultant les rapports de pouvoir qui s'y jouent : « l'usage des pratiques de soi correspond à des dispositifs de régulation renouvelés, euphémisant l'exercice du pouvoir organisationnel, dans ses buts comme dans ses moyens<sup>2247</sup> » et ceci « dans le cadre d'un rapport hiérarchique de pouvoir dénié ou masqué par la référence au développement personnel et au coaching <sup>2248</sup>». La centralité du « travail sur soi » de l'individu est donc le résultat, et non la cause, d'un processus d'aliénation qui consiste dans l'occultation de l'organisation du pouvoir et l'impossibilisation de son exercice par les salariés. Ainsi, si « auto-contrôle » il y a, celui-ci relève de « stratégies collectives de défense » qui doivent précisément permettre de ne pas « subir de plein fouet la disjonction entre sens pour eux et sens du « système ». »<sup>2249</sup>. A cet égard, cet auto-contrôle ne semble pouvoir être compris que dans la mesure où *les désirs des individus et les*

---

<sup>2243</sup> Comme l'exprime Hélène Stevens : « c'est dans ces ambivalences que s'opère la force des pratiques managériales : plus les salariés se trouvent dépossédés des ressources qui leur avaient permis de construire une autonomie professionnelle, plus ils sont tentés de s'investir dans ces nouvelles formations en espérant y trouver des moyens pour faire face aux difficultés qu'ils vivent » (H. Stevens, « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie », *op. cit.*, p. 163).

<sup>2244</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>2245</sup> V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>2246</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>2247</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>2248</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>2249</sup> *Ibid.*, p. 173.

*objectifs des organisations ne sont pas les mêmes.* Dans cette perspective, la stratégie du développement personnel ne consiste pas dans l'alignement effectif des motivations individuelles sur les formes d'organisation du pouvoir de l'entreprise (comme le suggère parfois encore l'auteure, qui privilégie souvent dans ses passages plus théoriques sur Foucault la thèse du « dressage » au détriment de celle du conflit stratégique et comme Pierre Dardot et Christian Laval finit par considérer qu'il « s'agit de normaliser les interactions pour produire un sujet adapté »), mais à « dénier les éléments qui pourraient la remettre en cause »<sup>2250</sup>. Plus généralement, comme l'a montré Hélène Stevens dans une enquête précédemment mentionnée, si les dispositifs de développement personnel « nécessitent une certaine adhésion et la participation active des salariés » et dans le registre du discours « en appellent à l'autocontrainte, à l'autoévaluation et à l'autocontrôle des salariés » », leur fonction comme leur efficacité relative dépendent en réalité d'une dépossession préalable de la possibilité pour les travailleurs d'exercer un pouvoir de transformation de l'organisation du travail (réification), et donc de l'épreuve de « situations de blocage ou de déclassement professionnel, de surmenage, de harcèlement, de pressions diverses, de sentiments de déqualification, d'incertitudes diverses<sup>2251</sup> » (aliénation). Là encore, les seuls schèmes de l'intériorisation et de l'auto-contrôle, et le leitmotiv de la fabrication des sujets, ne paraissent pas valables : ce que produit la « discipline managériale »<sup>2252</sup>, ce sont des effets d'aliénation au sens de l'instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie qui sont causés par des processus de réification qui rendent impossibles l'exercice du pouvoir des travailleurs.

---

<sup>2250</sup> *Ibid.*

<sup>2251</sup> H. Stevens, « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie », *op. cit.*, p. 156. L'auteure rapporte un extrait de la brochure de présentation du dispositif Entreprise de soi : « Dans un monde qui évolue de plus en plus vite et donc qui nous déstabilise, il nous faut apprendre à changer avec lui, avant que celui-ci ne nous change (...) Pour vous aider à mieux faire face à ce monde de vitesse et de mutations, Siris vous propose un parcours d'autodéveloppement pour prendre en main votre devenir, pour augmenter la force et la clarté de vos choix, pour accroître votre autonomie » (*Ibid.*, p. 159).

<sup>2252</sup> Dans une perspective d'exégèse foucauldienne, ce point est notamment mis en relief dans le foisonnant ouvrage de Simon Lemoine : « Les dispositifs, donc, canalisent les actions des individus, et d'ailleurs nous avons observé qu'ils ne s'intéressaient bien souvent qu'à l'action continue, et qu'ils n'avaient pas toujours intérêt à produire plus avant l'âme des sujets assujettis. C'est dire qu'ils se contentent, bien souvent, d'un sujet qui agit dans l'esprit requis, sans pour autant exiger que le sujet soit pleinement en accord avec cet esprit, ni même qu'il garde cet esprit lorsqu'il est hors du dispositif. Le dispositif, usuellement, se contente ainsi de l'action, il n'a pas besoin d'un assentiment complet et durable ». (S. Lemoine, *Le sujet dans les dispositifs de pouvoir*, *op. cit.*, p. 274). L'auteur défend cette thèse notamment au moyen d'une analyse du rapport entre dispositifs et interactions dans des *call centers* contemporains ou dans les procédures promues par la gestion prévisionnelle des emplois et des compétences (GPEC).

Dès lors, nos analyses ne doivent pas seulement nous conduire à remettre en question la distinction entre « sociétés de contrôle » et « sociétés disciplinaires »<sup>2253</sup>, mais encore à poser différemment le problème de la contradiction entre contrôle social entrepreneurial et contrôle social démocratique. Si, en effet, le problème politique d'une certaine tradition post-foucauldienne, de Gilles Deleuze à Christian Laval, en passant par Antonio Negri ou Wendy Brown, est de concevoir des « révoltes de conduite »<sup>2254</sup> – prolongeant certes, comme nous allons le voir, les réflexions sur du dernier Foucault sur « l'art de n'être pas tellement gouverné »<sup>2255</sup> – qui paraissent alors constituer la seule réponse aujourd'hui concevable au néolibéralisme, il nous semble que c'est en raison de cette erreur de diagnostic psycho-sociologique et critique. Revenons tout d'abord sur le diagnostic de « Contrôle et devenir » et « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle »<sup>2256</sup>. Dans le style certes fort métaphorique qui caractérise ses écrits, Deleuze distingue bien l'enjeu principal de *Naissance de la biopolitique* : il s'agit d'une critique de la forme-entreprise des rapports sociaux. Or, dans ce cadre, il oppose à la centralité des « milieux d'enfermement » et au modèle de « l'usine : concentrer ; répartir dans l'espace, ordonner dans le temps, composer dans l'espace-temps une forme productive dont l'effet doit être supérieur à la somme des forces élémentaires<sup>2257</sup> » le modèle de l'entreprise qui fonctionne, comme il l'exprime, « par contrôle continu et communication instantanées<sup>2258</sup> ». Ce dernier, qui « ne cesse d'introduire une rivalité inexpiable comme saine émulation, excellente motivation qui oppose les individus entre eux et traverse chacun, le divisant en lui-même<sup>2259</sup> » exprimerait dès lors une mutation du capitalisme caractérisée en termes anthropologiques (« ce qu'il veut vendre, c'est des services et ce qu'il veut acheter, ce sont des actions ») et économique (« les conquêtes de marché se font par prise de contrôle et non plus par formation de discipline, par fixation des cours plus encore que par abaissement des coûts, par transformation de produit plus que par spécialisation de production »<sup>2260</sup>). L'intuition générale est celle d'une société dans laquelle le contrôle social se fait plus diffus, inassignable à des lieux sociaux ou des moments spécifiques et délimités, sur le modèle du repérage informatique et continu : collier électronique dans le milieu carcéral,

<sup>2253</sup> A cet égard, l'analyse de Christian Laval nous paraît tout à fait juste : « C'est une erreur de vouloir trop séparer un individu objectivé par les techniques de surveillance et de discipline et un individu regardé comme sujet de lui-même ayant à s'auto-engendrer, de même qu'il est faux d'opposer la « société disciplinaire » et la « société de contrôle » comme s'il y avait une succession diachronique entre les deux formes de pouvoir, le pouvoir panoptique et le pouvoir bio-politique » (C. Laval, *L'homme économique*, *op. cit.*, p. 252).

<sup>2254</sup> Voir M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population*, *op. cit.* Foucault résume ainsi les questions qui guident ces « révoltes de conduite » : « Par qui voulons-nous être conduits ? Comment voulons-nous être conduits ? Vers quoi voulons-nous être conduits ? C'est cela ma seconde remarque sur la spécificité non autonome de ces résistances, de ces révoltes de conduite » (*Ibid.*, p. 198)

<sup>2255</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung », *op. cit.*, p. 319.

<sup>2256</sup> G. Deleuze, « Contrôle et devenir » et « Postscriptum sur les sociétés de contrôle », in *Pourparlers*, *op. cit.*

<sup>2257</sup> *Ibid.*, p. 240

<sup>2258</sup> *Ibid.*, p. 236

<sup>2259</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>2260</sup> *Ibid.*, p. 245.



formation permanente et contrôle continu à l'école, anticipation et suivi des risques médicaux à l'hôpital, contrôle informatisé des flux monétaires et modulation des salaires dans l'entreprise. Et comme dans la réactualisation déjà évoquée de ce thème par Maurizio Lazzarato dans *La fabrique de l'homme endetté*, la figure subjective corrélatrice de cette forme de pouvoir est « l'homme endetté » plutôt que « l'homme enfermé ».<sup>2261</sup>

Mais comment envisager un dépassement de ce « nouveau régime de domination » de l'entreprise, dès lors qu'on y voit l'avènement d'une « société de contrôle » ? Comme le formule Deleuze, qui prend au sérieux dans ces textes la question politique de cette opposition au modèle de l'entreprise : « Une des questions importantes concernerait l'inaptitude des syndicats : liés dans toute leur histoire à la lutte contre les disciplines ou dans les milieux d'enfermement, pourront-ils s'adapter ou laisseront-ils place à de nouvelles formes de résistance contre les sociétés de contrôle ? »<sup>2262</sup> Si cette question reste ouverte dans ce texte, l'entretien avec Toni Negri intitulé « Contrôle et devenir » est plus explicite : ce ne sont pas de nouvelles formes organisationnelles qui permettront de s'opposer à ce contrôle social diffus, mais de nouveaux « processus de subjectivation »<sup>2263</sup> ou des « types d'évènements » dont il note qu'ils « ne s'expliquent pas par les états de choses qu'ils suscitent, ou dans lesquels ils retombent » mais possède une valeur politique dans la mesure où « sur le moment, ils ont une spontanéité rebelle »<sup>2264</sup>. Dès lors, la thématique de la perte de la croyance au monde – dont Franck Fischbach a montré dans l'introduction de *Sans objet* qu'elle peut être comprise dans les termes de la catégorie d'aliénation – est reformulée dans la perspective des contre-conduites de *Sécurité, Territoire et Population* : « Croire au monde, c'est aussi bien susciter des évènements même petits qui échappent au contrôle, ou faire naître de nouveaux espace-temps, même de surface ou de volumes réduits » ; autrement dit, comme le précise Deleuze « c'est au niveau de chaque tentative que se jugent la capacité de résistance ou au contraire la soumission à un contrôle ».<sup>2265</sup> Ainsi, à la question de Toni Negri interrogeant l'actualité de « l'utopie marxienne des Grundrisse » consistant dans « une organisation transversale d'individus libres, sur une base technique qui en garantit les conditions »<sup>2266</sup>, Gilles Deleuze répond que ce qui importe n'est pas une réappropriation du contrôle social mais « l'importance, ce sera peut-être de créer des vacuoles de non-communication, des interrupteurs,

---

<sup>2261</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>2262</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>2263</sup> Dans ce texte, Gilles Deleuze les définit comme des « manières dont des individus ou des collectivités de constituent comme sujets » qu'il promet dans la mesure où ceux-ci « échappent à la fois aux savoirs constitués et aux savoirs dominants » (*Ibid.*, p. 238)

<sup>2264</sup> *Ibid.*

<sup>2265</sup> *Ibid.*, p. 239. Gilles Deleuze peut ainsi conclure par l'une des formules synthétiques dont il est coutumier : « Il faut à la fois la création *et* le peuple » (*Ibid.*).

<sup>2266</sup> *Ibid.*, p. 236.

pour échapper au contrôle »<sup>2267</sup>. Cependant, si comme nous l'avons défendu l'instrumentalisation aliénante du contrôle social de l'empathie dépend d'un contrôle social réifiant, qui empêche l'action collective en vue de la transformation des institutions, et non d'un contrôle social diffus qui fonctionne comme le soutient Gilles Deleuze « par contrôle continu et communication instantanées », alors un processus de désaliénation ne doit pas être cherché du côté d'une fuite de l'empathie et de la coopération hors de la sphère d'emprise du pouvoir et de l'organisation, mais plutôt du côté d'une réappropriation du contrôle social de l'empathie au moyen de la production d'institutions et de dispositifs alternatifs<sup>2268</sup>.

On trouve ce même problème du rapport entre le diagnostic psycho-sociologique concernant les effets de l'organisation néomanagériale du pouvoir et la manière d'envisager une politique de désaliénation chez Toni Negri et Michael Hardt, d'une part, et Pierre Dardot et Christian Laval, d'autre part, qui cependant abordent plus directement que Foucault et Deleuze la question des rapports entre entreprise et démocratie. Les auteurs de *Multitudes* défendent, on le sait, une lecture très particulière des concepts foucauldien de biopouvoir<sup>2269</sup> et de biopolitique qu'ils interprètent dans la perspective de ce qu'ils nomment le « travail immatériel » dont ils défendent « qu'il se présente de plus en plus comme une activité commune caractérisée par la coopération continue entre d'innombrables producteurs individuels »<sup>2270</sup> et qu'il est capable « à travers la production du commun, d'être le véhicule d'une société démocratique alternative ».<sup>2271</sup> C'est dans cette perspective, qu'ils prolongent et explicitent, dans *Empire*, cette thématique des « sociétés de contrôle » en la définissant comme une « société qui se développe à l'extrême fin de la modernité et ouvre sur le postmoderne, et dans laquelle les mécanismes de maîtrise se font toujours plus « démocratiques », toujours plus immanents au champ social, diffusés dans le cerveau et le corps de citoyens »<sup>2272</sup>. Ainsi l'enjeu politique lié aux sociétés de contrôle devient-il celui de deux figures antagonistes de « la démocratie », que les auteurs développent dans *Commonwealth* : une démocratie néolibérale qui s'appuie sur « la finance » dans la mesure où celle-ci est « capable de suivre les circuits de production sociale de l'économie biopolitique tout en réduisant les dépenses du bien-être social »<sup>2273</sup> – c'est-à-dire « l'État néolibéral »<sup>2274</sup> – et une

---

<sup>2267</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>2268</sup> C'est ce que semble suggérer Simon Lemoine dans *Le sujet des dispositifs de pouvoir* en affirmant que « L'homme est assujettissant : il construit des dispositifs pour se contrôler » (*op. cit.*, p. 124).

<sup>2269</sup> M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population*, *op. cit.*

<sup>2270</sup> M. Hardt et T. Negri, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, Paris, 10/18, 2006, p. 223

<sup>2271</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>2272</sup> M. Hardt et T. Negri, *Empire*, Paris, 10/18, 2004, p. 48.

<sup>2273</sup> M. Hardt et T. Negri, *Commonwealth*, Paris, Folio, 2014, p. 379

démocratie du commun qui doit permettre « d'échapper aux appareils de contrôle et de construire les bases d'une production autonome ».<sup>2275</sup> Cependant, comme nous le verrons plus en détail à l'occasion de leur discussion de la théorie politique de John Dewey (voir infra chapitre 7), une politique démocratique ne doit pas s'appuyer dans leur perspective sur une réorganisation collective et réflexive du contrôle social de l'empathie mais sur la libération des usages coopératifs de l'empathie : « dans le domaine biopolitique, plus les peuples participent librement au réseau productif avec leurs divers talents et aptitudes, plus la production du commun est efficace. En outre, la participation est un genre de pédagogie qui accroît les forces productives puisqu'elle rend tous ceux qui en font partie plus compétents ». <sup>2276</sup> Plutôt donc qu'à un contrôle social démocratique de l'empathie, et donc à une réorganisation des institutions dont dépendent la coopération des individus, les auteurs s'en remettent donc à la puissance créative de « la multitude », c'est-à-dire d'un sujet collectif de la coopération.

Dans une perspective moins spéculative, c'est également l'option politique défendue par Pierre Dardot et Christian Laval : « Car, s'il est vrai que le rapport à soi de l'entreprise de soi détermine immédiatement et directement un certain type de rapport aux autres, celui de la concurrence généralisée, inversement le refus de fonctionner comme entreprise de soi, qui est distance à soi et refus de l'auto-enrôlement total dans la course à la performance, ne peut valoir pratiquement qu'à la condition d'établir à l'égard des autres des rapports de coopération, de partage et de mise en commun ». <sup>2277</sup> Depuis ce point de vue d'une démocratie du commun, les auteurs peuvent ainsi conclure de leurs quatre principaux diagnostics concernant les « sociétés néolibérales » (elles s'appuient sur des politiques de construction du marché, non pas en vue de la généralisation de l'échange mais de la concurrence, et transforment les États en entreprises d'une part et les individus en entrepreneurs de soi d'autre part<sup>2278</sup>) signifient d'un point de vue politique non seulement un épuisement de la démocratie libérale, mais aussi un antagonisme direct entre néolibéralisme et démocratie : « il apparaît alors que le néolibéralisme est, en tant que doctrine, non pas accidentellement mais bien essentiellement un antidémocratisme ». <sup>2279</sup> Cependant, malgré l'insistance de leur dernier ouvrage, *Commun. Essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, sur le fait

---

<sup>2274</sup> « En réponse à la crise de 1970, l'État-providence est devenu néolibéral et les formes biopolitiques de production et de contrôle ont changé ». (*Ibid.*, p. 200).

<sup>2275</sup> *Ibid.*, p. 235. Notons que pour les auteurs, il s'agit d'une stricte conséquence des analyses de « Foucault, Deleuze et Guattari qui développement à la même époque, une troisième voie, plus proche de la nôtre » dans la mesure où ils « considèrent plutôt la production de subjectivité comme un terrain fondamental de la lutte politique » (*Ibid.*).

<sup>2276</sup> *Ibid.*, p. 397.

<sup>2277</sup> P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde*, op. cit., p. 480. C'est ce qu'ils désignent comme des « pratiques de 'communisation' du savoir, d'assistance mutuelle, de travail coopératif » dont ils estiment qu'ils « peuvent dessiner les traits d'une autre raison du monde » (*Ibid.*).

<sup>2278</sup> Voir *Ibid.*, p. 457-458.

<sup>2279</sup> *Ibid.*, p. 464

que la « recherche collective de formes démocratiques nouvelles »<sup>2280</sup>, dans une perspective socialiste, nécessite « l’extension de la démocratie dans le monde économique et professionnel » et « ne peut s’arrêter aux portes des ateliers, des usines et des fermes » et donc de questionner à nouveaux frais le « modèle du commun » comme « association de producteurs »<sup>2281</sup>, on trouve dans l’ouvrage de nombreux arguments critiques dirigés contre l’appropriation du commun par l’État, mais fort peu d’analyses – que les auteurs regroupent autour de l’idée d’une « entreprise commune »<sup>2282</sup> – de ce que pourrait être une politique démocratique du travail en vue d’un contrôle social démocratique. En définitive, la thèse de la « fabrique du sujet néolibéral » paraît solidaire d’une conception de la politique comme confrontation entre des individus dont les capacités de coopération garantissent le pouvoir d’autogouvernement, d’une part, et un « État entrepreneurial »<sup>2283</sup> surpuissant.

Si ces analyses post-foucaaldiennes des enjeux démocratiques liés au dépassement de la « forme-entreprise » des rapports sociaux ont pour mérite incontestable d’être attentives à la transformation de l’organisation du pouvoir dans les sociétés capitalistes contemporaines, elles semblent donc singulièrement limitées par l’inexistence chez Foucault d’une théorie de l’organisation démocratique du pouvoir.

On sait que Foucault, dans *Naissance de la biopolitique*, diagnostique l’inexistence d’une « gouvernementalité strictement, intrinsèquement, autonomement socialiste », qu’il enjoint alors à « inventer »<sup>2284</sup>. Cependant, l’auteur n’explore pas cette perspective dans ses textes ultérieurs, centrés sur « l’éthique » individuelle comme « pratique réfléchie de la liberté » devant permettre de « contrôler » les rapports de pouvoir.<sup>2285</sup> Ainsi, les analyses des disciplines et des dispositifs dans *Surveiller et punir*, des stratégies et de l’agonisme entre interactions et institutions dans « Le sujet et le pouvoir », et de la forme-entreprise des rapports sociaux dans *Naissance de la biopolitique*, bien qu’elles permettent de préciser notre conception de l’organisation du pouvoir comme contrôle social de l’empathie, restent-elles finalement au seuil d’une théorie de

---

<sup>2280</sup> P. Dardot et C. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2014, p. 19.

<sup>2281</sup> *Ibid.*, p. 482.

<sup>2282</sup> *Ibid.*

<sup>2283</sup> « La revendication du commun a d’abord été portée à l’existence par les luttes sociales et culturelles contre l’ordre capitaliste et l’État entrepreneurial », *ibid.*, p. 50.

<sup>2284</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 95.

<sup>2285</sup> M. Foucault, « L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *op. cit.*, p. 1530.

l'antagonisme entre processus de réification capitaliste et exercice démocratique du pouvoir aujourd'hui.

Autant que leurs apports, ce sont donc les lacunes de l'analytique foucauldienne du pouvoir qui peuvent orienter notre recherche d'une philosophie sociale fondée sur une théorie du pouvoir comme contrôle social de l'empathie et capable de rendre compte des enjeux politiques liés à la contradiction entre démocratie et entreprise. Une telle philosophie sociale doit articuler plus étroitement la critique de l'aliénation et la perspective d'une organisation démocratique du pouvoir en les fondant toutes deux de manière directe sur une théorie du contrôle social de l'empathie. Plus précisément, elle devra permettre d'intégrer dans notre perspective les contributions et de pallier les difficultés respectives de l'approche stratégique du pouvoir de Michel Foucault et de la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth, que nous avons examinée dans la première partie, en les ressaisissant dans le cadre d'une théorie de la démocratie comme exercice démocratique du pouvoir fondé sur l'activité d'organisation collective et réflexive des usages de l'empathie et de la coopération.

C'est ce que nous proposons de faire dans le dernier chapitre de cette étude à partir d'une interprétation et d'une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey, qui permet de prolonger la théorie des rapports entre empathie et pouvoir esquissée à partir du pragmatisme social de George Herbert Mead en la développant sur le terrain spécifique d'une philosophie sociale explicitement orientée vers la critique de la forme-entreprise des rapports sociaux et la promotion de l'exercice démocratique du pouvoir ; et qui permet donc, comme nous allons le voir, d'envisager directement la perspective d'une politique démocratique du travail.

## Chapitre 7

---

### Démocratie, travail et exercice du pouvoir

#### Pour une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey

Nous avons soutenu que le fondement normatif de la critique des processus de réification et des effets d'aliénation liés à l'organisation néomanagériale du travail et des institutions étatiques dans les sociétés capitalistes contemporaines consiste non pas dans la réalisation de soi subordonnée à la coopération mutuelle (comme le défend Axel Honneth à partir de sa théorie de la reconnaissance), ou dans l'insoumission de la liberté (comme le défend Foucault à partir de son approche stratégique du pouvoir), mais dans l'exercice démocratique du pouvoir. Nous avons ainsi conclu le chapitre précédent en précisant le projet d'une philosophie sociale, critique et politique, fondée sur les rapports entre empathie et pouvoir, centrée sur la contradiction réelle entre entreprise capitaliste et contrôle démocratique, et orientée vers la promotion d'une activité et d'une politique de démocratisation des rapports sociaux.

Dans ce dernier chapitre de notre étude, il convient ainsi d'interroger ce que la démocratie comme processus antagoniste à l'organisation néomanagériale du pouvoir au travail et dans les institutions étatiques signifie plus précisément, et d'examiner les implications politiques d'une promotion du contrôle social démocratique contre les formes contemporaines du contrôle social entrepreneurial.

Dans le prolongement de notre interprétation du pragmatisme social de G.H. Mead (chapitre 5), c'est à partir d'une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey, dans la mesure où elle permet de préciser les rapports entre adoption d'attitudes (empathie), contrôle social (pouvoir) et problème de la démocratie, que nous développerons une telle perspective. Dans *Démocratie et éducation*, *Human Nature and Conduct*, *Le public et ses problèmes*, mais aussi dans *Individualism Old and New* et *Liberalism and Social Action*<sup>2286</sup> notamment, Dewey élabore

---

<sup>2286</sup> J. Dewey, *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, New York, Holt and Company, 1922 ; J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit ; *Le public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, 2005 ; « Individualism Old and New », *LW 5* ; *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir* [traduction française de *Liberalism and Social Action, LW11*], Paris, Climats, 2014.

en effet une théorie de l'activité démocratique fondée sur une théorie psycho-sociologique des rapports entre empathie et pouvoir, et en éclaire les conséquences proprement politiques.

Une des questions centrales de la philosophie sociale de John Dewey s'avère décisive dans notre perspective : quel est le type d'individu<sup>2287</sup> que les sociétés contemporaines produisent et dont il faut partir, qu'on le veuille ou non, pour construire au-delà des formes sociales et politiques présentes, une véritable démocratie ?<sup>2288</sup> La réponse de Dewey est simple et radicale : il s'agit d'un individu possédant un « esprit individuel en tant qu'agent de réorganisation »<sup>2289</sup>, capable non seulement de coopérer mais aussi d'organiser le contrôle social des usages de l'empathie et de la coopération, et ainsi de participer à l'exercice démocratique du pouvoir. La mise au jour de cette « intelligence qui contrôle »<sup>2290</sup> constitue ainsi le fil conducteur qui assure la continuité des analyses psycho-sociologiques, pédagogiques et politiques de Dewey. C'est elle qui appuie la thèse fondamentale des « effets éducatifs » des institutions<sup>2291</sup> et constitue le fondement de son approche de la démocratie comme produit et facteur de développement de cette capacité d'organisation sociale : cette « méthode de l'intelligence organisée, la méthode démocratique »<sup>2292</sup>. Ce sont précisément ces capacités que les institutions du capitalisme neutralisent, en empêchant leur développement ou en contrecarrant leur réalisation sociale.<sup>2293</sup> Et c'est à partir de cette thèse qu'il peut critiquer, par exemple, l'organisation taylorienne du travail qui provoque « une absence de l'esprit et une déformation correspondante de la vie affective »<sup>2294</sup>, les effets d'aliénation liées au « à l'accroissement constant du rôle des entreprises dans notre vie

---

<sup>2287</sup> « Les institutions sont vues dans leurs effets éducatifs – en référence aux types d'individus qu'elles engendrent » (J. Dewey, *Reconstruction in philosophy*, vol. 12, p. 192).

<sup>2288</sup> C'est ainsi qu'on peut comprendre, par exemple, la dernière phrase de la section « Individuality in our day », qui clôt « Individualism Old and New » : « *By accepting the corporeade and industrial work in which we live, and by thus fulfilling the pre-condition for interacting with it, we, are also parts of the moving present, create ourselves as we create an unknown future.* » (J. Dewey, « Individualism Old and New », *op. cit.*, p. 123).

<sup>2289</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>2290</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 347.

<sup>2291</sup> « Les institutions sont vues dans leurs effets éducatifs – en référence aux types d'individus qu'elles engendrent » J. Dewey, *Reconstruction in philosophy*, vol. 12, p. 192).

<sup>2292</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 157.

<sup>2293</sup> C'est ainsi qu'on peut comprendre, par exemple, les dernières pages de *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir* (*op. cit.*), qui défend « la méthode démocratique » (p. 157) contre le contrôle social capitaliste en montrant qu'elle constitue « le seul moyen par lequel la masse des individus pourra se libérer du contrôle qui s'exerce sur ses possibilités culturelles et les réduits à néant » (p. 169), qu'elle s'appuie en définitive sur « la liberté de l'esprit humain » qui est « profondément enracinée dans la nature humaine » et dont « la cause [est celle] de la possibilité pour les êtres humains de développer pleinement leurs capacités (p. 173).

<sup>2294</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*

économique »<sup>2295</sup>, et les causes et les conséquences de la « pathologie sociale » anti-démocratique.<sup>2296</sup>

Nous montrerons que cette intelligence des « individus associés »<sup>2297</sup> permet non seulement de contrôler le cours des interactions et expériences sociales (le contrôle de/par l'empathie comme fondement de l'activité sociale) mais aussi de réorganiser les institutions dont elles dépendent et de se constituer en un « public démocratique »<sup>2298</sup> (le contrôle social de l'empathie comme fondement de l'activité démocratique). Cette conception constitue dès lors le fondement commun de la critique du capitalisme, et notamment de l'entreprise, et de la défense de la démocratie dans tous les domaines de la vie sociale. Sur la base d'une théorie psychosociologique qui fonde l'activité démocratique sur des capacités sociales ordinaires, la philosophie sociale deweyenne peut ainsi défendre des transformations politiques et économiques radicales. Il s'agit par exemple d'abolir le « caractère sacré de la propriété privée, c'est-à-dire l'absence de contrôle social »<sup>2299</sup> et de « socialiser les forces de production actuelles afin que la liberté des individus soit garantie par la structure même de l'organisation économique »<sup>2300</sup> dans la perspective d'une « planification sociale organisée, mise en œuvre dans le but de créer un ordre où l'industrie et la finance seront socialement orientées en faveur d'institutions propres à fournir le socle matériel qui permettra la libération culturelle et le développement des individus »<sup>2301</sup>.

Nous défendrons que ces analyses de Dewey constituent des compléments psychosociologiques et critiques à la philosophie sociale franco-allemande et à la critique marxienne du capitalisme, qui sont éclairants dans le contexte contemporain. Nous insisterons donc particulièrement sur la manière dont ils permettent d'articuler théorie psychosociologique des rapports entre empathie et pouvoir, critique de l'organisation entrepreneuriale et défense de l'exercice démocratique du pouvoir dans les institutions du travail et à partir d'elles de l'État. C'est à partir d'elle que nous proposerons finalement d'approcher ce que pourrait être une politique démocratique du travail et une défense de la démocratisation des rapports sociaux aujourd'hui.

---

<sup>2295</sup> J. Dewey, *Individualism Old and New*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2296</sup> Voir notamment J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, où Dewey analyse la « pathologie sociale qui s'oppose fortement à l'enquête effective sur les institutions et les conditions sociales » (p. 269), et plus généralement à la participation des individus à l'exercice démocratique du pouvoir.

<sup>2297</sup> Voir notamment J. Dewey, « Corporate personality », *LW2*, p. 39 et J. Dewey, « Philosophy and Democracy » : « democracy is concerned not with freaks or geniuses or heroes or divine leaders but with associated individuals (*MW 11*, p. 53).

<sup>2298</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 198

<sup>2299</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 103.

<sup>2300</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>2301</sup> *Ibid.*, p. 128.



Ce dernier chapitre de notre étude propose donc une réactualisation de la philosophie sociale pragmatiste de John Dewey. Nous examinerons d'abord la manière dont certaines analyses de John Dewey dans *Démocratie et éducation* et *Human Nature and Conduct* permettent de préciser le problème de l'organisation de la coopération et les analyses meadiennes du rapport entre adoption d'attitudes et contrôle social, et d'en développer la portée critique en la recentrant sur la contradiction entre contrôle social entrepreneurial et démocratique (A). Nous éclairerons à cette lumière sa critique de la « corporization »<sup>2302</sup> de la société américaine des années 1920, des pathologies sociales liées à la forme-entreprise des rapports sociaux et de ses effets d'aliénation dans *Individualism Old and New*. Nous en proposerons une réactualisation dans le contexte contemporain de l'organisation néomanagériale du travail ; ce qui nous permettra notamment d'envisager de premières pistes pour une politique démocratique du travail (B). Puis nous questionnerons plus directement la théorie deweyenne de la démocratie, notamment dans *Le public et ses problèmes*, en y mettant en relief la dimension indissociable des processus de formation du public comme sujet politique et de transformation et de contrôle démocratiques des institutions ; double mouvement qui constitue ce que nous nommerons la démocratisation des rapports sociaux (C). Cet examen de la théorie deweyenne du public nous permettra de préciser notre conception de l'exercice démocratique du pouvoir non comme « coopération réflexive »<sup>2303</sup>, comme le thématise Axel Honneth, mais comme une activité de réorganisation de la coopération. Nous la comparerons à certaines conceptions contemporaines de la démocratie et ouvrirons notamment la perspective d'un dialogue entre le « socialisme démocratique » de Dewey – tel que, certes non sans quelques réserves, il définit lui-même sa position<sup>2304</sup> – et un certain marxisme soucieux de dépasser l'opposition unilatérale entre auto-organisation et planification démocratiques. Dans un dernier temps, nous questionnerons la théorie deweyenne de la « démocratie industrielle » et ses implications concernant les rapports entre travail et politique (D). Finalement, nous envisagerons plus directement les principes d'une politique du travail capable non seulement d'en démocratiser l'organisation mais aussi d'en faire le moteur d'une politique de transition démocratique.

---

<sup>2302</sup> *Ibid.*, p. 60 et 64

<sup>2303</sup> A. Honneth, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *op. cit.*

<sup>2304</sup> Voir à ce sujet J. Cork, « John Dewey and Karl Marx », in S. Hook (sous la direction de), *John Dewey : Philosopher of Science and Freedom*, New York, Dial Press, 1950, et infra.

### ***A. Une autre philosophie sociale de l'organisation de la coopération : empathie, contrôle social et démocratie***

Dans le cinquième chapitre, nous avons proposé une interprétation de la manière dont la théorie sociale de George Herbert Mead peut éclairer les rapports entre empathie et pouvoir et permet d'envisager une critique de différentes formes générales de l'organisation sociale en fonction du critère de « l'esprit » comme capacité individuelle de « reconstruction des situations sociales particulières » et de « modifications du cadre donné de relations sociales où qu'elles adviennent dans le processus humain général de la vie sociale »<sup>2305</sup>. Chez Mead, ces capacités fondent la possibilité réelle de la démocratie mais peuvent être rendues impossibles par certaines formes de contrôle social. Or la théorie des rapports entre communication et contrôle social de John Dewey prolonge ces en les orientant plus explicitement en direction d'un fondement psychosociologique de l'activité démocratique<sup>2306</sup> et en la situant immédiatement sur le terrain d'une philosophie sociale critique. Elle est également à même de pallier certaines lacunes psychosociologiques des théories d'Axel Honneth, Michel Foucault ou Pierre Bourdieu<sup>2307</sup> en permettant notamment « d'ajouter explicitement la reconnaissance du rôle joué dans l'activité commune par l'utilisation des choses » ainsi que la dimension de « la participation à une activité commune comme principal moyen de former une disposition »<sup>2308</sup>. Dans cette première section, nous proposons une première approche générale de la manière dont Dewey installe ses analyses pédagogiques et psycho-sociologiques des rapports entre empathie et pouvoir dans la perspective d'un questionnement des capacités qui rendent les individus et les collectifs capables de participer au contrôle social démocratique.

---

<sup>2305</sup> G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 348.

<sup>2306</sup> Ce qui implique aussi pour Dewey, comme l'a remarqué l'un des fondateurs de la psychologie sociale américaine, Gordon W. Allport, de critiquer l'orientation non-démocratique ou antidémocratique d'autres psychologies sociales : « Les conséquences politiques de la théorie psychologique sont si importantes pour Dewey qu'il prend une peine considérable pour discréditer les psychologies sociales dont l'orientation lui semble non démocratiques. Il ne combat pas ces théories en rassemblant des preuves contradictoires mais en les répudiant franchement sur la base de leurs affiliations idéologiques. Ce que Dewey veut est une psychologie compatible avec la démocratie et il rejette toute science du mental qui a des implications contraires. » (G. W. Allport, « Individual and Social Psychology », in L. E. Hahn et P. A. Schilpp, *The Philosophy of John Dewey*, Carbondale, 1939, p. 283).

<sup>2307</sup> Voir notamment, pour un rapprochement entre habitus chez Pierre Bourdieu et habitude chez John Dewey : N. Crossely, « Habit and Habitus », op. cit, ainsi que R. Schüsterman, « The body as background », in *Thinking through the body. Essays in somaesthetics*, Cambridge, Cambridge University Press, notamment p. 55 sq ; concernant le rapport entre leurs théories de l'action et de la transformation sociale : V. Coliapietro, « Doing - and Undoing - the Done Thing: Dewey and Bourdieu on Habituation, Agency, and Transformation », *Body Society*, vol. 19, n°2-3, 2013 ; et concernant leurs approches de la théorie politique et notamment de la question de la démocratie : M. Emirbayer et E. Schneiderman, « Dewey and Bourdieu on Democracy », *Contemporary Pragmatism*, vol. 1, n°2, 2004.

<sup>2308</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation. Suivi de Expérience et éducation*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 107-108.

C'est ce que propose Dewey par exemple dans *Démocratie et éducation*, en élaborant une pédagogie politique comme « reconstruction ou réorganisation de l'expérience qui augmente la signification de l'expérience même et l'habileté à diriger le cours de l'expérience ultérieure »<sup>2309</sup>, c'est-à-dire en vue du développement des capacités démocratique des individus. Mais c'est le cas aussi dans *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology* où il fait dialoguer arguments psycho-sociologiques spécifiques, définition normative de la démocratie comme facteur de développement systématique (et alternatif à l'individualisation chaotique imposée par le cadre de la concurrence capitaliste) des capacités intellectuelles et pratiques des individus<sup>2310</sup>, et analyse critique des contradictions sociales et des dualismes théoriques qui permettent à certains « de s'occuper de la conception et de la planification des affaires tandis que les autres demeurent les instruments dociles, quoique gênants, de l'exécution des tâches »<sup>2311</sup>. Si bien qu'il peut montrer que cette organisation psycho-sociologique de type autocratique neutralise nécessairement la possibilité de la démocratie : « Tant que ce schème ne sera pas transformé, la réalisation de la démocratie restera vouée à être systématiquement pervertie »<sup>2312</sup>. Nous proposons tout d'abord d'envisager généralement cette théorie deweyenne des fondements psycho-sociologiques de l'activité démocratique à partir de l'examen des rapports entre empathie (« communication ») et pouvoir (« contrôle social ») dont dépendent donc les dimensions critiques et constructives d'une approche pragmatiste de l'exercice démocratique du pouvoir.

L'analyse des rapports entre empathie et pouvoir, qu'il vise à travers les termes de communication, d'expérience et de coopération, d'une part, et de contrôle social d'autre part, se trouve au cœur de l'entreprise deweyenne d'explication et de critique des formes contemporaines d'organisation de la coopération.

Le constat de départ, comme chez Marx, est celui d'une ambivalence essentielle de la coopération, qui traverse l'ensemble de ses écrits de philosophie sociale, mais est le mieux résumée dans le chapitre de *Lectures in China* intitulé « Economics and Social Philosophy » :

---

<sup>2309</sup> « Nous parvenons ainsi à une définition technique de l'éducation : c'est la reconstruction ou réorganisation de l'expérience qui augmente la signification de l'expérience même et l'habileté à diriger le cours de l'expérience ultérieure » (J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 158).

<sup>2310</sup> « In theory, democracy should be a means of stimulating original thought, and of evoking action deliberately adjusted in advance to cope with new forces. In fact it is still so immature that its main effect is to multiply occasions for imitation. If progress in spite of this fact is more rapid than in other social forms, it is by accident, since the diversity of models conflict with one another and thus give individuality a chance in the resulting chaos of opinions. » (J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, op. cit., p. 66).

<sup>2311</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>2312</sup> *Ibid.*

« But cooperation [in modern economic life] has promoted communication among people, and has thus accelerated the development of culture. This is the positive effect. The negative is that along with promotion of communication and development of culture has come conflict among people – and in the present case, we refer to the conflict between the capitalists on the one hand and the workers on the other. The present problem is one of devising modes of cooperation which will produce the effects we desire, and which will at the same time inhibit or eliminate the negative effects which we deplore. <sup>2313</sup>»

Ces modes de coopération sont précisément des formes d'organisation de la coopération, de contrôle social, qui peuvent être plus ou moins démocratiques ou autocratiques, favoriser plus ou moins le développement des individus ou l'aliénation.<sup>2314</sup> Or, dans la perspective de Dewey, c'est à partir de l'analyse des spécificités de la communication humaine que ces formes de coopération et de contrôle social peuvent être correctement comprises. Dans cette psychologie sociale deweyenne, nous retrouvons ainsi – comme chez Sartre et Bourdieu mais à partir de prémisses psycho-sociologiques différentes, et de manière convergente avec les analyses de Mead – les mêmes trois leviers fondamentaux de l'activité sociale que sont l'empathie, le contrôle de/par l'empathie et le contrôle social de l'empathie.

#### - *Expérience de la communication et empathie*

Chez Dewey, la capacité de « communication qui permet la participation à une compréhension commune est celle qui assure des dispositions affectives et intellectuelles semblables, des façons de réagir à ce qu'on attend et à ce qui est requis <sup>2315</sup>» correspond précisément à ce qu'on entend communément aujourd'hui par empathie : ce qui nous permet à la fois d'avoir accès aux expériences affectives, cognitives et sociales d'autrui et de réagir pratiquement à ces expériences.<sup>2316</sup> La thèse principale de Dewey à cet égard est que cette

---

<sup>2313</sup> J. Dewey, *Lectures in China*, op. cit., p. 106.

<sup>2314</sup> « En d'autres termes l'important en démocratie est de faire le tri entre les conditions sociales qui produisent de l'aliénation et celles qui forment ou pourraient former des libertés » (J. Zask, *L'opinion publique et son double. Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 48).

<sup>2315</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 82-83.

<sup>2316</sup> Voir également l'analyse deweyenne de la « sympathie », qui désigne ici l'empathie, dans J. Dewey, *Ethics*, MW 5, p. 150. A ce sujet, voir notamment S. Fesmire, *John Dewey and Moral Imagination : Pragmatism in Ethics*, Indiana, Indiana University Press, 2003, qui souligne que l'empathie constitue l'une des deux formes fondamentales de l'imagination : « C'est le cas de l'imagination à la fois comme empathie et comme saisir créative des possibilités. Dewey se réfère parfois à l'empathie sous la rubrique de la « sympathie », une sous-catégorie de ce que Mead décrit comme la prise d'attitude d'autrui. Il la définit comme le fait « d'entrer par l'imagination dans la situation d'autres individus (1908, MW 5, p. 150) La sympathie désigne ici la sensibilité et

capacité de communication, qui se distingue clairement de celle du langage et de la représentation, est interne à l'action avec et envers autrui, et donc à l'expérience sociale. Comme il l'exprime : « recevoir une communication, c'est avoir une expérience élargie et transformée. Nous participons à ce qu'un autre a pensé et senti, et partant notre propre attitude s'en trouve plus ou moins modifiée ; d'ailleurs, celui qui communique s'en trouve lui-même affecté <sup>2317</sup> ». Ainsi, l'objet de l'empathie (l'action, l'émotion ou d'une manière générale l'expérience d'autrui) ne constitue donc pas l'expression d'un état intérieur auquel nous pourrions avoir accès par transposition intellectuelle ou affective, mais un appel à une réaction pratique spécifique. C'est au sein de cette expérience sociale orientée vers l'action que l'empathie a lieu.

Par exemple, comme l'analyse Dewey, « un froncement de sourcils signifie une réprimande imminente à laquelle il faut se préparer ou bien un doute et une hésitation qu'il fait, si possible, enlever, en disant ou en faisant quelque chose pour rétablir la confiance ». Comme chez Theodor Lipps, nous l'avons vu, c'est par la médiation de l'objectivation dans le monde physique de l'activité du sujet qu'un individu peut comprendre et contrôler l'action d'autrui – à quoi Dewey ajoute cependant que « si notre intérêt est éveillé, nous commençons à participer à l'action. Nous établissons un rapport entre son action et quelque chose que nous faisons nous-mêmes ou que nous devrions faire »<sup>2318</sup>. Plus explicitement encore que la psychologie sociale de Mead, cette analyse fait ainsi de l'empathie, en tant que ses mécanismes et ses usages sont socialement et objectivement déterminés, le fondement de l'expérience sociale : « les enfants apprennent à connaître les gens en découvrant les activités de réaction ou de réponse que les gens attendent d'eux et ce que les gens font en réponse à leur activité. La combinaison de ce que les choses nous font (non pas en imprimant des qualités sur un esprit passif), en modifiant nos actions, en favorisant certains d'entre elles et en empêchant et en freinant d'autres, et de ce que nous pouvons leur faire en provoquant de nouveaux changements, constitue l'expérience ».<sup>2319</sup> Le modèle deweyien de l'empathie n'est donc pas celui de l'imitation, qui joue seulement un rôle secondaire<sup>2320</sup>, mais celui de la participation à une activité commune, modèle que nous avons

---

la réactivité immédiate sans laquelle non seulement le monde serait insensible et indifférent, mais encore sans laquelle il n'y aurait pas même « d'incitation (*inducement*) à délibérer ni même de matériau au sujet duquel délibérer » (1932, LW 7, p. 269) » (*Ibid.*, p. 66, nous traduisons).

<sup>2317</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit p. 84.

<sup>2318</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>2319</sup> *Ibid.*, p. 363..

<sup>2320</sup> « Ce que l'on appelle l'imitation est principalement le produit de l'instruction consciente et de l'influence sélective exercée par les confirmations et les ratifications inconscientes de ceux avec qui l'on est associé » ou encore, à propos du jeu. [...] L'imitation peut y trouver sa place, mais son rôle est secondaire. L'enfant a un intérêt qui lui est propre, il veut que le jeu continue. Il peut alors remarquer la manière dont l'autre attrape et tient la balle pour améliorer sa technique. Il imite la manière d'agir, non la fin à atteindre ou la chose à faire, et ce, parce qu'il désire de lui-même, de sa propre initiative, jouer un rôle effectif dans le jeu » (*Ibid.*, p. 115).

qualifié de « coopératif » à condition de distinguer cette coopération pratique de la coopération au sens pro-social.

Ainsi, les analyses deweyiennes mettent en relief le fait que la « compréhension commune », comme résultat de la capacité empathique, émerge de manière immédiate au sein d'une activité partagée<sup>2321</sup>, permettant dès lors que l'expérience d'autrui s'associe pratiquement à la nôtre<sup>2322</sup>. Mais elles montrent aussi que cette forme de coopération primaire, qu'il nomme « l'action en association avec autrui », se distingue du comportement coopératif ou moral proprement dit : « la pensée et le sentiment qui concernent l'action en association avec autrui sont tout autant des modes de conduites sociaux que l'acte le plus ouvertement coopératif ou hostile<sup>2323</sup> ». Inversement, comme y insiste *Human Nature and Conduct*, les réponses individuelles (y compris dans leur dimensions morales) à l'environnement social (aussi « artificiel » que celui-ci puisse être) sont « naturelles »<sup>2324</sup> au sens où ce sont les interactions empathiques avec les autres individus qui non seulement les permettent, mais encore les déterminent : « *When a child acts, those about him re-act. [...] What others do to us when we act is as natural a consequence of our action as what the fire does to us when we plunge our hands in it* »<sup>2325</sup>. La conscience sociale, comme chez Mead, est donc indissociablement naturelle et sociale essentiellement du fait de ce mécanisme fondamental qu'est l'empathie, qui nous permet de « prévoir ce que les autres vont faire » mais aussi de « connaître avec eux ; c'est-à-dire d'avoir une conscience » : comme le conclut Dewey : « *our thoughts of our own actions are saturated with the ideas that others entertain about them, ideas which have been expressed not only in explicit instruction but still more effectively in reaction to our acts* ».<sup>2326</sup> L'analyse deweyienne de la communication est ici au plus proche, on le voit, de la théorie meadienne de l'adoption de rôle : l'empathie constitue le fondement psychologique de la coopération et de l'évaluation des possibilités d'action coopératives en situation, et l'une des bases fondamentales de l'intelligence pratique, et plus généralement de la « vie en société (*associated living*) »<sup>2327</sup>. Ces formes de vie

---

<sup>2321</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>2322</sup> « Dans la mesure où nous sommes des partenaires dans une entreprise commune, les choses que les autres communiquent et qui résultent de leur propre participation à l'entreprise se fondent immédiatement dans l'expérience résultant de nos propres actions particulières ». (*Ibid.*, p. 273)

<sup>2323</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>2324</sup> « *The social environment may be as artificial as you please. But its action in response to ours is natural not artificial. In language and imagination we rehearse the responses of others just as we dramatically enact other consequences* » (*Ibid.*, p. 315).

<sup>2325</sup> *Ibid.*

<sup>2326</sup> *Ibid.*

<sup>2327</sup> Voir à ce sujet le chapitre « Communication and Associated living » de *Lectures in China* (*op. cit.*, p. 90 sq) ainsi que le chapitre 8 : « Enjeux de la reconstruction pour la philosophie sociale » de *Reconstructions en philosophie*, par exemple : « Société est synonyme d'association, de rencontres interactives tournées vers l'action afin de mieux réaliser toutes les formes d'expériences qui prennent toute leur dimension lorsqu'elles sont partagées » (J. Dewey, *Reconstructions en philosophie*, Paris, Gallimard, 2014, p. 262).

en société déterminent en retour, comme l'Autrui généralisé de Mead, les usages de l'empathie, qu'il s'agisse d'expliquer par exemple comment l'individu peut « se conformer aux actions des autres », ou bien qu'il « participe réellement à l'activité commune » et « éveille en lui les mêmes idées, les mêmes sentiments qui animent les autres »<sup>2328</sup>. Finalement, comme le résume Larry S. Belman dans une étude sur le concept de communication chez Dewey : « Deux concepts s'avèrent fondamentaux pour comprendre l'analyse conjointe que propose Dewey de la communication et de la société : l'empathie et l'anticipation (*foresight*). C'est à partir d'eux que Dewey développe et articule sa conception du langage, de la communauté et de la démocratie au sein de philosophie sociale. Il défend ainsi que l'empathie et l'anticipation – qui, chez Dewey, demeurent des capacités fondamentales avec l'émergence du langage, et dont nous avons montré qu'elles pouvaient – sont les bases primaires de la communauté, et qu'à l'inverse, elles sont centralement impliquées dans l'érosion des sociétés démocratiques ».<sup>2329</sup> Or c'est précisément cette intelligence pratique et coopérative, fondée sur les mécanismes et les usages de l'empathie (en tant qu'ils peuvent rendre compte aussi de d'anticipation), que l'éducation mais aussi le travail, en tant que formes centrales de l'activité sociale dans nos sociétés, doivent contribuer à former en fonction d'intérêts sociaux spécifiques – que ces derniers soient, nous le verrons, privés et autocratiques ou communs et démocratiques.<sup>2330</sup>

- *Environnement social, contrôle de/par l'empathie et contrôle social de l'empathie*

Cette centralité de l'expérience de la communication sociale n'empêche cependant en aucun cas la philosophie sociale deweyenne de maintenir que c'est essentiellement en transformant le monde physique et social, et non en agissant directement sur les individus, qu'il est possible de contrôler la communication et donc les comportements des autres individus : l'« environnement social façonne la disposition mentale et affective de la condition chez les

<sup>2328</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>2329</sup> L.S. Belman, « John Dewey's Concept of Communication », *Journal of Communication*, vol. 27, n° 1, 1977, p. 29, nous traduisons. Dans cet article, l'auteur examine ainsi « le concept de communication » en tant qu'il occupe une place centrale dans la théorie sociale de John Dewey » et plus précisément que ses analyses « fournissent la base commune a. des spéculations de Dewey sur la genèse de l'intelligence et des sociétés humaines b. ses prises de positions socio-philosophiques concernant la forme idéal de l'association humaine (qu'il désigne alors du terme de communauté) et c. son diagnostic de ce qu'il considère comme la pathologie principale de la démocratie américaine (au début du XXe siècle) ainsi que des remèdes qu'il préconise » (*Ibid.*).

<sup>2330</sup> Voir par exemple, dans la section « L'éducation, fonction sociale » de *Démocratie et éducation* : « La première étape consiste à créer les conditions qui stimulent certaines façons d'agir visibles et tangibles. Dans un deuxième temps, on amène l'individu à devenir un partenaire dans une activité commune de sorte qu'il sente le succès du groupe comme son propre succès, son échec comme son échec propre. Aussitôt qu'il aura acquis l'attitude effective du groupe, ils sera prompt à reconnaître les fins spéciales qu'il vise et les moyens employés pour obtenir le succès ». (J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 93).

individus en les engageant dans des activités qui éveillent et renforcent certaines impulsions qui ont certaines fins et comportent certaines conséquences<sup>2331</sup>». C'est notamment le cas dans l'éducation, qui « consiste à contrôler l'environnement dans lequel ils [les êtres non encore parvenus à la maturité] agissent et partant pensent et sentent<sup>2332</sup>» et plus spécifiquement à « coordonner, dans le cadre des dispositions de chaque individu, les diverses influences des multiples environnements sociaux avec lequel il est en contact »<sup>2333</sup>. Mais c'est le cas aussi du travail, alors conçu comme un processus d'information spécifique de l'expérience sociale, ce dont témoigne notamment l'analyse deweyenne des métiers<sup>2334</sup> dans *Démocratie et éducation* : « les métiers déterminent les modes d'activités fondamentaux et ainsi, ils contrôlent la formation et l'usage des habitudes » jusqu'à fournir « le schème, ou le cadre, de l'organisation structurelle des traits mentaux<sup>2335</sup>». Plus généralement, le principe du contrôle social – dans l'éducation, le travail, la résolution de problèmes publics, etc. – réside dans la transformation de l'environnement social au moyen duquel nous pouvons modifier la situation communicationnelle d'autrui et donc son comportement :

« En fait, un être humain ne peut exercer d'influence directe sur un autre s'il ne recourt pas, en guise d'intermédiaire, à l'environnement physique. [...] A l'opposé de ces méthodes directes d'influence mutuelle se trouvent des associations établies en vue de fins communes impliquant l'usage de choses en tant que moyens et mesures des résultats à obtenir [...] En disant ceci, nous ne faisons que répéter ce que nous avons dit antérieurement de la participation à une activité commune comme principal moyen de former une disposition. Nous avons cependant ajouté explicitement la reconnaissance du rôle joué dans l'activité commune par l'utilisation des choses.<sup>2336</sup>»

Nous trouvons là le fondement de ce que nous avons appelé le *contrôle de/par l'empathie* dont Dewey explicite la dimension objective, qui restait sous-déterminée chez Mead. C'est essentiellement en engageant autrui dans un processus de compréhension pratique socialement et objectivement situé que nous pouvons le faire agir. Autrement dit, c'est quand « l'activité de

---

<sup>2331</sup> *Ibid*, p. 96.

<sup>2332</sup> *Ibid*, p. 98.

<sup>2333</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>2334</sup> « Un métier est aussi nécessairement un principe organisateur d'informations et d'idées, de connaissance et de développement intellectuel » *Ibid*, p. 402.

<sup>2335</sup> J. Dewey, « Academic Freedom », *MW* 2, p. 41-42. Comme le note Emmanuel Renault : « Un métier est un ensemble de compétences productives coordonnées les unes aux autres<sup>□</sup>. Mais une profession définit également un style de vie, c'est-à-dire une organisation des habitudes et un sens de sa valeur sociale de l'ensemble de l'existence. Inversement, la précarisation du travail dont Dewey considère dans « Individualism and New » qu'elle est un trait de la situation économique de l'époque (1930), est un facteur destructeur de l'individualité<sup>□</sup> » (E. Renault, « Dewey et la centralité du travail », *Travailler*, n° 28, 2012, p. 140).

<sup>2336</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 107-108.



chacun se situe dans la même situation globale » qu'il peut y avoir une « compréhension commune », une « compréhension qui s'établit entre les différentes personnes associées à la même tâche et qui régit l'action de chacune »<sup>2337</sup>. Ce contrôle de/par l'empathie est donc absolument inséparable de l'influence sociale opérée par l'environnement physique et social sur les individus : c'est-à-dire du *contrôle social de l'empathie*, qui peut cependant être lui-même modifié et transformé par l'intelligence organisatrice de l'individu. Comme le précise Dewey : « c'est le changement qu'il produit dans l'environnement physique qui est un signe pour nous de la manière dont nous devons nous conduire. Notre action est *socialement* contrôlée parce que nous tentons de rattacher ce que nous avons à faire à la situation dans laquelle cet homme est en train d'agir »<sup>2338</sup>. Cette théorie pragmatiste de l'action, de l'expérience et de la communication permet ainsi d'éclairer le fondement pratique commun des conceptions du pouvoir social chez Marx (comme reproduction ou transformation du monde objectif dont dépend l'action d'autrui), chez Foucault (comme stratégie de pouvoir structurant et dirigeant les interactions) chez Sartre (comme gouvernement par les choses proportionné au gouvernement par les hommes) et chez Bourdieu (comme formation de conformation sociale des habitus). Ce fondement, c'est ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie.

Cependant, en l'inscrivant dans une théorie de l'action plus déterminée et en soulignant son ancrage dans l'activité organisatrice de l'individu, Dewey peut se rendre attentif au fait que ce que le contrôle de/par l'empathie et le contrôle social de l'empathie ne sont pas distincts a priori, mais varient tous deux, et le cas échéant s'opposent, en fonction du type de finalités qui s'imposent dans les formes d'organisation de la coopération dans lesquels ils s'inscrivent.<sup>2339</sup> Il y a donc bien, chez Dewey, une primauté de ce que certains psychologues sociaux contemporains (notamment dans le cadre de la « théorie du pouvoir centrée sur la situation »<sup>2340</sup>) nomment « le pouvoir situationnel » sur l'initiative individuelle ou les interactions. C'est la raison pour laquelle

<sup>2337</sup> *Ibid.*, p. 110-111.

<sup>2338</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>2339</sup> Voir notamment : « Le contrôle, en vérité, n'est que la forme emphatique de la direction des pouvoirs et s'applique à la faculté de diriger qu'acquiert un individu par ses propres moyens tout autant qu'à celle qui est imposée par d'autres quand ces derniers prennent la tête » (*op. cit.*, p. 104). Voir également la section « Le contrôle social » dans *Expérience et pensée*, dans lequel Dewey précise cette idée : « Quelle conclusion d'ensemble tirer de ces remarques ? Que le contrôle des actions individuelles se trouve effectué par la situation tout entière, situation à laquelle les individus participent et dont ils sont solidaires (étant, au sens propre, coopérateurs et interagissants). Car même dans un jeu de pure compétition, il y a participation, et pour tous, le partage d'une expérience commune [...] Je n'entends pas par là qu'il n'existe des situations où l'autorité, celle des parents, par exemple, n'ait à intervenir et à exercer un contrôle à peu près direct, mais je dis que le nombre de ces interventions est restreint par rapport à celui où ce contrôle se trouve exercé non par une autorité personnelle, mais par des situations où tous prennent part » (*Ibid.*, p. 486).

<sup>2340</sup> Voir notamment A. Guinote, « The Situated Focus Theory of Power », in A. Guinote et T. Vescio (sous la direction de), *The Social Psychology of Power*, *op. cit.* La théorie « du pouvoir centrée sur la situation » défend « en résumé, que le pouvoir affecte directement l'attention de diverses manières qui répondent aux besoins d'auto-régulation immédiates de l'individu dans l'action » (p. 142, nous traduisons).

précisément l'auteur cherche dans *Human Nature and Conduct* à esquisser une psychologie sociale<sup>2341</sup> continuiste qui n'oppose ni les domaines de l'individu, de l'interaction et de la société, ni les méthodes du contrôle physique et du contrôle social<sup>2342</sup>. Cette psychologie sociale est au contraire orientée vers l'enquête sur les « modifications des conditions sociales »<sup>2343</sup> qui dirigent les actions humaines, dont il montre qu'elles dépendent de formes d'organisation spécifiques – c'est le contrôle social de l'empathie comme organisation du pouvoir – qui elles-mêmes peuvent être transformées réflexivement par les individus – c'est le contrôle social de l'empathie comme exercice du pouvoir. *C'est ainsi sur la base d'une théorie de l'empathie que Dewey, non moins que Mead, construit la notion de contrôle social, ce type de pouvoir qui prend l'empathie pour moteur et objet.*

Cette conception du contrôle social de l'empathie implique donc se considérer l'individu non seulement comme un être communiquant et agissant avec autrui, mais aussi capable de participer au contrôle social de sa propre empathie et de celle des autres, et donc de la coopération dans laquelle ils se trouvent engagés, par l'intermédiaire de la modification de l'environnement social. Or cette capacité de participation au contrôle social de l'empathie, c'est ce que Dewey – de même que Mead comme nous l'avons vu<sup>2344</sup> – appelle l'esprit :

« Ce que nous pouvons certainement conclure de la présente discussion est que le moyen de contrôle fondamental n'est pas personnel, mais intellectuel. Il n'est pas « moral » au sens où une personne serait mue par un appel personnel direct d'autrui, aussi importante que soit cette méthode à certains moments critiques. Il réside dans les habitudes de compréhension qui sont contractées en utilisant les objets avec les autres, soit qu'on coopère avec eux et qu'on les aide, soit qu'on lutte contre eux et qu'on rivalise avec eux. L'esprit en tant qu'objet concret est précisément le pouvoir de comprendre les choses en fonction de l'usage qu'on en fait. Un esprit socialisé est le pouvoir de les comprendre en fonction de l'usage auquel on les soumet dans des situations communes ou partagées. Et l'esprit en ce sens est la méthode du contrôle social. <sup>2345</sup>»

Cette analyse de la réflexivité pratique comme capacité de participer au contrôle social de l'empathie et donc de transformer intelligemment les conditions matérielles et sociales de la coopération permet à Dewey de passer d'une perspective descriptive à une perspective critique et normative sur l'organisation de la coopération. Dans cette perspective, ce que nous avons appelé

---

<sup>2341</sup> Dont Dewey définit la tâche à partir de la thèse très simple et devenue classique selon laquelle « all conduct is interaction between elements of human nature and the environment, natural and social » (J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, op. cit., p. 10)

<sup>2342</sup> Voir *Ibid.*, p. 148.

<sup>2343</sup> « To increase the creative phase and the humane quality of these activities is an affair of modifying the social conditions which stimulate, select, intensify, weaken and coordinate native activities. » (p. 148)

<sup>2344</sup> Voir notamment G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, op. cit., p. 348.

<sup>2345</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 113.

le contrôle social de l'empathie constitue bien à la fois la cible de l'organisation aliénante du pouvoir et le fondement de l'activité démocratique.

- *Démocratie, contrôle social de l'empathie et organisation de la coopération*

Cette conception du contrôle social de l'empathie constitue le fondement psychosociologique de la critique deweyienne des institutions, qu'il envisage essentiellement comme des formes d'organisation de la coopération. A cet égard, si les termes d'aliénation<sup>2346</sup> et d'émancipation<sup>2347</sup> ne sont pas absents du vocabulaire deweyien, il privilégie ceux de démocratie et d'autocratie, qui constituent dans son pragmatisme social des types de contrôle social. Ainsi, dans *Démocratie et éducation*, la fonction de l'éducation démocratique est-elle décrite comme le fait non tant de « tirer partie d'une manière constructive du fonds toujours croissant de sympathie sociale, au lieu de le laisser au stade de sentiment philanthropique plus ou moins aveugle »<sup>2348</sup>, mais d'abord de « donner à ceux qui exercent des métiers dans l'industrie le désir et la capacité de *participer au contrôle social*, leur offrant ainsi la possibilité de devenir maître de leur destin industriel »<sup>2349</sup>. C'est aussi à partir des effets de l'organisation sociale sur l'expérience sociale et la participation au contrôle social que Dewey envisage les antagonismes de classe, et la manière dont l'éducation peut favoriser ou empêcher « la distinction sociale entre ceux dont les occupations impliquent un minimum de réflexion personnelle et d'appréciation esthétique et ceux qui s'occupent plus directement des choses de l'intelligence et du contrôle des activités des autres »<sup>2350</sup>. Il s'agit là, on le voit, des conséquences critiques de la définition de l'intelligence comme capacité de contrôle réflexif des conditions de l'exercice du pouvoir, et du contrôle social de l'empathie dont elle dépend, dont *Démocratie et éducation* examine les implications pour une

---

<sup>2346</sup> Comme nous le verrons, c'est autour d'autres termes (impersonnalisation, standardisation, quantification, et plus largement mécanisation, domination, servilité) que s'organise la critique deweyienne. Cependant, le terme d'aliénation n'est pas totalement absent du vocabulaire deweyien. Voir par exemple le chapitre « Communication and associated living » de *Lectures in China*, où Dewey oppose l'aliénation des sociétés dans laquelle « *the class system is rigid and a dominant characteristic of a society, (dans laquelle) associative living can not be a relevant consideration for the whole society* » au critère du « *development and qualitative enhancement of associated living* » qu'il défend : « *All these are illustrations of the ways in which alienation (which is an antonym of associated living) contradicts the very purpose for which institutions were originally found* » (J. Dewey, *Lectures in China*, op. cit., p. 91).

<sup>2347</sup> Voir cependant, par exemple, dans *Démocratie et éducation*, l'analyse du passage d'une émancipation politique à une émancipation sociale: « L'émancipation politique et économique des « masses » s'est manifestée dans l'éducation (...) Mais la révolution est encore incomplète » (J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 348) ou du « caractère libérateur » d'un travail qui ne serait plus soumis à la contrainte du marché de l'emploi et de la valeur (*Ibid.*, p. 287).

<sup>2348</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>2349</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>2350</sup> *Ibid.*, p. 346.

réforme radicale de l'institution scolaire en vue d'une promotion de l'exercice démocratique du pouvoir :

« Comme nous l'avons vu, cette analyse [de l'éducation] fondée sur le critère démocratique impliquerait l'idéal d'une reconstruction ou réorganisation continue de l'expérience, de manière à accroître sa signification ou son contenu social reconnu, ainsi que la capacité des individus à agir comme garants et promoteurs de cette réorganisation <sup>2351</sup> ».

Cette capacité de réorganisation constitue non seulement l'opérateur psycho-sociologique mais aussi le critère normatif de l'activité démocratique des individus associés, dans la mesure où elle leur permet de contrôler réflexivement leurs propres compréhensions, valeurs<sup>2352</sup> et actions. C'est ainsi à partir de la définition descriptive et normative de l'individu intelligent, capable de participer réflexivement au contrôle social de l'empathie et donc de (ré-)organiser la coopération, que Dewey défend l'exercice démocratique du pouvoir et critique les formes d'organisation qui sont autocratiques et aliénantes dans la mesure où elles rendent cette activité démocratique plus difficile ou impossible.

Indiquons en première approche quelques-unes des implications critiques et politiques d'une telle conception de l'activité démocratique comme contrôle social de l'empathie et réorganisation de la coopération. C'est elle qui permet à Dewey de rendre compte concrètement de la liberté en la définissant conjointement comme une contribution à la vie sociale<sup>2353</sup> et un pouvoir de transformation du monde<sup>2354</sup>, et de la démocratie comme auto-gouvernement et participation individuelle au contrôle social : « *The democratic belief in the principle of leadership is a generous one. It is universal. It is belief in the capacity of every person to lead his*

---

<sup>2351</sup> *Ibid*, p. 416.

<sup>2352</sup> Voir à ce sujet, J. Dewey, *La formation des valeurs*, Paris, La Découverte, 2011. Comme le notent les éditeurs de l'édition française dans leur présentation : « [Le développement de l'individualité] exige notamment la démocratisation de toutes les institutions sociales. Il exige une forme de "vie associée" dans laquelle chacun est en mesure de participer à la formation des valeurs qui régulent le vivre ensemble » (A. Bidet, L. Quéré, G. Truc, « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs », *Ibid.*, p. 59).

<sup>2353</sup> « Mais l'essence de l'exigence de liberté est le besoin de conditions qui permettent à un individu d'apporter sa contribution personnelle à l'intérêt du groupe et de participer à ses activités de telle manière que la direction sociale dépende de sa propre attitude mentale et pas seulement d'un ordre donné par l'autorité pour l'obliger à agir d'une certaine façon. » (*Ibid*, p. 394)

<sup>2354</sup> Voir notamment J. Dewey, « Liberty and Social Action » (*LW* 11), dans lequel Dewey cherche à transformer la définition empiriste de la liberté comme pouvoir (« The moment one examines the question from the standpoint of effective action, it becomes evident that the demand for liberty is a demand for power, either for possession of powers of action not already possessed or for retention and expansion of powers already possessed », p. 360) à partir d'une redéfinition du pouvoir comme contrôle social, qu'il emploie dans la fin de cet article pour critiquer « la distribution du pouvoir » (p. 361) dans les sociétés capitaliste et défendre le socialisme comme « new system of social restraints and controls » et un « more equal and equitable balance of powers that will enhance and multiply the effective liberties of the mass of individuals. » (p. 362)

*own life free from coercion and imposition by others provided right conditions are supplied. Democracy is a way of personal life controlled not merely by faith in human nature in general but by faith in the capacity of human beings for intelligent judgment and action if proper conditions are furnished*<sup>2355</sup>». C'est également à partir de cette conception de la participation démocratique à l'organisation de la coopération (qu'on peut définir comme le principe d'un « devenir-éducateur » ou d'un « devenir-organisateur »<sup>2356</sup> de tous les individus) que Dewey propose une critique de ce qu'il appelle « l'idéalisme institutionnel »<sup>2357</sup>, c'est-à-dire de l'idée qu'une organisation juste de la coopération, sans participation des individus à sa définition et sa mise en œuvre, pourrait suffire à l'émancipation. Ainsi, Dewey estime-t-il qu'à un tel idéalisme institutionnel reste « totalement étrangère » la perspective de « la démocratie politique, avec sa croyance au droit des désirs et des projets individuels de participer à la réadaptation de la société jusque dans sa constitution fondamentale ».<sup>2358</sup> Plus généralement, le problème d'une organisation démocratique de la coopération est au cœur des diverses définitions de l'exercice démocratique du pouvoir, par exemple comme « pouvoir de l'action volontaire fondée sur l'intelligence publique et collective »<sup>2359</sup>. Comme nous le verrons plus en détail, c'est sur le fondement de cette thèse à la fois psycho-sociologique et normative de la capacité des individus à participer au contrôle social de l'empathie et de la coopération que *Le public et ses problèmes* envisage directement la question de la transformation démocratique de la société, ou encore que ses textes consacrés à une réforme économique défendent une forme spécifique de planification socialiste et démocratique.<sup>2360</sup> Elle permet également d'opposer à « la destruction de la démocratie politique » par les rapports sociaux capitalistes et autocratiques la perspective de l'instauration de « méthodes démocratiques dans toutes les relations sociales »<sup>2361</sup>, et de défendre la nécessité d'un « contrôle social organisé des forces économiques » comme l'exprime *Liberalism and Social Action*.<sup>2362</sup> Enfin, c'est la thèse de la possibilité et du critère de la participation de tous les individus à la réorganisation qui fonde la critique deweyenne du taylorisme dans *Démocratie et éducation*, et qui lui permet dans *Individualism Old and New* d'examiner les pathologies psycho-sociales

<sup>2355</sup> J. Dewey, « Creative Democracy. The task before us » (*LW* 14, p. 229).

<sup>2356</sup> Voir à ce sujet par exemple J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 489.

<sup>2357</sup> *Ibid.*, p. 393. Dewey vise ici particulièrement la philosophie hégélienne de l'esprit objectif, dans ses dimensions historiques, juridiques et pédagogiques, qui initie selon lui une approche des institutions qui « prône l'efficacité de l'organisation plus que tous les autres types de philosophie dont nous avons parlé, mais elle ne prit aucune disposition pour faciliter la libre modification expérimentale de cette organisation. »

<sup>2358</sup> *Ibid.*

<sup>2359</sup> J. Dewey, « Democracy is radical », *LW* 11, p. 299.

<sup>2360</sup> Voir à ce sujet notamment E. Renault, « Dewey et la centralité du travail », *op. cit.*, p. 144 sq.

<sup>2361</sup> J. Dewey, « Democracy and Educational Administration », *op. cit.*, p. 225

<sup>2362</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 170.

(confusion, servilité, surspécialisation) liées aux processus de « quantification, mécanisation et standardisation »<sup>2363</sup> de la société entrepreneuriale.

Plus généralement, comme le précise *Human Nature and Conduction*, seule une analyse de ces capacités individuelles de participation au contrôle social peut permettre, selon Dewey, de s'opposer efficacement à ceux qui « souhaitant le monopole de l'exercice du pouvoir social trouvent désirables la séparation entre habitude et pensée, action et esprit, qui est si caractéristique de notre histoire » et de dépasser la mauvaise alternative qu'ils imposent entre « désordre et bureaucratie » ; que reconduisent encore, comme le note Dewey, les partisans de la « dictature du prolétariat »<sup>2364</sup>. Cette mise au jour du caractère émancipateur de la participation au contrôle social dans l'expérience du travail constitue ainsi une voie centrale de la philosophie sociale critique élaborée par Dewey<sup>2365</sup> : « dans une société autocratique, empêcher le développement de la liberté et de la responsabilité est souvent un objectif conscient : une minorité organise et ordonne, les autres obéissent et consacrent tous leurs efforts aux tâches étroites et restreintes qui leur sont imparties. Quels que soient le prestige et le profit qu'une classe en retire, il est évident que ce système limite le développement de la classe dominée, sclérose et diminue les occasions pour la classe dominante d'apprendre par expérience et entrave la vie de la société dans son ensemble <sup>2366</sup> ». En somme, c'est autour de cette question de la participation – partagée par tous les individus ou réservée à une élite – à l'organisation (démocratique ou autocratique, émancipatrice ou aliénante) des usages de l'empathie et donc de la coopération que Dewey orchestre l'opposition, structurante dans sa philosophie sociale et politique, entre les principes de la démocratie politique et la réalité de l'autocratie économique : « Dans la mesure où les hommes s'intéressent activement aux fins qui contrôlent leur activité, celle-ci devient libre ou volontaire et perd son caractère servile, et imposé de l'extérieur, même si l'aspect physique du comportement reste le même. Dans ce qu'on appelle la politique, l'organisation sociale démocratique prévoit cette participation directe au contrôle ; dans le secteur économique, ce contrôle demeure externe et autocratique. »<sup>2367</sup> C'est donc sur la base de cette théorie de la participation au contrôle social des usages de l'empathie, impliquant notamment que les individus puissent contribuer à la transformation des institutions dont dépendent leurs actions, que Dewey élabore une philosophie sociale qui articule étroitement critique de la forme-entreprise des rapports sociaux capitaliste et défense d'une démocratie industrielle, sociale et politique.

---

<sup>2363</sup> J. Dewey, *Individualism Old and New*, p. 52

<sup>2364</sup> Voir J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, *op. cit.*, p. 73

<sup>2365</sup> Sur le projet général de la théorie sociale critique de J. Dewey, voir notamment R. J. Kent, « Dewey and the project of critical social theory » et sur les rapports avec la Théorie critique que R. Frega, « Between Pragmatism and Critical Theory: Social Philosophy Today », *Human Studies*, 1, 37, 2014 ainsi que R. Frega, « Critical Theory and Pragmatism Cross Path », *The Journal of Philosophical Research*, 2014 (à paraître).

<sup>2366</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 403.

<sup>2367</sup> *Ibid.*, p. 351.

C'est à l'examen de certaines des conséquences critiques, politiques et économiques de cette philosophie sociale et à sa réactualisation dans le contexte contemporain qu'est consacrée la suite de ce chapitre.

## **B. Individu, organisation et « forme-entreprise » des rapports sociaux**

La philosophie sociale de John Dewey permet donc d'associer directement une théorie du contrôle social de l'empathie, une critique de la forme-entreprise des rapports sociaux capitalistes et une défense de l'exercice démocratique du pouvoir. Dans cette perspective, c'est d'abord son examen de la contradiction entre les capacités démocratiques et les institutions capitalistes qui empêchent leur réalisation qui nous paraît aujourd'hui éclairant. Il permet notamment de clarifier la portée politique des diagnostics psycho-sociologiques qui critiquent les « paradoxes » ou les « injonctions contradictoires » d'une organisation du travail ou des institutions étatiques prescrivant l'autonomie et l'initiative des individus tout en ne mettant pas à leur disposition les conditions concrètes de leur réalisation. Mais il vise la contradiction derrière ces paradoxes<sup>2368</sup> : « l'irrépressible conflit »<sup>2369</sup> entre le contrôle social entrepreneurial et le contrôle social démocratique ; c'est-à-dire l'opposition, d'un point de vue économique, entre « le côté du peuple » et celui des « intérêts des grandes entreprises », et d'un point de vue politique, entre « le contrôle social des agences du gouvernement » et « les serviteurs de ces intérêts économiques qui utilisent ces agences à leur profit et aux dépens de la société ».<sup>2370</sup> Dans cette section, ce sont les conséquences de cette contradiction pour les expériences sociales des individus que nous proposons d'interroger à partir de la philosophie sociale pragmatiste et critique de Dewey, en examinant la manière dont elle permet de les éclairer dans le capitalisme en son temps, et comment elle peut aujourd'hui être réactualisée.

---

Notons que John Dewey diagnostiquait déjà ce type de paradoxe : « *Hence, the irony of the gospel of individualism in business conjoined with suppression of individuality in thought and speech. One cannot imagine a bitterer comment on any professed individualism than that it subordinates the only creative individuality – that of mind – to the maintenance of a regime which gives the few an opportunity for being shrewd in the management of monetary business* » (J. Dewey, « Individualism Old and New », in *LW5*, p. 85).

<sup>2369</sup> J. Dewey, « The irrepressible conflict », *LW6*.

<sup>2370</sup> *Ibid.*, p. 151.

Cette analyse de l'individu organisateur dans, contre et au-delà des rapports sociaux capitalistes<sup>2371</sup> est au cœur de l'argumentation d'*Individualism Old and New*, que nous proposons d'examiner tout d'abord (B1). John Dewey y analyse les implications sociales, éthiques et politiques de « l'augmentation constante du rôle des entreprises (corporations) dans la vie économique »<sup>2372</sup> et ce qu'il nomme la « *corporization* »<sup>2373</sup> de la société, et critique ce que nous avons appelé la forme-entreprise des rapports sociaux : c'est-à-dire « l'influence que les corporations d'affaire exercent dans la détermination des activités industrielles et économiques présentes est à la fois une cause et un symbole de l'association dans toutes les phases de la vie ».<sup>2374</sup> Plus précisément, Dewey examine d'une part les effets d'aliénation corrélatifs sur l'individu, qu'il appréhende notamment en terme de désajustement et de standardisation<sup>2375</sup>, et d'autre part leurs causes sociales, culturelles et politiques.<sup>2376</sup> C'est dans cette perspective que nous pourrions ensuite proposer d'explicitier la théorie deweyenne du pouvoir qui permet d'expliquer cette contradiction, notamment dans le domaine du travail (B2), puis d'interroger certaines analyses contemporaines dans le domaine des « *Critical Management Studies* » et de la sociologie et de la psychologie du travail à la lumière de l'analyse deweyenne de la contradiction entre « *democratic mind* » et « *business mind* »<sup>2377</sup>, entre contrôle social capitaliste et contrôle social démocratique. Cette contradiction, qui structure la philosophie sociale pragmatiste de Dewey, nous permettra d'envisager une première approche pragmatiste de la question des rapports entre travail et gouvernement dans une perspective démocratique aujourd'hui (B3).

---

<sup>2371</sup> Notons que John Dewey, s'il emploie peu dans ce texte le terme de capitalisme, le fait précisément au moment d'opposer – de manière tout aussi paradoxale aujourd'hui que l'est sa promotion d'un libéralisme fondé sur le contrôle populaire de l'industrie et du gouvernement – le socialisme « *public* » qu'il défend au socialisme « *capitalistic* » qu'il rejette. Voir à ce sujet J. Dewey, « *Individualism Old and New* », *op. cit.*, section 6 : « *Capitalistic or public socialism* », notamment p. 98.

<sup>2372</sup> *Ibid.*, p. 58

<sup>2373</sup> *Ibid.*, p. 60 et 64

<sup>2374</sup> *Ibid.*, p. 58

<sup>2375</sup> Voir par exemple : « *The lawlessness and irregularity (and I have in mind not so much outward criminality as emotional instability and intellectual confusion) and the uniform standardization are two sides of the same emerging corporate society.* » (*Ibid.*, p. 65).

<sup>2376</sup> « *For my purpose is only to indicate the bearing of the development of these corporations upon the change of social life from an individual to a corporate affair. Reactions to the change are psychological, professional, political ; they affect the working ideas, beliefs and conduct of all of us.* » (*Ibid.*, p. 60).

<sup>2377</sup> Pour ce terme de « *business mind* », voir « *Individualism Old and New* », *op. cit.*, p. 61. Nous reprenons ici les termes de Kerry T. Burch dans *Democratic Transformations. Eight Conflicts in the Negotiation of American Identity* (Bloomsbury Academic, 2012) qui propose d'éprouver « *the validity of Dewey's evaluation of the contradictions between the business mind and the democratic mind and extrapolating from those insights in view of today's circumstances* » (*Ibid.*).



## ***B1. De l'individu organisateur à l'organisation sociale démocratique***

L'angle d'attaque principal d'*Individualism Old and New* est l'analyse des « contradictions manifestes entre nos institutions et nos pratiques, d'une part, et nos croyances et nos théories d'autre part »<sup>2378</sup>, dont résulte « un état de perplexité (*bewildered*) et de confusion de la pensée »<sup>2379</sup>. Or l'analyse de cette opposition traversant « l'ancien individualisme » – dont « l'entière signification a désormais été immergée par la valeur et la mesure du profit »<sup>2380</sup> –, et la perspective de son dépassement dans un « nouvel individualisme » radicalement démocratique, conduit Dewey à aborder la contradiction marxiste entre forces de production et rapports de production dans une perspective pragmatiste<sup>2381</sup>, c'est-à-dire dans les termes d'un conflit entre formes de contrôle social et d'organisation sociale de la coopération. Ainsi, les nouvelles possibilités d'organisation technologique de la société doivent-elles être réappropriées par un sujet politique démocratique pour mettre fin à l'organisation politique autocratique et au capitalisme ; ce qui le conduit à défendre « une forme de socialisme, ou appelez-le comme vous voudrez », et plus précisément opposer à l'anarchie du « socialisme capitaliste » la planification d'un « socialisme public ».<sup>2382</sup>

Mais dans *Individualism Old and New*, ce sont essentiellement les effets de cet antagonisme sur l'individu lui-même qui font l'objet de l'analyse. L'individu de la société entrepreneuriale, « l'esprit d'entreprise » (*business mind*), est ainsi appréhendé : « *it is divided within itself and must remain so as long as the results of industry as the determining force in life are corporate and collective while its animating motives and compensations are so unmitigatedly private* »<sup>2383</sup>. La critique deweyenne des conséquences psycho-sociales de l'expansion de la forme-entreprise des rapports sociaux rejoint ainsi clairement la thématique de l'aliénation :

*« The marks and signs of this 'impersonalization' of the human soul are quantification of life, with its attendant disregard of quality ; its mechanization and the almost universal habit of esteeming technique as an end, not as a means, so that organic and intellectual life is also "rationalized" ;*

<sup>2378</sup> J. Dewey, « Individualism Old and New », *op. cit.*, p. 47.

<sup>2379</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>2380</sup> *Ibid.*, p. 84

<sup>2381</sup> Concernant la reprise deweyenne de cette contradiction au cœur de la perspective marxiste, voir notamment S. Hook, *John Dewey. An intellectual Portrait*, Cosimo, 2008, p. 157 sq ; J. Zask, *L'opinion publique et son double. Tome II : John Dewey, philosophie du public*, *op. cit.*, p. 95 sq ; R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press, 1993, notamment p. 225sq et 401sq, ainsi que W. Caspary, *Dewey on democracy*, Cornell University, 2000, p. 90.

<sup>2382</sup> « *There is a difference and a choice between a blind, chaotic and unplanned déterminism, issuing from business conducted for pecuniary profit, and the determination of a socially planned and ordered development* » (J. Dewey, *Individualism Old and New*, *op. cit.*, p. 98).

<sup>2383</sup> *Ibid.*, p. 69.

and, finally, standardization. [...] Quantification, mechanization and standardization : these are then the marks of the Americanization that is conquering the world. »<sup>2384</sup>

Comme le fera Marcuse dans *L'Homme unidimensionnel* à propos de la société capitaliste américaine trois décennies plus tard, ces effets d'aliénation sont essentiellement critiqués en tant qu'ils constituent des entraves à la possibilité d'une transformation sociale. De cette quantification, mécanisation et standardisation, en effet, résultent non seulement une diminution de la possibilité de décider et d'agir pour la majorité des individus mais aussi l'impossibilité pour tous de contrôler les conditions sociales de leur activité, si bien que les bases de la communauté sont attaquées<sup>2385</sup> en même temps que l'individualité paraît « supprimée »<sup>2386</sup>. Ce ne sont pas seulement la majorité mais aussi les « leaders » qui confrontés à des « forces qui dépassent leur contrôle » : comme l'exprime Dewey, « *they exercise leadership surreptitiously and, as it were, absent-mindedly. They lead, but it is under cover of impersonal and socially indirect economic forces* »<sup>2387</sup>. Autrement dit, l'exercice du pouvoir social devient impossible. Plus précisément, le chapitre « The Lost Individual », examine les formes d'aliénation subjective depuis la « la perplexité et la confusion » de la pensée jusqu'à « l'apathie politique »<sup>2388</sup>. Et les chapitres « The crisis in Culture » et « Individuality in our day » qui articulent dimensions subjectives et sociales de cette aliénation : ainsi « la subordination des entreprises au profit pécuniaire a pour conséquence que les travailleurs deviennent seulement des 'mains' », ce qui provoque des formes d'aliénation subjective (ils sont exposés aux pathologies liées à « un corps dépressif et un esprit vide et distordu »<sup>2389</sup>) mais aussi des formes d'aliénation spécifiquement sociales : « le chaos est le résultat, plus que de toute chose, de l'échec et de l'impossibilité de regarder la réalité de la société industrielle en face » conduisant au « retrait des individus depuis la réalité vers un monde

---

<sup>2384</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>2385</sup> Comme le résume bien un commentateur : « *Dewey's main concern is that the modern system of socioeconomic interaction has undermined basic conditions of community : the ability to recognize and control the consequences that define the meaning and quality of an activity as it fits into a larger social context (...)* They alienated the vast majority of workers from meaningful control and understanding of the larger ends that direct their labor, thereby stripping their individuality of a socially meaningful living. » (J. Albrecht, *Reconstructing individualism. A pragmatic tradition from Emerson to Ellison*, Fordham University Press, 2012, p. 245-246). A ce sujet, voir également, par exemple *Le public et ses problèmes*, p. 186-187.

<sup>2386</sup> J. Dewey, « Individualism old and New », *op. cit.*, p. 67.

<sup>2387</sup> *Ibid.*, p. 68. Notons que la thématique du management comme conséquence de l'impossibilité du leadership dans les sociétés contemporaines est aujourd'hui un lieu commun des manuels de management. Voir par exemple J-L. Muller (sous la direction de), *Guide du management et du leadership*, Les usuels Retz, 2007, p. 129 sq.

<sup>2388</sup> *Ibid.*, respectivement p. 66 et 71. John Dewey insiste notamment sur l'« insécurité économique » y compris pour les « classes salariées supérieures », « l'inquiétude, l'impatience, l'irritation et l'urgence » ou encore « l'attachement fiévreux à tout ce qui est mobile et distrayant, l'impatience, l'instabilité, l'insatisfaction nerveuse permanente, le désir d'excitation », ainsi que « l'hypocrisie » dans les relations de travail (p. 68, nous traduisons).

<sup>2389</sup> *Ibid.*, p. 104.

essentiellement intérieur ».<sup>2390</sup> Dans *Individualism Old and New* comme dans *Le public et ses problèmes* trois ans plus tôt, Dewey propose ainsi un diagnostic du « fait »<sup>2391</sup> de l'aliénation caractérisé à la fois par les rapports sociaux capitalistes et la modernité technologique, lesquels séparent de manière pathologique l'individu et la société.<sup>2392</sup>

Cette critique des pathologies psycho-sociales<sup>2393</sup> propres aux sociétés capitalistes industrielles est donc directement articulée à la recherche de ce qui, au sein de ces processus de réification et de ces effets d'aliénation, signale des possibilités pratiques de désaliénation<sup>2394</sup>, ou du moins l'anticipation critique du « dépassement de l'ordre passé »<sup>2395</sup> en direction d'une société démocratique. Mais pour Dewey, seule une réappropriation populaire de la méthode expérimentale fondée sur l'intelligence sociale peut permettre une telle transition démocratique.<sup>2396</sup> Or, si « la technique » peut devenir pour Dewey un instrument d'émancipation, ce n'est pas en raison d'un prétendu scientisme<sup>2397</sup> ou d'un manque d'analyse des méfaits de « la rationalisation » capitaliste (l'ensemble de l'analyse d'*Individualism Old and New* témoigne précisément du contraire), mais parce que la méthode de l'enquête intelligente<sup>2398</sup> qu'elle implique son élaboration et son usage promeut précisément le type d'individu dont a besoin la démocratie : un individu organisateur dont l'intelligence sociale doit « avoir foi dans sa capacité de diriger seule

---

<sup>2390</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>2391</sup> « L'invasion de la communauté par les nouveaux modes mécaniques et relativement impersonnels du comportement humain est *le fait* remarquable de la vie moderne » (*op. cit.*, p. 149, nous soulignons).

<sup>2392</sup> Comme le résume Joëlle Zask : « Comme Marx, Dewey évalue les conséquences de l'organisation capitaliste de la production en termes d'aliénation. Comme Durkheim, il remarque que la société est désormais dominée par des relations impersonnelles qui ont détruit les relations communautaires et les fonctions d'intégration des valeurs de partage caractéristiques des sociétés traditionnelles. Comme Weber et Simmel, il analyse la tension entre l'objectivité et la rationalité des organisations sociales d'une part, et la subjectivité de l'individu isolé et « perdu » d'autre part » (*J. Zask, L'opinion publique et son double, tome II, op. cit.*, p. 146).

<sup>2393</sup> Cette critique insiste donc essentiellement, comme le souligne Emmanuel Renault, sur « l'effet de rétrécissement intellectuel et d'atrophie du sens de la solidarité » qui s'exprime « aussi bien dans les activités professionnelles surspécialisées de l'industrie que dans la poursuite de buts intellectuels ou artistiques séparés de la vie sociale » (E. Renault, « Dewey et centralité du travail », *Travailler*, n°28, 2012, p. 139).

<sup>2394</sup> Voir par exemple dans *Le public et ses problèmes* : « Mais nous pouvons affirmer avec confiance qu'il n'y a rien d'intrinsèque dans les forces qui ont produit une standardisation uniforme, une mobilité et des relations lointaines et invisibles, qui ferait fatalement obstacle au mouvement en retour de leurs conséquences dans les demeures locales de l'humanité » (*op. cit.*, p. 319).

J. Dewey, « *Individualism Old and New* », *op. cit.*, p. 53). L'auteur insiste dans ce même passage sur la perspective de la « transition » (*Ibid.*) au-delà de la situation présente.

<sup>2396</sup> « *The interest in technique is precisely the thing which is most promising in our civilization, the thing which in the end will break down devotion to external standardization and the mass-quantity ideal (...) in the end, technique can only signify emancipation of individuality* » (*Ibid.*, p. 55) Voir également : « *Science is a potential tool of liberating spiritualization ; the arts, including that of social control, are its fruition* » (*Ibid.*, p. 107).

<sup>2397</sup> Voir pour une telle critique, par exemple, J-P. Diggins, *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*, Chicago, University of Chicago Press, 199. Pour une revue et une critique de cette critique, voir T. Manicas, *Rescuing Dewey : Essays in pragmatic naturalism*, Lexington Books, 2008.

<sup>2398</sup> Rappelons-en une présentation synthétique dans *How we Think* : « *Upon examination, each instance [of intelligent inquiry] reveals more or less clearly, five logically distinct steps: (i) a felt difficulty; (ii) its location and definition; (iii) suggestion of possible solution; (iv) development by reasoning of the bearings of the suggestion; (v) further observation and experimentation leading to its acceptance or rejection; that is, the conclusion of belief or disbelief* » (J. Dewey, « How we think », *MW* 6, p. 236).

les affaires humaines »<sup>2399</sup>. Dans cetexte comme dans ceux qui, comme nous le verrons, abordent plus directement la question démocratique, c'est sur cette capacité individuelle que s'appuie la possibilité d'une « action coopérative au service de l'intérêt social », qui doit notamment fonder « le contrôle coopératif de l'industrie de telle sorte que le travail devienne lui-même un instrument de la culture »<sup>2400</sup>. Cette capacité de « contrôle coopératif »<sup>2401</sup>, c'est-à-dire de réorganisation à l'œuvre dans « l'action organisée » et « l'intelligence socialisée », est donc conçue essentiellement comme une méthode de transformation sociale<sup>2402</sup>, qui est démocratique dans la mesure où elle prend pour fin et pour moyen le développement des capacités de réorganisation sociale des individus associés.

Comme chez Marx, la critique de l'aliénation est donc normativement orientée vers le développement des capacités de l'individu : si « le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous »<sup>2403</sup>, cela signifie donc pour Dewey que la désaliénation implique un contrôle social démocratique appuyé sur de nouvelles institutions permettant de libérer des capacités individuelles de réorganisation<sup>2404</sup>. C'est pourquoi *Le public et ses problèmes* peut affirmer que « la nature de l'idée démocratique du point de vue de sa signification sociale générique » réside dans l'idée d'une participation égalitaire<sup>2405</sup> des individus à l'exercice du pouvoir : « pour l'individu, elle consiste dans le fait de prendre part de manière responsable, en fonction de ses capacités, à la formation et à la direction des activités du groupe auquel il appartient, et à participer en fonction de ses besoins aux valeurs que le groupe défend ».<sup>2406</sup> C'est dans cette optique que Dewey défendra dans *Liberalism and Social Action* que « la seule forme viable d'organisation sociale désormais envisageable est une organisation où les nouvelles forces productives seront contrôlées collectivement et utilisées dans l'intérêt de la liberté effective et du développement culturel des individus qui composent la société »<sup>2407</sup>. La critique de l'aliénation est donc conduite, chez Dewey, à partir d'une conception démocratique du pouvoir, dont nous

---

<sup>2399</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 313.

<sup>2400</sup> J. Dewey, « Individualism Old and New », respectivement p. 98, p. 105 et p. 101.

<sup>2401</sup> *Ibid.*, p. 104

<sup>2402</sup> « *To be effective, the movement must be organized. (...) If it does, the results of their inquiries will converge to a common issue* » (*Ibid.*, p. 106)

<sup>2403</sup> K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 57.

<sup>2404</sup> « *But it is still impossible to foresee in detail what would happen if a system of cooperative control of industry were generally substituted for the present system of exclusion. There would be an anormous liberation of mind, and the mind thus set free would have constant direction and nourishment* » (J. Dewey, « Individualism Old and New », op. cit., p. 104)

<sup>2405</sup> « L'égalité signifie le fait que chaque membre individuel de la communauté prend part sans entrave aux conséquences de l'action en association » (J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 245).

<sup>2406</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>2407</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, op. cit., p. 127.

déployerons les conséquences dans la section suivante, mais dont nous pouvons déjà retenir l'idée fondamentale : elle consiste dans la « participation directe au contrôle »<sup>2408</sup> des activités sociales.

## ***B2. Participer au pouvoir ? Individualité et travail au-delà du statu quo***

On a souvent reproché à Dewey – et plus généralement au pragmatisme – de ne pas disposer d'une théorie systématique du pouvoir, et plus généralement de se centrer sur l'agentivité et la liberté individuelles plutôt que sur les structures sociales<sup>2409</sup>. De nombreuses analyses de Dewey plaident dans un sens contraire et articulent capacités individuelles, pouvoir social et rapports sociaux : « L'incidence de la liberté a toujours à voir avec une classe ou un groupe qui subit une forme de contrainte particulière s'exerçant sur lui en raison de la répartition des pouvoirs dans la société dans laquelle il vit. Si advenait un jour une société sans classes, le concept formel de liberté perdrait sa signification car le fait qu'il représente ferait alors partie intégrante des rapports établis entre les êtres humains ».<sup>2410</sup> La défense deweyenne d'une « créativité de l'agir » ne semble pas pouvoir être réduite, comme chez Hans Joas, aux seules exigences d'harmonisation des rapports entre individu et société, de réalisation pratique du soi et de solidarité permise par la confiance en soi et la libre communication<sup>2411</sup>. L'enjeu de cette « créativité », dans une perspective démocratique, est de constituer un « pouvoir social » permettant une transformation permanente des rapports sociaux et des institutions : « au lieu d'employer un pouvoir social pour perfectionner les processus néfastes du système existant, il faut employer le pouvoir social pour changer de système »<sup>2412</sup>.

---

<sup>2408</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 310.

<sup>2409</sup> Comme le concède par exemple Hans Joas : « il est possible – comme l'ont noté de nombreux critiques – que le pragmatisme manque d'une théorie du pouvoir » (J. Joas, « The Inspiration of Pragmatism: Some Personal Remarks », in M. Dickstein, (sous la direction de), *The Revival of Pragmatism: New Essays on Social Thought, Law, and Culture*, Durham and London, Duke University Press, p. 194). C'était déjà la critique de Charles Wright Mills dans son dialogue avec Dewey : C. W. Mills, « The Cultural Apparatus », in I.L. Horowitz (sous la direction de) *Power, Politics, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, London, Oxford University Press). Pour d'autres références, et une tentative de réponse, voir R. Hildred, « Reconstructing Dewey on Power », *Political Theory*, vol. 37, n°6 et J. Wolfe, « Does Pragmatism Have A Theory of Power? », in *European Journal of pragmatism and American Philosophy*, vol. 4, n°1, 2012.

<sup>2410</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ?*, op. cit., p. 121.

<sup>2411</sup> « Aussi la créativité tend-elle à se confondre, chez Dewey, avec la capacité à donner lui-même un sens à son agir. Mais une telle capacité n'est pas le privilège de génies, elle échoit à tous les sujets agissants, dans la mesure où chaque être humain fait des expériences uniques, qu'il peut, s'il a suffisamment confiance en lui-même, partager avec d'autres » (H. Joas, *La créativité de l'agir*, Paris, Cerf, 1999, p. 150).

<sup>2412</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ?*, op. cit., p. 113.

Le « pouvoir social » chez Dewey ne constitue donc pas un « pouvoir-de »<sup>2413</sup>, ni seulement un « pouvoir-sur », un « pouvoir-avec » ni même seulement un « contrôle co-opératif »<sup>2414</sup> ; mais ce qu'on peut désigner comme un pouvoir de transformation sociale<sup>2415</sup>, qui implique la « participation de tout être humain adulte à la formation des valeurs qui régulent la vie en société des individus » et consiste plus spécifiquement dans le fait que « tous ceux qui sont affectés par les institutions sociales contribuent à les produire et les diriger »<sup>2416</sup>. C'est ce pouvoir social comme capacité individuelle qui fonde l'exercice démocratique du pouvoir, de telle manière que si-pour Dewey, « les individus ainsi libérés seront les constructeurs permanents d'une société continûment renouvelée (*the constant makers of a continuously new society*) ».<sup>2417</sup>

Mais dans quelle mesure cette conception psycho-sociologique et normative du pouvoir de transformation sociale – qui fonde à la fois l'analyse de la contradiction entre « esprit démocratique » et « esprit entrepreneurial », la critique des pathologies psycho-sociales corrélatives, et la défense de l'exercice démocratique du pouvoir – permet-elle d'éclairer les processus d'aliénation et les possibles démocratiques dans l'organisation néomanagériale des institutions du travail et de l'État aujourd'hui ?

Envisageons une première piste de réévaluation critique, proposée par Joseph C. Flay dans son article « Alienation and the Status quo »<sup>2418</sup>, qui s'organise autour de la confrontation entre les diagnostic critique de Dewey dans *Old and New*, et celui de Marcuse dans *L'homme unidimensionnel*, et permettent d'envisager la manière dont les analyses historiquement spécifiques de Dewey pourraient être réactualisées aujourd'hui. L'auteur propose de montrer que Dewey « a perçu le motif et la possibilité de l'unidimensionnalité et a proposé une méthode pour s'y opposer »<sup>2419</sup> mais que l'indétermination de sa théorie du pouvoir l'a empêché de proposer une alternative convaincante. Flay propose d'abord une comparaison entre le diagnostic deweyien,

<sup>2413</sup> Contrairement à ce que soutient par exemple J. Allen, « Pragmatism and power, or the power to make a difference in a radically contingent world », *Geoforum*, vol. 39, n°4. Voir à ce sujet par exemples J. Dewey, « Force and Coercion », *MW 10*, p. 246.

<sup>2414</sup> Comme l'exprime Mary Folett à partir d'une lecture de Dewey « le pouvoir authentique ne consiste pas dans un contrôle coercitif mais co-opératif » (M. Follett, *Creative experience*, Marino Books Publishers, 2013 [1924], p. xiii ; cité dans T. Hafting et E. Lindhut, « Developping collaborative power in working life : linking american pragmatism and action research », in N. Rumens et M. Kelemen (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publshing, 2013).

<sup>2415</sup> R.W. Hildreth, « Reconstructing Dewey on power », *op. cit.*

<sup>2416</sup> J. Dewey, *Problems of men*, *op. cit.*, p. 58. Notons que dans cet ouvrage, Dewey reprend la critique radicale du « dogme de la liberté de l'entrepreneur industriel et de son indépendance à l'égard du contrôle social organisé » et articule sa conception de l'éducation, de l'activité et de l'organisation démocratiques à la libération de « l'immense régimentation à laquelle les travailleurs sont assujettis, ainsi que les intellectuels, de même que les travailleurs manuels » (*Ibid.*, p. 124, nous traduisons)

<sup>2417</sup> J. Dewey, « Individualism Old and New », *op cit.*, p. 109.

<sup>2418</sup> J. C. Flay, « Alienation and Status Quo », in J.E. Tiles (sous la direction de), *John Dewey: Critical Assessments II*, New York, Routledge, 1992 .

<sup>2419</sup> *Ibid.*, p. 310.

selon lequel dans la société américaine des années 1920 (« au lieu des individus indépendants agissant d'eux-mêmes que la théorie contemple, nous avons des unités standardisés interchangeables »<sup>2420</sup>) et celui de Marcuse trente-quatre ans plus tard. Il se concentre particulièrement sur la thématique de l'aliénation, en montrant que tout comme Marcuse<sup>2421</sup>, Dewey la conçoit comme un processus qui empêche la transformation sociale et l'exercice démocratique du pouvoir. À cet égard, il renvoie fort justement à la psychologie sociale de John Dewey pour expliquer son appréhension de cette catégorie<sup>2422</sup>, mais estime qu'en raison de son « échec à proposer une analyse complète du pouvoir et des structures de pouvoir »<sup>2423</sup>, Dewey ne parvient pas à montrer précisément en quel sens les capacités de l'individu organisateur peuvent suffire à transformer l'organisation du pouvoir existante. À partir de Marcuse, Joseph Flay objecte à Dewey le fait qu'il existe désormais des formes d'organisation qui s'appuient précisément sur ces capacités pour faire participer les individus à leur propre aliénation.

Insistons : cette objection ne semble-t-elle pas plus cruciale encore dans le contexte contemporain, s'il est vrai, comme le soutient notamment *Le nouvel esprit du capitalisme*, que dans le néomanagement « il est dit qu'il est possible de changer d'activité aussi souvent que de projet, que tous les liens et les appartenances locales peuvent être rompus car sources de rigidité »<sup>2424</sup> ? La théorie deweyenne ne tombe-t-elle pas éminemment sous la critique de cet « être-par-projet » dont Franck Fischbach montre dans *Sans objet* que s'il semble désormais « le seul qui puisse convenir à un sujet libre, comme le seul aussi qui lui garantit les chances de son propre accomplissement, de sa propre autoréalisation »<sup>2425</sup>, c'est précisément dans la mesure où il constitue « le stade suprême de l'être-sans-objet » et la figure spécifique de l'aliénation dans le capitalisme contemporain ?<sup>2426</sup> Autrement dit : n'assiste-t-on pas aujourd'hui à l'aliénation de cette capacité individuelle d'organisation sur laquelle Dewey aurait donc été bien imprudent de fonder l'activité démocratique, puisqu'elle est aujourd'hui au contraire toujours plus

<sup>2420</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 197).

<sup>2421</sup> « La société contemporaine paraît donc capable d'empêcher tout changement social, toute transformation au sens qualitatif qui établirait des institutions essentiellement différentes, une nouvelle orientation pour le processus production, de nouveaux modes de vie. Qu'elle endigue le changement social est peut-être le phénomène le plus étrange de la société industrielle avancée » (H. Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, op. cit., p. 18).

<sup>2422</sup> « Existing institutions impose their stamp, their superscription, upon the impulse and instinct. They embody the modifications the latter have undergone. How then can we get leverage for changing institutions ? » (J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, op. cit., p. 126 ; voir à ce sujet J. C. Flay, « Alienation and Status Quo », op. cit., p. 125).

<sup>2423</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>2424</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, op. cit., p. 526.

<sup>2425</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, op. cit., p. 255.

<sup>2426</sup> *Ibid.*, p. 254.

systématiquement mise au service des rapports sociaux capitalistes ? L'objection est sérieuse, et nécessite qu'on examine plus en détail les arguments spécifiques de cette critique.

Dans son article « Alienation and Status quo », Joseph C. Flay reproche particulièrement à la théorie deweyenne de ne pouvoir saisir ce qui constitue le cœur des processus d'aliénation et de réification dans les démocraties capitalistes des années 1960 : l'intégration de l'idéologie au cœur même de la réalité, au moyen de l'identification tendanciellement complète des individus à leurs conditions d'existence. Dès lors, la question d'une théorie du pouvoir adéquate à une critique de la réification devient celle de savoir « ce qui constitue le cœur d'une telle identification qui permet aux forces conservatrices d'opposer une inertie monolithique à toute transformation »<sup>2427</sup>. Or pour formaliser ce type de pouvoir et confronter les perspectives de Dewey et Marcuse, l'auteur fait judicieusement appel aux analyses de *Power and Society : A political inquiry* d'Abraham Kaplan et Harold Lasswell<sup>2428</sup>, ouvrage dans lequel les auteurs mettent particulièrement en relief la manière dont une organisation du pouvoir peut empêcher sa propre transformation<sup>2429</sup> en employant la méthode du « contrôle du cadre de l'attention »<sup>2430</sup> : « *The root of their [defenders of the statu quo] power to do so lies in their control of the attention frame in relation to the values and interests in question. [...] In so far as this is successful, the status quo remains ; if it fails to any degree, to that degree change inimical to the status quo occurs* ». <sup>2431</sup>

Cette analyse de « l'organisation du cadre de l'attention (*control of attention frame*) »<sup>2432</sup> vise ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie, en le réduisant cependant à la figure de la propagande politique et de la manipulation médiatique (l'exemple paradigmatique d'un tel « *control of attention frame* » pour les auteurs consiste dans le recours à un « bouc-émissaire », ennemi de l'ordre établi qui bénéficierait de toute tentative de transformation sociale). Cependant, si cette critique de la propagande idéologique joue bien entendu un rôle

<sup>2427</sup> J. C. Flay, « Alienation and Status Quo », *op. cit.*, p. 315.

<sup>2428</sup> A. Kaplan et H. Laswell, *Power and Society : A Framework for Political Inquiry*, Yale University Press, 1950.

<sup>2429</sup> C'est ce que les auteurs nomment la « direction de la catharsis » dont ils affirment qu'elle constitue un « instrument majeur du pouvoir politique », et qu'il définissent d'une manière générale comme un instrument de « réduction de l'intensité des mouvements politiques » consistant spécifiquement à « affaiblir la propension à l'action des opposants, ou bien leur capacité de transformer des facteurs déterminants de la situation » (*Ibid.*, p. 9, nous traduisons).

<sup>2430</sup> « *The attention frame of a person or group in a situation is composed of the symbols coming to their focus of attention in that situation. The milieu is the part of the environment symbolized by the attention frame (the remaining part is surrounding)* » (*Ibid.*, p. 26)

<sup>2431</sup> J. C. Flay, « Alienation and status quo », *op. cit.*, p. 315

<sup>2432</sup> Voir A. Kaplan et H. Laswell, *Power and Society : A Framework for Political Inquiry*, p. 28. Les auteurs exemplifient ce contrôle social de l'attention notamment dans le domaine judiciaire, médiatique et militaire, et les rapprochent des travaux de Walter Lippman sur les stéréotypes et la manipulation dans les sociétés démocratiques capitalistes, dont John Dewey proposait dans *Le public et ses problèmes* un examen critique structurant pour l'ensemble de son propos.



important dans la démarche marcusienne, cette dernière est de plus vaste portée critique et intéresse au premier chef notre analyse de l'organisation managériale du contrôle social de l'empathie ; comme l'exprime Joseph Flay, « *the most effective means of coercing without direct threat or promise of personal use of power is to imput to the objective situation itself the power of coercion. With this proposition we have arrived at the root of Marcuse's analysis of one-dimensionality and also the source of difficulty in Dewey's theory of social change* »<sup>2433</sup> C'est bien cette objectivité de processus aliénants de contrôle social de l'empathie inscrits dans des dispositifs de pouvoir spécifiques, que nous avons mise en relief lors de nos analyses de l'organisation néomanagériale du travail et des institutions étatiques.

Cependant, c'est précisément dans la mesure où cette forme d'aliénation est organisationnelle et non « idéologique » – autrement dit qu'elle est inscrite, comme le montrait Marcuse, dans le processus de production lui-même –, que la question cruciale pour un processus démocratique de désaliénation est celle de l'élaboration de formes alternatives de contrôle social des usages de l'empathie, c'est-à-dire d'une activité de réorganisation de la coopération dirigée non vers la défense du statu quo mais vers la transformation des institutions. Or, du fait qu'il néglige la dimension transformatrice de la théorie deweyenne du pouvoir social, et interprète de manière fort problématique la thèse marcusienne du « grand refus » et de l'option révolutionnaire (qu'il croit à tort pouvoir opposer à la démarche de Dewey<sup>2434</sup>), Joseph Flay en conclut qu'en l'absence de base organisationnelle déjà existante permettant de diriger les usages de l'empathie vers autre chose que la compétition capitaliste et la reproduction de l'aliénation, il n'y a pas d'autre possibilité que de refuser de participer à l'organisation et à l'exercice du pouvoir pour éviter que ses capacités d'action, de coopération et de contestation y soient instrumentalisées. Il s'agit, bien entendu, d'une vision erronée de la position de Marcuse, qui était bien un théoricien du travail d'organisation politique en vue de la réappropriation du contrôle social<sup>2435</sup>. Mais ce qui importe surtout dans notre perspective est que ce problème d'une activité de production de formes alternatives de contrôle social de l'empathie et de la coopération non seulement revêt une importance de premier plan chez Dewey, mais encore constitue pour lui la méthode même de

---

<sup>2433</sup> J. C. Flay, « Alienation and status quo », *op. cit.*, p. 316

<sup>2434</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>2435</sup> Voir par exemple : « Le changement qualitatif se fera donc à condition que le tout s'organise contre les intérêts particuliers et une société libre et rationnelle ne peut surgir que sur cette base [...] Pour que les individus atteignent à une aut-détermination authentique, il faut qu'ils aient un contrôle social effectif sur la production et la distribution du produit social » (*Ibid.*, p. 275) ou encore, dans une perspective plus proche encore de celle de Dewey : « Le critère, le principe directeur pour planifier et développer les ressources dont tous les membres d'une société pourront disposer, seule la rationalité technologique, débarrassée de ses éléments d'exploitation, pourra le fournir (...) L'autodétermination ne sera effective que lorsqu'il n'y aura plus des masses mais des individus libérés de toute propagande, de tout endoctrinement, de toute manipulation, qui seront capables de connaître et de comprendre les faits, d'évaluer enfin les solutions possibles » (p. 276).

l'exercice démocratique du pouvoir.<sup>2436</sup> Or cette méthode ne consiste en aucun cas dans le fait que l'intelligence des individus associés comme le veut Joseph Flay « ne soit plus orientée vers aucun cadre de l'attention » – comme s'il s'agissait de promouvoir quelque forme démocratique de « spectateur impartial »<sup>2437</sup> – mais dans l'activité réflexive d'organisation de ces cadres de l'attention, c'est-à-dire de contrôle social de l'empathie, en direction de la résolution collective de problèmes sociaux.

La thèse pragmatiste de la primauté pratique et normative de l'organisation sur la coopération, donne en effet à la conception deweyenne de la méthode expérimentale comme stratégie démocratique un sens bien spécifique. Ce qui résiste à l'instrumentalisation par la *big business society* et ce à partir de quoi l'activité démocratique est possible, c'est le fait que l'intelligence sociale n'est jamais une capacité de participation à l'organisation, sans être en même temps et d'abord une capacité de reconstruction de cette organisation ; c'est-à-dire de transformation réflexive à la fois des institutions et des habitudes. Ainsi, de même que « l'habitude n'exclut pas l'usage de la pensée, mais [elle] détermine les canaux dans lesquels elle opère »<sup>2438</sup>, de même l'intelligence formatrice et réorganisatrice constitue un réservoir de « forces qui sont parfois étouffées par le milieu social environnant mais aussi qui, tout au long de l'histoire, s'efforcent toujours de se libérer et de transformer les institutions sociales »<sup>2439</sup>. C'est précisément pour cette raison que les dispositifs de « contrôle du cadre de l'attention », et plus généralement de contrôle social de l'empathie dans l'organisation néomanagériale du travail, désocialisent et désorganisent l'intelligence : pour empêcher la réalisation collective des capacités d'auto-organisation des individus, qui ne s'y trouvent donc pas, contrairement à leurs capacités de coopération, instrumentalisées mais neutralisées. C'est pourquoi il nous paraît éclairant, malgré les importantes évolutions de l'organisation du travail que nous avons rappelées, de réactualiser la critique deweyenne de l'organisation managériale du travail : elle montre que ce qui s'y trouve empêché, ce n'est pas la coopération mais l'activité démocratique de réorganisation réflexive de la coopération.

Contrairement à ce qu'on a parfois affirmé<sup>2440</sup>, Dewey n'est en rien un promoteur du « management scientifique » de Taylor, mais au contraire un de ses premiers critiques théoriques du point de vue de l'expérience des travailleurs sur les chaînes de production. *Démocratie et*

---

<sup>2436</sup> « Comme le formule Joseph C. Flay dans une note et sans s'y attarder : « *this method is not oriented by any given attention frame, but a vehicle for open and self-correction inquiry* » (*Ibid.*, p. 319)

<sup>2437</sup> Au sujet de la critique de Smith comme représentant des « défaillances du libéralisme ancien » voir J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>2438</sup> J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, *op. cit.*, p. 335.

<sup>2439</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>2440</sup> Voir par exemple G. A. Tarr, « Laboratories of Democracy? Brandeis, Federalism, and Scientific Management », *Publius*, vol. 31, no. 1, 2001.

*éducation* établit ainsi qu'il s'agit d'une « routine mécanique » dans laquelle « les ouvriers ne voient pas les relations techniques, intellectuelles et sociales qui sont impliquées dans ce qu'il font »<sup>2441</sup>. Dès lors, les méthodes tayloriennes de contrôle et d'expérimentation scientifique de l'activité et de la qualité, et particulièrement du rapports entre temps et mouvement chez les opérateurs et de la division technique de la chaîne de production, sont envisagées par Dewey dans leurs conséquences sur l'intelligence au travail : « l'intelligence se réduit aux facteurs concernant la production technique et la commercialisation des biens »<sup>2442</sup>. Or la systématisation forcée de ce type d'intelligence constitue un appauvrissement absolu de l'expérience du travail, un facteur d'aliénation psycho-sociale des travailleurs : « Sans doute une intelligence très aigüe et vive peut-elle se développer dans ces limites étroites, mais l'incapacité de tenir compte des facteurs sociaux importants n'en signifie pas moins une absence de l'esprit et une déformation correspondante de la vie affective »<sup>2443</sup>. Tout comme la culture capitaliste du « *business mind* » dans *Individualism Old and New*, Dewey critique donc l'organisation tayloriste du travail dans la mesure où elle menace la capacité d'organisation intelligente des individus : « l'esprit » qui se trouve supprimé dans l'organisation taylorienne du travail n'est pas une simple activité d'analyse mentale<sup>2444</sup> mais, en tant qu'« esprit individuel », il constitue un « agent de réorganisation », une « capacité de changer le monde des choses et des hommes »<sup>2445</sup>. Dans cette perspective – strictement solidaire, on le voit, de la contestation pragmatiste de l'opposition entre corps et esprit, monde physique et monde social, exécution et direction –, de même que dans l'expérience de l'enfant, c'est par l'exercice d'activités de contrôle avec et sur les autres que « l'individu apprend à comprendre à la fois lui-même et le monde des hommes et des choses »<sup>2446</sup>. De même l'intelligence au travail doit consister dans une activité de contrôle et de réorganisation qui est indissociablement technique et sociale. Or la méthode taylorienne – semblable en cela pour Dewey, malgré ses prétentions scientifiques, à l'attitude empiriste, celle de la « méthode des essais et des erreurs » dont il montre qu'elle n'a rien à voir avec la méthode scientifique expérimentale – réduit précisément cette « habileté de contrôle et de direction » à un simple « procédé empirique, à la routine »<sup>2447</sup>.

Comme Lukács dans *Histoire et conscience de classe* sept ans plus tard, Dewey met donc en lumière le fait que cette mécanisation, standardisation et marchandisation de l'intelligence constitue non seulement une mutilation de l'expérience humaine mais aussi un facteur

<sup>2441</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 167.

<sup>2442</sup> *Ibid.*

<sup>2443</sup> *Ibid.*

<sup>2444</sup> « L'analyse et la réorganisation des faits qui sont indispensables à l'accroissement de la connaissance, à la capacité d'expliquer et de classer correctement, ne peuvent pas être atteintes d'une manière purement mentale. Pour découvrir quelque chose, les hommes doivent faire quelque chose aux choses : ils doivent changer les conditions des choses » (*Ibid.*, p. 366).

<sup>2445</sup> *Ibid.*, p. 386.

<sup>2446</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>2447</sup> *Ibid.*, p. 355.

d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir, qui nécessite, comme l'exprime Dewey « une intelligence ayant foi en la possibilité de diriger seule les affaires humaines ».<sup>2448</sup> Cependant, si Dewey place comme Lukács dans l'activité d'organisation le principe et le moyen de « la lutte contre les effets de la conscience réifiée »<sup>2449</sup> (qui est donc chez les deux auteurs, d'abord une intelligence subjectivement et objectivement désorganisée par l'organisation capitaliste), il n'est question dans sa perspective démocratique ni d'une avant-garde révolutionnaire <sup>2450</sup> ni de leur nécessaire « séparation organisationnelle » et « autonomie organisationnelle »<sup>2451</sup>, mais au contraire de la participation des travailleurs à l'organisation et au contrôle social démocratiques de leur propre activité.

Cette dimension potentiellement émancipatrice du travail est mise en lumière par un bref texte rédigé par Dewey après un voyage en URSS, dont il revint particulièrement enthousiaste<sup>2452</sup> : « Psychology and Work ».<sup>2453</sup> Cette conférence interroge l'opposition de sens commun entre la dimension potentiellement émancipatrice du travail et sa dimension aliénante : « *those monotonous, mechanical, perfunctory activities that we call toil, drudgery, which people engage in not at all because they want to, but simply because of some external pressure* »<sup>2454</sup>. Dewey examine cette contradiction dans une perspective psychologique, suggérant que « toutes sortes de problèmes sociaux, économiques et mêmes politiques »<sup>2455</sup> peuvent ainsi se trouver éclairés. Le texte questionne plus précisément le « fait psychologique », qu'il dit avoir lui-même observé lors de son voyage, selon lequel les travailleurs ressentent une plus grande « fierté » et « satisfaction » à l'égard de « leur usine » qu'au sein des entreprises américaines à la même période, et note que se révèle là « un problème très intéressant pour l'enquête psychologique au

<sup>2448</sup> *Ibid.*, p. 313.

<sup>2449</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, *op. cit.*, p. 375. Rappelons l'une des formulations Lukácsiennes de la critique de la réification par l'organisation taylorienne du travail dans le même passage des « Remarques méthodologiques sur la question de l'organisation », où l'on peut percevoir notamment que la « réification de la conscience » chez Lukács vise à la fois la formation du « business mind » des capitalistes et l'imposition de « l'absence de l'esprit » des ouvriers chez Dewey : « La réification capitaliste de la conscience provoque tout à la fois une super-individualisation et une chosification mécaniste des hommes. (...) D'autre part, elle exaspère en même temps leur conscience individuelle qui, par suite de l'impossibilité de trouver dans l'activité elle-même la satisfaction et l'expression vitale de la personnalité, est devenue vide et abstraite » (*Ibid.*, p. 377)

<sup>2450</sup> *Ibid.*, p. 371.

<sup>2451</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>2452</sup> « *The outstanding fact in Russia is a revolution, involving a release of human powers on such an unprecedented scale that it is of incalculable significance not only for that country, but for the world* » (J. Dewey, « Leningrad gives the clue », LW3, p. 383). Voir à ce sujet C. West, *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, *op. cit.*, p. 108, R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, *op. cit.*, p. 477 sq et J. Zask, *L'opinion publique et son double, Livre II : John Dewey, philosophe du public*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>2453</sup> J. Dewey, « Psychology and Work », LW 12. Nous remercions Emmanuel Renault de nous avoir indiqué l'existence et l'importance de ce texte.

<sup>2454</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>2455</sup> *Ibid.*, p. 237.

sujet des processus qui conduisent les individus à s'engager effectivement dans le travail »<sup>2456</sup>. La suite du texte examine alors plus généralement le problème des raisons pour lesquelles « la participation » au pouvoir peut être ressentie en elle-même comme un élément positif dans l'expérience sociale du travail.

Or Dewey formule aussitôt une thèse dont nous avons déjà noté l'importance à l'occasion de notre examen critique de la théorie honnethienne de la lutte pour la reconnaissance : ce n'est pas la participation au procès de production et à la division du travail, ni même l'association des opérateurs au travail d'encadrement<sup>2457</sup>, mais c'est la participation de tous les travailleurs à l'organisation et au contrôle social des moyens et des fins du travail (et en l'occurrence à la planification quinquennale) qui permet de rendre compte de la dimension positive de cette expérience sociale : « *these plans are made of course, by economists and technologists, engineers and industrialists working together ; but the interesting part of the situation is that managers of factories and laborers in factories are taken into some intellectual partnership* ». <sup>2458</sup> Il insiste bien entendu sur le fait que cette participation à l'exercice du pouvoir est toute relative<sup>2459</sup> et ajoute comme il se doit, que les effets positifs de la planification semblent « assez indépendants de tout schème social général comme le communisme ou le capitalisme ; ; mais ce qui l'intéresse est le problème qui découle de cette observation et de cette hypothèse : « *is there not a psychological factor involved, that of modifying the attitudes of workers by making them feel that they have some participating share in a large scheme of development ?* »<sup>2460</sup> Cette question, note Dewey, déborde l'intérêt de la psychologie industrielle behavioriste et nécessite de s'interroger spécifiquement sur « *those phases of the workings of mind and personality that have to do with human adjustments, with the relationships which individuals sustain, in their life and in their work, to one another* ». <sup>2461</sup> Or à cet égard, la thèse de Dewey est particulièrement intéressante dans notre perspective : si ce qui peut expliquer ce fait, note-t-il, est bien un phénomène de reconnaissance (qu'il définit, se référant alors au « looking-glass effect » de Charles Cooley, comme « *a recognition of the desire of every individual for some acknowledgment of himself, of his personality, on the part of others* »<sup>2462</sup>), l'enjeu de la reconnaissance, et en l'occurrence ce que

---

<sup>2456</sup> *Ibid.*

<sup>2457</sup> « *I do not mean by that merely the participation of the workers in the management of shops and factories* », ajoute ainsi Dewey (*Ibid.*).

<sup>2458</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>2459</sup> L'auteur précise : « *They know what the plans, the purposes and the system of the Central Planning Committee of the State are ; and they get a sense of being partners and fellow-workers in the development of these large plans that coordinate the growth of industrie over the whole country* » (*Ibid.*).

<sup>2460</sup> *Ibid.*

<sup>2461</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>2462</sup> *Ibid.* Notons que Dewey se réfère ici aux mêmes études de sociologie du travail menées dans l'usine Western Electric de Cicero (et dont les résultats sont aujourd'hui connus sous le nom de « l'effet Hawthorne », qui doit

l'individu attend de voir reconnu au travail, ce n'est pas son identité, sa performance ou même sa participation à la production d'une œuvre, mais bien sa capacité de contribuer à l'exercice du pouvoir : « *At all events, this was an angle of that investigation which appealed especially to me : the changed response, the changed attitude even toward technical problems of production, that came about when individuals found that their opinions were regarded as being worth asking for, that they were really worth consulting in the conduct and management of the affairs of the factory* »<sup>2463</sup>. Nous retrouvons ici la perspective théorique que nous avons développée dans la première partie de cette étude, en proposant d'inscrire la « lutte pour la reconnaissance » honnethienne dans le cadre d'une « lutte pour l'exercice démocratique du pouvoir ». Participer au pouvoir n'implique pas, chez Dewey, d'être reconnu comme un membre d'une communauté, mais comme un organisateur, un transformateur. Comme l'exprime Estelle Ferrarese, la lutte pour la reconnaissance a toujours aussi pour enjeu la reconnaissance du « statut de 'changeur de monde »<sup>2464</sup>. Dès lors, si comme le résume Emmanuel Renault, « dans l'article 'Psychology and Work', Dewey n'a pas hésité à s'aventurer dans le domaine spécifique de la psychologie du travail pour préconiser des transformations dans les formes de la coordination des activités sur le lieu de travail », c'est dans la perspective d'une politique de démocratisation du travail et de la mise au jour du rôle de la centralité du travail dans l'exercice démocratique du pouvoir.

Contrairement à ce que de nombreux commentateurs ont soutenu, la théorie deweyenne du pouvoir, qu'elle se développe dans les domaines de la critique culturelle, des rapports entre démocratie et éducation ou de l'analyse du travail, permet donc bien (et à vrai dire mieux que la plupart des théories du pouvoir qui ont cherché ces dernières décennies, dans le cadre du « *power debate* » à penser le « pouvoir de transformation (*transformative power*) »<sup>2465</sup>) d'appréhender conjointement les processus de réification et les effets d'aliénation liés à l'organisation du travail, mais aussi les potentialités démocratiques qui peuvent s'y opposer.

C'est dans cette perspective pragmatiste que nous proposons de revenir sur certaines analyses critiques contemporaines de l'organisation néomanagériale du travail, en interrogeant la

---

rendre compte des situations dans lesquelles les résultats d'une expérience ne sont pas dus aux facteurs expérimentaux mais au fait que les sujets ont conscience de participer à une expérience dans laquelle ils sont testés, ce qui se traduit généralement par une plus grande motivation) qui ont conduit Elton Mayo à formuler certains des principes du néomanagement contemporain. Comme on le voit cependant, John Dewey en déduit des implications pratiques opposées.

<sup>2463</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>2464</sup> « Arracher la capacité à modifier l'état du monde – acquérir un pouvoir de construction – nous paraît toujours être le ressort de la lutte pour la reconnaissance, même si ce n'est que médiatement, en accompagnant une revendication plus circonscrite ou précise. Toute lutte pour la reconnaissance porte, d'une part, sur l'objet nommé (l'identité, le mode de vie, la contribution au projet commun, le statut, etc.), et, d'autre part, sur un pouvoir de construction, ou, pour le dire autrement, sur le statut de 'changeur de monde » (E. Ferrarese, « Antagonisme et reconnaissance. Retour sur une évidence », in E. Ferrarese (sous la direction de), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, op. cit., p. 25).

<sup>2465</sup> Voir notamment T. Wartenberg, *The Forms of Power. From Domination to Transformation*, op. cit.

manière dont elles peuvent éclairer aujourd'hui les formes de la contradiction entre capacités d'organisation et forme-entreprise des rapports sociaux, et faire signe vers son possible dépassement au moyen d'une politique démocratique du travail.

### ***B3. Pour une critique pragmatiste de l'organisation néomanagériale du travail***

Comment rendre compte des possibles réels de l'activité démocratique dans et contre l'organisation néomanagériale du travail aujourd'hui ? On peut insister tout d'abord sur ce qui résiste aux processus de réification qui y sont à l'œuvre. Dans notre perspective, il ne s'agit pas tant des tactiques interactionnelles et des résistances locales ou des attentes normatives des individus et des collectifs, mais d'une activité de réorganisation du travail que l'exercice d'un métier, même dans le contexte de dispositifs de pouvoir réifiés et aliénants, continue d'impliquer, quoi que ses conséquences pratiques soient systématiquement neutralisées.

Dans le champ de la théorie des organisations américaine contemporaine, et plus particulièrement des « *Critical Management Studies* »<sup>2466</sup> – ensemble de recherches critiques sur les formes contemporaines de management et plus largement l'organisation contemporaine de l'entreprise, recherches caractérisées par le recours central à des théories sociales critiques –, de nombreux travaux ont insisté sur l'importance de la philosophie sociale pragmatiste, et plus particulièrement sur les analyses de John Dewey, pour penser le rapport entre individu et organisation dans le contexte contemporain.<sup>2467</sup> Quand ils sont effectivement critiques des méthodes managériales contemporaines, ces travaux insistent ainsi sur les aspects négatifs des « effets de l'entreprise sur ses membres et des dangers de la technocratie » et y opposent « la méthode de l'intelligence, notamment de la délibération, de la résolution de problème, de l'organisation démocratique, de la construction des équipes, de la contestation des élites

---

<sup>2466</sup> Voir, pour une présentation générale, notamment : C. Grey et H. Wilmott (sous la direction de), *Critical Management Studies: A Reader*, Oxford, University Press of Oxford, 2005 et M. Tadjewski, P. Maclaran, E. Parsons, M. Parker (sous la direction de), *Key Concepts in Critical Management Studies*, Sage Publications, 2013.

<sup>2467</sup> Voir notamment B. Elkjaer et B. Simpson, « Pragmatism: A lived and living philosophy. What can it offer to contemporary organization theory », in H. Tsoukas et R. Chia (sous la direction de), *Philosophy and Organization Theory, Research in the Sociology of Organizations*, vol. 32, Emerald Group Publishing Limite, 2011 ; T. A. Whetsell et P. M. Shields, « Reconciling the Varieties of Pragmatism in Public Administration », *Administration and Society*, vol. 43, n°4, 2011 ; ainsi que N. Rumens et M. Kelemen (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013, et notamment les chapitres de N. Rumens et M. Kelemen, « American pragmatism and organization studies: concepts, themes and possibilities », D. Jacobs, « Pragmatism, social reconstruction and organization theory », D. L. Arjalies, P. Lorino et B. Simpson, « Understanding Organizational Creativity. Insights from pragmatism », et plus spécifiquement au sujet des *Critical Management Studies* : I. Evans, « American pragmatism and Critical Management Studies ».

économiques et politiques », voire la manière dont une démocratisation du travail pourrait « créer de nouveaux futurs, de manière à améliorer l'expérience et la condition humaines »<sup>2468</sup>. Cependant, on ne trouve dans cette littérature de la théorie américaine des organisations et des *Critical management Studies* fondées sur le pragmatisme que peu d'analyses empiriques ou critiques ; qui sont elles-mêmes d'un ordre de généralité tel qu'il devient alors difficile de distinguer entre la méthode d'expérimentation démocratique de Dewey et l'activité de pilotage de projets industriels ou financiers dans le cadre de l'organisation néomanagériale.<sup>2469</sup> Dès lors, en suivant les analyses de Ian Evans, dans « American Pragmatism and Critical Management Studies »<sup>2470</sup>, on peut douter qu'une réactualisation de la méthode pragmatiste par les *Critical Management Studies* pourrait constituer une base assez solide et critique pour s'opposer au détournement par le discours néomanagérial de certaines formules d'inspiration pragmatiste et éclairer des expérimentations démocratiques réelles dans l'entreprise aujourd'hui, et a fortiori permettre « d'avoir un influence sur les politiques publiques et les pratiques réelles du management ».<sup>2471</sup> Dans notre perspective, c'est plutôt à partir de certaines analyses sociologiques et psychologiques de l'activité au travail, même si elles ne se réfèrent pas explicitement au pragmatisme, qu'il est possible de mettre au jour la contradiction entre capacités démocratiques des individus et organisation néomanagériale du travail et ainsi de réactualiser la critique deweyenne de l'organisation du pouvoir au travail dans le contexte contemporain.

Envisageons d'abord certains arguments de Philippe Zarifian, dans son ouvrage déjà cité, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, qui examine la contradiction entre « la puissance »<sup>2472</sup> ou « la compétence »<sup>2473</sup> des individus, au sens de la capacité « du sujet travaillant,

<sup>2468</sup> N. Rumens et M. Kelemen, « American pragmatism and organization studies : concepts, themes and possibilities », *op. cit.*

<sup>2469</sup> Voir par exemple D. L. Arjalies, P. Lorino et B. Simpson, « Understanding Organizational Creativity. Insights from pragmatism », *op. cit.* Les auteurs réinvestissent ainsi les analyses deweyennes de la méthode scientifique expérimentale en distinguant les phases de travail dans lesquelles « les pratiques sont déroutées », « l'expertise devient plus visible », « le procès d'investissement est redéfini », « les pratiques sont transformées », etc., mais négligent entièrement la dialectique de la modification conjointe des moyens et des fins dans une perspective démocratique, qui est au centre de la conception deweyenne de la transformation sociale.

<sup>2470</sup> I. Evans, « American Pragmatism and Critical Management Studies », *op. cit.*

<sup>2471</sup> *Ibid.*

<sup>2472</sup> Notons d'emblée que si la tentative de l'auteur de réactualiser la théorie spinoziste du *conatus* est particulièrement peu convaincante, son entreprise spécifiquement sociologique permet de rectifier en partie les problèmes qui lui sont liés, dans la mesure, d'une part, où la puissance est considérée comme « fonction des rapports sociaux », et d'autre part où il emploie essentiellement la puissance dans le sens de « la compétence », c'est-à-dire de la capacité « du sujet travaillant, de la puissance productive de son action et de son orientation » (P. Zarifian, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, *op. cit.*, p. 2).

<sup>2473</sup> Pour une présentation du sens spécifique de « la compétence », qui ne désigne donc pas les savoir-faire techniques des travailleurs mais leurs capacités d'organisation, c'est-à-dire « l'intelligence pratique des situations » qui s'appuient sur « des connaissances et sur la faculté à mobiliser des réseaux d'acteurs autour des



de la puissance productive de son action et de son orientation »<sup>2474</sup>, et les dispositifs de coordination néomanagériaux (« le contrôle »). L'auteur diagnostique dans cette perspective « un désajustement majeur entre l'exercice réel de la puissance de pensée et d'action des salariés et la manière dont il se trouve emprisonné dans des visées et des dispositifs de gestion qui l'ignorent, entre l'exercice de la compétence et son contrôle ».<sup>2475</sup> Il insiste particulièrement sur les contradictions qui traversent l'exercice de « la puissance » individuelle au travail dans deux de ses dimensions centrales : celle de « la communication » en tant que « puissance de développement par les individualités dans les organisations du travail existantes »<sup>2476</sup> (et plus précisément les « processus d'intercompréhension » par lesquels les individus peuvent « se mettre d'accord sur le sens, les orientations, les manières de travailler ensemble »<sup>2477</sup>) d'une part, et d'autre part celle de « l'engagement » dans le travail en tant qu'il peut « déborder » les prescriptions managériales et devenir « l'expression d'aspiration concrète à la liberté, et à la liberté la plus concrète : celle qui consiste à orienter soi-même l'exercice de sa propre puissance »<sup>2478</sup>. Or l'auteur, requalifiant ainsi la thématique des « injonctions paradoxales » du néomanagement, soutient que les nouvelles formes d'instrumentalisation managériale de cette intercompréhension et de l'engagement au travail dans les entreprises de service, doivent être comprises comme des systèmes contradictoires. Plus précisément, il soutient que ces systèmes ne fonctionnent qu'en employant de manière dynamique l'opposition entre l'intelligence organisatrice « au service » de la résolution d'un problème (la coopération) d'une part, et la valorisation et l'évaluation capitalistes de ce service par l'entreprise (la coordination capitaliste) d'autre part.

Dans cet ouvrage, Philippe Zarifian s'appuie notamment sur une enquête au sujet de la réorganisation du travail dans l'entreprise France Telecom pour distinguer différents « modèles de productivité » qui impliquent centralement cette contradiction entre compétence et contrôle, ou entre activité individuelle d'organisation et dispositifs d'organisation du travail. Il distingue ainsi six modèles :

---

mêmes situations », voir P. Zarifian, *Objectif Compétence. Pour une nouvelle logique*, Paris, Liaisons, 1999, p. 70.

<sup>2474</sup> P. Zarifian, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, op. cit. p. 4.

<sup>2475</sup> *Ibid.*

<sup>2476</sup> *Ibid.*

<sup>2477</sup> *Ibid.*, p. 32. Notons que l'auteur perçoit bien la centralité de l'empathie plutôt que du langage dans la coopération : « L'intercompréhension désigne, nous l'avons vu dans le chapitre précédent, la compréhension réciproque : à la fois connaître autrui - ce qu'il est nécessaire de savoir pour bien coopérer -, ses apports possibles, ses contraintes, mais aussi comprendre autrui du point de vue de ses intentions, de ses attentes, de ses désirs et croyances » (*Ibid.*, p. 55). Voir également à ce sujet P. Zarifian, *Travail et communication. Essai sociologique sur le travail dans la grande entreprise industrielle*, Paris, PUF, 1996.

<sup>2478</sup> P. Zarifian, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, op. cit., p. 5.

- le modèle de « la productivité événementielle » qui oppose, chez les opérateurs techniques notamment, les critères de productivité mesurés par acte de travail spécifique, à la prise en compte « de la participation effective des agents du réseau à la délivrance du service »<sup>2479</sup>
- le « modèle du placement » qui oppose, chez les conseillers-clientèle notamment, « la qualité du service et l'obligation du placement commercial »<sup>2480</sup>
- les nouvelles formes du « modèle taylorien » qui opposent, chez les salariés des plateformes téléphoniques notamment, les injonctions tayloriennes de débit et de vitesse et fordiste du placement commercial, à « l'injonction servicielle »<sup>2481</sup> de l'écoute du client et de la fidélisation du public
- le modèle de « la productivité du service » qui oppose, notamment pour les salariés en contact direct avec les clients et bénéficiaires, le sens du service comme résolution de problème en réponse à une demande, à « l'évaluation du service que la valeur engendrée par le salarié se réalise »<sup>2482</sup> ainsi qu'à la « modalité particulière d'accumulation du capital, celle qui, précisément, enferme des réseaux de clientèle dans le territoire de l'entreprise » et qu'il qualifie de « néo-féodale »<sup>2483</sup>
- le modèle de « la production de l'innovation » qui oppose, notamment pour les salariés du secteur de la recherche, la « productivité marketing » comme critère d'évaluation et « 'l'état d'esprit' d'innovation » et la « réussite de l'invention technologique »<sup>2484</sup>
- le « modèle de la productivité marketing », enfin, qui oppose, notamment chez les salariés des secteurs commerciaux, la logique fordiste du placement de produit et postfordiste du « marketing stratégique de service » à « l'intelligence collective qui naît de la multiplicité des contacts réels avec des clients réels ».<sup>2485</sup>

Dans chacun de ces modèles de productivité, c'est-à-dire de contrôle de la production des salariés par les dispositifs néomanagériaux, Philippe Zarifian met donc en relief l'antagonisme réel entre capital et travail au prisme du développement des capacités d'organisation des individus ; ces capacités se trouvent à la fois en position de soumission réelle à l'égard de l'entreprise et en même temps en contradiction avec elle. Or ces capacités réelles ne sont pas considérées en tant qu'elles pourraient constituer des facteurs d'intégration (Durkheim) ou des

---

<sup>2479</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>2480</sup> *Ibid.*, p. 18

<sup>2481</sup> *Ibid.*, p. 21

<sup>2482</sup> *Ibid.*

<sup>2483</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>2484</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>2485</sup> *Ibid.*, p. 28.

normes d'intercompréhension (Habermas)<sup>2486</sup>, mais du « point de vue de la transformation sociale et de l'intelligence des mutations », dans lequel « les formes d'intégration sont toujours secondes et inachevées »<sup>2487</sup>. C'est, comme il l'indique, l'optique de Pierre Naville<sup>2488</sup>, dans laquelle le problème de la normativité et de l'intégration est subordonné à l'analyse des « rapports dans lesquels les hommes entrent dans la production sociale de leur existence ».<sup>2489</sup> Selon l'auteur, cette perspective permet d'évaluer la « puissance » ou « la compétence » des travailleurs qui se trouve en contradiction avec l'organisation néomanagériale du travail. La coopération comme fait de « travailler conjointement à plusieurs » qui constitue la cible et le levier des « dispositifs de coordination » (au sein desquels l'auteur distingue notamment « les dispositifs techniques à base mécanique », « l'autorité hiérarchique » et « les applications informatiques »<sup>2490</sup>) peut ainsi « déborder » vers une autre forme de « coopération, la vraie », qui implique, comme il le soutient « une exigence de niveau supérieur à la coordination ». Cette dernière est définie comme « l'exigence d'agir en commun, en connaissance de cause : soit en partageant directement une action, soit en s'organisant au préalable pour faire converger des actions vers un même effet, un même résultat, quitte à opérer ensemble des réajustements pour vérifier cette convergence ».<sup>2491</sup> Or cette « coordination de niveau supérieur » est précisément ce que nous avons appelé l'activité d'organisation de la coopération, dont nous avons montré qu'elle avait pour enjeu central le contrôle social de l'empathie, et que Dewey identifie à l'intelligence sociale et établit comme fondement psycho-sociologique de l'activité démocratique.

Si Philippe Zarifian n'aborde pas directement dans cet ouvrage la question de la démocratie, c'est bien à partir de la contradiction entre l'individu organisateur et l'organisation néomanagériale du travail qu'il développe par ailleurs le constat, initié par John Dewey (auteur qu'à notre connaissance, et malgré la multiplicité des références philosophiques qu'il met à contribution, il ne cite jamais) du « contraste entre cette concentration inédite et sans contrôle institutionnel des pouvoirs et la formidable poussée vers une démocratie impliquant chaque citoyen, et développant son individualité »<sup>2492</sup>. C'est également cet antagonisme qui fonde sa

---

<sup>2486</sup> Voir à ce sujet la section « Habermas face au travail professionnel : avancées et impasses » dans *Ibid.*, p. 33 sq. Notons que la principale critique adressée à Habermas est convergente avec notre mise au jour de l'ambivalence des usages de l'empathie et des rapports entre stratégie et reconnaissance : « Dans la mesure où Habermas se refuse à voir, dans les actions orientées vers le succès collectif, des impulsions données à l'agir communicationnel, il est contraint de n'y voir que des difficultés. Il ne perçoit pas, par exemple, que les interactions stratégiques ne font pas qu'engendrer de l'opportunisme égo-centré. Elles multiplient aussi les contacts sociaux dans des réseaux d'action élargis (réseaux d'individus, mais aussi réseaux d'entreprises et d'institutions) » (*Ibid.*, p. 40).

<sup>2487</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>2488</sup> L'auteur renvoie à P. Naville, *Vers l'automatisme social ?*, Paris, Gallimard, 1963.

<sup>2489</sup> P. Zarifian, *Le travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, op. cit., p. 38.

<sup>2490</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>2491</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>2492</sup> C. Palloix et P. Zarifian, *La société post-économique*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 113.

conception de l'activité démocratique au travail comme « lieu le plus évident de transformation du politique ».<sup>2493</sup> Si cette analyse paraît finalement singulièrement limitée du fait qu'elle ne permet pas d'articuler la « puissance » individuelle et différents régimes d'action collective et d'auto-organisation des collectifs de travail, et qu'elle n'est pas explicitement orientée vers la conception d'une politique démocratique du travail, elle éclaire cependant utilement la persistance de la contradiction entre individu organisateur et dispositifs de pouvoir managériaux dans l'organisation contemporaine du travail.

La psychodynamique du travail de Christophe Dejours permet de pallier ces deux lacunes, et fait explicitement, du moins dans *Souffrance en France* et surtout *Travail vivant*, d'une politique du travail et de son articulation avec la défense de la démocratie, l'objectif de ses analyses critiques de l'organisation néomanagériale du travail. Plus encore, et bien que l'auteur ne s'y réfère pas, il nous semble que cette analyse rejoint en plusieurs points fondamentaux les indications de John Dewey concernant la manière dont une philosophie sociale peut critiquer l'organisation managériale du travail et envisager au contraire une politique démocratique du travail.

On peut distinguer trois dimensions de cet accord : chez les deux auteurs, l'émancipation démocratique est conçue à partir de l'activité des individus au travail ; contre les processus de réification de l'organisation entrepreneuriale du travail et de la vie sociale ; et en direction de la transformation des rapports sociaux. Et chez Christophe Dejours comme chez John Dewey, ces trois dimensions sont étroitement imbriquées : « affirmer que le travail dans certaines formes d'organisation du travail constitue un pouvoir régénérateur du politique, c'est dire aussi que d'autres formes d'organisation du travail constituent effectivement des méthodes de gouvernement capables de déstructurer le pouvoir de penser et qu'elles sont capables de nuire ainsi au politique. »<sup>2494</sup> Ainsi, au diagnostic de la philosophie sociale deweyenne dans les années 1920, selon lequel dans l'entreprise capitaliste les « esprits sont gauchis, frustrés, et ne sont pas alimentés par leur activité »<sup>2495</sup>, répond celui du psychologue du travail dans les années 2000

---

<sup>2493</sup> « Le lieu le plus évident de transformation du politique est la production, car la démocratie directe peut prendre appui sur les transformations mêmes du système de production et des rapports sociaux et se confronter à l'initiative patronale pour autant : – que la classe ouvrière crée ses propres formes autonomes d'action et d'orientation sur les objets en jeu dans le développement de sa puissance productive, autonomie des formes qui est essentielle ; – qu'elle « retourne » les droits et le système de relations professionnelles pour garantir et exprimer cette initiative, et négocier les compromis généraux nécessaires (sur les modes de travail, d'emploi, d'organisation de la production et de rémunération), compromis qui sont l'enveloppe temporaire d'une dynamique ouverte de socialisation de classe » (*Ibid.*, p. 114).

<sup>2494</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>2495</sup> J. Dewey, « Individualism Old and New », *op. cit.*, p. 104. Plus précisément, on peut rapprocher les analyses dejouriennes de l'enthousiasme comme « possibilité de mettre en commun, pendant un temps, les génialités individuelles (les habiletés, les ingéniosités et les zèles individuels) » (*Ibid.*, p. 162) et de « la transcendance » comme le résultat du droit d'apporter une « contribution au monde » et le fait « de transcender une existence

selon lequel « ces pathologies dépressives et ces conduites violentes s'accroissent concomitamment à la destruction en profondeur des relations entre travail et culture ainsi qu'à la capitulation des aspirations à la transcendance devant l'irrésistible ascension du 'réalisme' dit 'réalisme économique' ». <sup>2496</sup> Et à l'optique d'une politique du travail dans laquelle l'émancipation s'évalue « dans le pouvoir de s'approprier dans son travail la voie qui mène à la jouissance de soi, c'est-à-dire à l'accroissement de la subjectivité et à la révélation de la vie en soi » <sup>2497</sup> fait écho la perspective deweyenne dans laquelle « la solution de la crise de la culture est identique à celle de la recomposition d'une individualité affective et créative » au moyen de laquelle l'intelligence organisatrice pourrait effectivement réaliser « reconstruire et rediriger les forces sociales » <sup>2498</sup>. Cependant, dans une inflexion différente, une perspective pragmatiste permet d'une part de promouvoir la thématique de la contribution de l'individu à l'activité d'organisation de la coopération plutôt que l'accroissement de la subjectivité. Et elle engage d'autre part à diriger plus immédiatement l'analyse en direction de la dimension pratique, réflexive et transformatrice, de l'activité démocratique.

Envisageons plus précisément la question de l'ancrage des processus d'émancipation dans l'activité individuelle au travail. Nous avons vu que, chez Dewey, c'est « l'esprit en tant qu'agent de réorganisation » <sup>2499</sup> qui constitue le moteur de l'émancipation, si bien que son développement nécessite des transformations institutionnelles permettant aux « projets individuels de participer à la réadaptation de la société jusque dans sa constitution fondamentale ». <sup>2500</sup> De même, chez Christophe Dejourn, l'émancipation « relève essentiellement de la conscience individuelle » (et il revient à la psychanalyse d'en « élucider les ressorts subjectifs » et à la sociologie de « préciser les conditions qui autorisent ou ruinent » son développement) et « l'émancipation dans cette perspective connote un effort personnel et repose d'abord sur le pouvoir de penser » <sup>2501</sup>. Comme dans le pragmatisme de Dewey, cette pensée est chez Christophe Dejourn essentiellement pratique et incarnée : c'est la thèse de l'intelligence des corps au travail comme opérateur de « subjectivation du monde » <sup>2502</sup> ; c'est elle qui doit faire l'épreuve de la résistance du monde à l'activité du sujet <sup>2503</sup> : c'est l'analyse du « réel du travail » <sup>2504</sup>. Et c'est cette même intelligence

---

individuelle pour rejoindre le cours du développement du monde humain » (*Ibid.*, p. 177) des analyses précédemment examinées de John Dewey dans « Psychology and work » (*op. cit.*).

<sup>2496</sup> C. Dejourn, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation, op. cit.*, p. 199-200.

<sup>2497</sup> *Ibid.*, p. 159

<sup>2498</sup> *Ibid.*, p. 109

<sup>2499</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation, op. cit.*, p. 385

<sup>2500</sup> *Ibid.*, 392

<sup>2501</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>2502</sup> C. Dejourn, *Travail vivant. Tome I : Sexualité et travail, op. cit.*, p. 31 sq.

<sup>2503</sup> Voir notamment chez John Dewey : « En second lieu, cette expérimentation active avec le monde résulte dans un changement d'attitude du moi. L'organisme doit, pour ainsi dire, supporter les conséquences de ses actes.

qui constitue aussi la cible spécifique des processus de réification et le sujet des effets d'aliénation : c'est l'examen de la formation de « l'inconscient amential » comme sidération de la capacité de pensée et entretien systématique de la pensée stéréotypée nourrie par l'imaginaire social du capitalisme guerrier.<sup>2505</sup> Ces processus d'aliénation sociale au travail s'appuient, nous l'avons vu, sur l'instrumentalisation d'une « participation pathique » qui oriente la « rationalité pathique » en direction de stratégies de défense aliénantes, et qui empêchent que les usages de l'empathie ne se développent en une « intelligence qui découvre, une intelligence qui invente » ; et qui empêchent aussi l'émergence de cette « intelligence créatrice » requise par « tous ceux qui travaillent »<sup>2506</sup> dans l'expérience d'une confrontation au réel et à sa résistance qui ne s'en tienne pas à l'activité de « 'résolution de problème', dont précisément on connaît déjà la solution »<sup>2507</sup>. La perspective pragmatiste de John Dewey permet ainsi de mettre en relief et de souligner directement la valeur politique de la transformation de la coordination en coopération, en quoi consiste pour Christophe Dejours le travail même en tant qu'il se « définit comme ce que le sujet doit ajouter aux prescriptions pour pouvoir atteindre les objectifs qui lui sont assignés »<sup>2508</sup> et nécessite de « continuer à chercher, recommencer et surtout trouver une solution »<sup>2509</sup>. Cette valeur renvoie chez Dewey à l'activité de cet « esprit en tant qu'agent de la réorganisation » qui fonde la possibilité de la démocratie politique. Ainsi, chez nos deux auteurs, l'aliénation sociale comme instrumentalisation organisationnelle de l'engagement intelligent dans le travail – au service des processus d'accumulation du capital et de reproduction des rapports sociaux capitalistes – peut être comprise comme un processus anti-démocratique.

Avant de revenir en conclusion de ce chapitre sur cette question, à ce stade, trois points d'accord paraissent particulièrement importantes. D'une part, Christophe Dejours, en mettant en relief la question de « l'aliénation par le travail » – qui renvoie aux « incidences dépersonnalisantes du travail sur la subjectivité de celui ou de celle qui consent à se plier à une organisation du travail pensée, décidée et contrôlée par un autre » dans la perspective du « 'travail social' comme truchement de l'émancipation »<sup>2510</sup> – cherche à établir les « chaînons intermédiaires », selon lui absents chez Marx, « entre la dimension anthropologique de révélation-accomplissement (objectivation de soi) effectuée au plan individuel par le travail, et la dimension

---

Ses actions en modifiant les choses modifient les conditions qui affectent son existence ; ces changements peuvent être non seulement imprévus, mais aussi contraires à la direction de ses actions. Quoi qu'il en soit, l'agent doit souffrir ou endurer ses résultats » (J. Dewey, *Reconstruction en philosophie, op. cit.*, p. 18)

<sup>2504</sup> Voir C. Dejours, *Travail vivant. Tome I : Sexualité et travail, op. cit.*, p. 26 sq.

<sup>2505</sup> Voir C. Dejours, *Le corps d'abord, op. cit.*

<sup>2506</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome I : Sexualité et travail, op. cit.*, p. 28.

<sup>2507</sup> *Ibid.*, p. 29

<sup>2508</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>2509</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>2510</sup> *Ibid.*, p. 189.

sociale-politique (émancipation) au plan collectif »<sup>2511</sup>. Or, nous l'avons vu, l'élément médiateur central est celui du collectif de travail, si bien qu'il est possible, tout en maintenant une perspective centrée sur l'individu organisateur, de montrer comment celui-ci peut être contraint ou orienté à participer à des formes d'organisation qui en retour aliènent ses capacités de coopération. C'est ce que montre notamment l'analyse de la fonction de la peur dans l'organisation néomanagériale du travail : « la peur dans le travail catalyse la formation de types de collectifs qui ne sont pas du tout les mêmes que les collectifs fondés sur la référence à une œuvre commune ».<sup>2512</sup> Là encore, les analyses dejouriennes font écho à celles de Dewey dans *Démocratie et éducation*.<sup>2513</sup>

D'autre part, comme dans la conception deweyenne du « public » – qui constitue à la fois, comme nous allons le voir, un instrument d'organisation pour les individus<sup>2514</sup> et une forme de sujet politique collectif<sup>2515</sup> – c'est l'idée d'une participation consciente à la formation d'un collectif qui permet, comme l'exprime Christophe Dejournes, de « faire une place à l'articulation entre le travail ordinaire et l'action sur les institutions de l'entreprise et au-delà sur celles de la cité »<sup>2516</sup>. Autrement dit, et bien que *Travail et émancipation* ne propose pas de définition de la démocratie, l'activité démocratique peut être identifiée à ce qu'il nomme l'« expérience de l'agir institutionnel », dont il montre qu'elle est « fortement prisée parce qu'elle permet de transcender l'expérience ordinaire du travail en lui offrant un débouché dans l'élaboration collective de dispositions visant l'intérêt commun ou l'intérêt général »<sup>2517</sup>. Comme chez Dewey, le processus de désaliénation démocratique ne doit donc pas impliquer que la démocratie soit une fin (par exemple : définie par l'intérêt général et dont il faudrait s'assurer qu'elle motive bien l'action individuelle) mais bien un moyen<sup>2518</sup> : il s'agit que tous les individus puissent participer à l'élaboration collective en même temps d'un public démocratique et des institutions qui contrôlent en retour leurs actions. Pour le formuler dans les termes de Mead et de nos analyses de la deuxième partie : les actes sociaux démocratiques sont ceux qui contribuent à la transformation des objets sociaux qui dirigent l'action individuelle, de telle manière que ces objets sociaux – c'est-à-dire les institutions – permettent le développement de l'esprit, cette capacité de « reconstruction sociale » qui rend possible la transformation des institutions.

---

<sup>2511</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>2512</sup> *Ibid.*

<sup>2513</sup> Voir notamment la critique du type de gouvernement qui « transforme en capacité d'action la simple capacité d'avoir peur » (J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 166) ou l'analyse du rôle de la peur dans « les cas anormaux » de conscience sociale au cours desquels l'individu se réfère consciemment au sein d'un groupe à lui-même non pas comme « à l'un des agents d'exécution, mais comme à un objet séparé » (*Ibid.*, p. 259)

<sup>2514</sup> Voir par exemple J. Dewey, « Democracy and educational administration », *LWI*, p. 218.

<sup>2515</sup> Voir par exemple J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 198.

<sup>2516</sup> C. Dejournes, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, *op. cit.*, p. 197.

<sup>2517</sup> *Ibid.*

<sup>2518</sup> Au sujet de la dialectique des fins et des moyens chez Dewey, voir J. Dewey, *La formation des valeurs*, *op. cit.*, notamment p. 137 sq et J. Dewey et L. Trotski, *Leur morale et la nôtre*, Paris, La Découverte, 2014.

Si bien qu'enfin, la démocratie peut être explicitement conçue comme une activité (certes « modeste », ancrée dans les capacités quotidiennes et partagées des individus, mais dont les implications politiques sont radicales et de grande portée) de transformation des institutions et des rapports sociaux. Les analyses de Christophe Dejours nous paraissent souvent très proches d'une telle conception, notamment dans sa définition de l'agir institutionnel. ~~de ne~~. C'est le cas également quand elles montrent que « le travail ordinaire est l'occasion de former entre les membres d'un collectif des liens qui ne sont pas que de régulation par rapport à l'efficacité du travail, mais président aussi à la structuration du vivre ensemble et de la communication orientée vers l'entente »<sup>2519</sup>. Il en va de même lorsque Christophe Dejours insiste sur le fait que « la célébration de la vie » (comme l'auteur l'exprime dans un vocabulaire vitaliste auquel, pour des raisons déjà évoquées dans le premier chapitre de cette étude, nous sommes réticents<sup>2520</sup>) est impliquée non seulement dans le fait de « coopérer à une œuvre que l'on juge éthiquement digne d'être soutenue » ; lorsqu'il note qu'« il s'agit, par son propre travail, d'entraîner, de susciter ou d'accueillir la coopération des autres »<sup>2521</sup> ; ou encore quand il définit l'émancipation comme l'activité qui « vise précisément un déplacement dans l'ordre des rapports entre domination et servitude »<sup>2522</sup> et le travail comme « pouvoir de gérer des liens de coopération, du vivre ensemble ou, mieux encore, ces arts de vivre ».<sup>2523</sup> Dans ces formulations et les analyses qu'elles appuient, la démocratie semble bien envisagée comme une activité de transformation des institutions et des rapports sociaux, et donc de production de la société.

Or la perspective deweyenne permet d'infléchir la finalité de cette transformation : non pas le fait d'« honorer la vie » mais plus précisément, et peut-être différemment, de développer et rendre effectives, par la médiation de la formation collective de formes spécifiques d'organisation, les capacités individuelles d'organisation sociale et de participation au contrôle social de la coopération chez tous les individus. Dans cette perspective, le pragmatisme permet ainsi d'éclairer le problème que nous avons évoqué dans le premier chapitre de cette étude : celui du rapport entre l'activité d'organisation réflexive de la coopération et la « déontologie du faire ». Il

---

<sup>2519</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, op. cit., p. 55.

<sup>2520</sup> Au nombre des objections que nous avons proposées à ce sujet, celle de la participation de l'élan vital à l'aliénation et la destruction est parfaitement mise en lumière par Dewey dans *Human Nature and Conduct* : « Une force créatrice et aveugle est susceptible de devenir tout autant destructrice que créatrice ; l'élan vital peut se délecter dans la guerre plutôt que dans les arts laborieux de la civilisation » (J. Dewey, *Human Nature and Conduct. An introduction to social psychology*, op. cit., p. 53).

<sup>2521</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, op. cit., p. 155.

<sup>2522</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>2523</sup> *Ibid.*, p. 176.



permet aussi de pallier la difficulté que constitue à notre sens (voir supra chapitre 1) la réduction de l'activité démocratique à la seule « délibération collective ».<sup>2524</sup>

La « déontique du faire » désigne, rappelons-le, « l'activité spécifique » de production des « liens de coopération »<sup>2525</sup>, qui est présentée par l'auteur comme une activité réflexive impliquant la « formation d'un collectif » et l'élaboration de « la sensibilité commune qui permet ensuite la formation d'une habileté collective »<sup>2526</sup>. Or, dans *Travail et émancipation*, cette activité est souvent rendue synonyme, à partir d'une référence alors explicite à la théorie sociale et morale habermassienne, à cette « activité très sophistiquée de parole et d'écoute orientée vers l'intercompréhension » qui permet de rendre compte de l'idée selon laquelle « les règles de travail sont aussi et toujours des règles sociales, c'est-à-dire des règles qui organisent la civilité et le vivre ensemble ».<sup>2527</sup> L'activité démocratique semble alors entièrement identifiée à la délibération collective ; qui est certes envisagée dans la perspective spécifique de la psychanalyse (à partir de la propriété active du langage consistant à « catalyser la pensée »<sup>2528</sup>) et dont l'auteur envisage les conditions institutionnelles permettant qu'aie lieu « le miracle de la parole »<sup>2529</sup> dans la mesure où il existe « un dispositif assurant l'équité entre la parole et l'écoute »<sup>2530</sup>. Or cette perspective, outre qu'elle semble bien reconduire la thèse fort contestable d'une valeur morale intrinsèque de l'empathie, du langage et de la reconnaissance – qui semblent ici fusionnés dans le même concept « d'écoute risquée »<sup>2531</sup> –, conduit l'auteur à accorder à la délibération collective un rôle primordial au sein de sa propre conception de la centralité du travail : « s'il fallait récapituler ce qu'implique la thèse de la centralité du travail, on pourrait dire que toute organisation du travail fait surgir par son fonctionnement même la question de l'espace de délibération collective dédié à l'expression des opinions (sur les différentes manières de traiter le réel du travail) ».<sup>2532</sup> Il ne s'agit certes pas pour nous de contester l'importance des espaces et des moments de délibération collective au travail, ni d'une réflexion d'ordre politique sur les multiples implications institutionnelles que requièrent le rétablissement ou la mise en œuvre de tels espaces. Il est

---

<sup>2524</sup> Voir à ce sujet, *Ibid.*, chapitre 8 : « L'espace de délibération dans le travail ».

<sup>2525</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>2526</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>2527</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>2528</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>2529</sup> « À la vérité le miracle de la parole ne se produit que lorsqu'en face de la parole vive il y a une écoute. Ecouter est aussi une tâche difficile et il appartient à la philosophie politique d'évaluer et de mettre en lumière les implications gigantesques de l'écoute pour le fonctionnement de la démocratie » (*Ibid.*, p. 180).

<sup>2530</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>2531</sup> « L'équité entre la parole et l'écoute est réalisée lorsqu'en regard du risque de la parole, prend place un risque comparable, du côté de l'écoute. Ce qu'on caractérisera au mieux, en qualifiant cette écoute par l'expression : « écoute risquée ». En quoi consiste donc ce risque du côté de celui qui écoute ? Le risque d'entendre n'est rien d'autre que celui d'une stabilisation de mon rapport au réel, lequel est cela même qui garantit la permanence de mon identité. » (*Ibid.*, p. 181). Au sujet de « l'écoute risquée », voir également C. Dejours et I. Gernet, « Travail, subjectivité et confiance », *Nouvelle revue de psychosociologie*, n°13, 2012.

<sup>2532</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation, op. cit.*, p. 182.

cependant permis de douter, d'une manière générale, qu'une telle conception de la démocratie soit suffisante dans la perspective d'une politique du travail émancipatrice, comme semble parfois le suggérer l'auteur.<sup>2533</sup>

Nous retrouvons là le problème de l'identification du facteur spécifique qui, dans l'activité des individus associés, est, sinon inaliénable, du moins contradictoire avec l'organisation néomanagériale du travail. Or les dispositifs des bilans de compétence et d'évaluation individualisée ne peuvent-elles prendre – comme dans l'exemple des entretiens conduits à Pôle Emploi<sup>2534</sup> ou des techniques de développement personnel<sup>2535</sup> – la forme d'espace de délibération collective privilégiant l'initiative et la prise de parole d'un côté, et l'écoute et le renouvellement des opinions sur le travail de l'autre, faisant ainsi participer la délibération à l'aliénation organisationnelle que Christophe Dejours a par ailleurs si précisément examinée ? Et même si l'on s'engage dans la voie d'une critique de ces dispositifs au nom d'un concept plus exigeant de la délibération collective et de l'« écoute risquée », ne risque-t-on pas de retrouver les apories et lacunes normatives des critiques de « l'idéologie managériale » et du « nouvel esprit du capitalisme » – capable de retourner la critique sociale contre elle-même et permettant « l'incorporation des demandes de libération à l'esprit du capitalisme »<sup>2536</sup> ?

Au-delà de ces difficultés théoriques et critiques, c'est la conception même d'une politique du travail émancipatrice et de l'activité démocratique qui est en jeu. S'il est évidemment nécessaire de délibérer pour agir collectivement, réorganiser les relations sociales et transformer les rapports sociaux et institutions, cette dernière perspective requiert bien plus que la délibération collective : la constitution pratique d'un sujet collectif, qui n'est elle-même possible que par la production de nouveaux objets sociaux, constitués certes de règles et de symboles, mais aussi de nouveaux instruments et de nouvelles formes d'organisation. Dans la théorie politique de John Dewey, comme nous allons le voir, la méthode de la délibération démocratique est certes nécessaire à l'activité démocratique, mais elle n'est ni suffisante ni primordiale : ce qui importe avant tout, c'est la constitution d'un sujet pratique capable d'exercer une « méthode de réorientation et d'ordonnement de l'évolution sociale »<sup>2537</sup> en vue de la résolution des problèmes sociaux. C'est à ce problème que la théorie deweyenne de la démocratie comme activité pratique (et non exclusivement ou primordialement communicationnelle) de

---

« Réenchanter le travail ne demande rien d'autre que de reconnaître et de prendre appui sur la force propositionnelle et déontique de ceux qui tiennent avec talent le rapport entre travail et démocratie ». *Ibid.*, p. 183.

<sup>2534</sup> Voir notamment l'analyse, déjà évoquée, dans M. Lazzarato, *La fabrique de l'homme endetté*, *op. cit.*, p. 100 sq.

<sup>2535</sup> Voir notamment l'analyse, déjà évoquée, dans V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique du pouvoir ?*, *op. cit.*

<sup>2536</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 586.

<sup>2537</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 49.

transformation des institutions et de formation d'un public (comme « organe d'une expérience politique »<sup>2538</sup>) permet de répondre. Or celle-ci, comme nous allons le voir, est explicitement orientée en direction du « self-gouvernement compris comme la contribution de chacun à l'établissement de ses conditions d'existence »<sup>2539</sup>, c'est-à-dire de la participation de tous à la réorganisation de la coopération et à l'exercice démocratiques du pouvoir.

Si le passage de la mise au jour de cette activité d'organisation des conditions de la coopération à l'idée de la formation d'un public comme sujet d'une transformation politique nécessite quelques médiations, nous voulons, à ce stade, souligner deux choses.

D'une part que le diagnostic deweyien d'une contradiction réelle et dynamique entre l'activité, potentiellement démocratique, de l'individu organisateur et les processus de réification liés à la forme-entreprise des rapports sociaux demeure, sans doute plus que jamais, éclairante aujourd'hui pour penser une politique du travail.

D'autre part que cette dernière engage directement la perspective d'une réactualisation de la conception deweyienne de la démocratie. C'est cette activité de réorganisation démocratique de la coopération que nous proposons à présent d'examiner à partir de la philosophie sociale et politique pragmatiste de Dewey. Comme nous allons le voir, elle permet notamment d'élaborer une théorie politique du sujet démocratique (le public) et des rapports entre institutions du travail et du gouvernement politique (la démocratie industrielle) et à partir de laquelle il est possible d'envisager le projet d'instaurer « des méthodes démocratiques dans toutes les relations sociales »<sup>2540</sup>.

### **C. Démocratiser les rapports sociaux : le problème politique des publics**

La philosophie sociale deweyienne examine donc conjointement la contradiction réelle entre entreprise capitaliste et activité démocratique les pathologies psycho-sociales liées à la forme-entreprise des institutions capitalistes dans la perspective d'une démocratisation des rapports sociaux. Mais que faut-il entendre précisément par démocratisation des rapports sociaux dans une perspective pragmatiste ?

---

<sup>2538</sup> J. Zask, *L'opinion publique et son double, Livre II : John Dewey, philosophe du public, op. cit.*, p. 48-49.

<sup>2539</sup> J. Zask, « Self-gouvernement et pragmatisme ; Jefferson, Thoreau, Tocqueville, Dewey », *Etica & Politica / Ethics & Politics*, vol. XII, 2010, p. 120.

<sup>2540</sup> J. Dewey, « Democracy and Educational Administration », *op. cit.*, p. 225

Et est-il possible de fonder une théorie proprement politique de la démocratie – en tant qu'elle implique la promotion d'institutions spécifiques – sur cette activité démocratique de l'intelligence sociale et organisatrice de l'individu ?

Dans cette dernière section, nous proposons d'interroger plus directement la théorie deweyenne de la démocratie au prisme de notre conception du pouvoir comme contrôle social de l'empathie et l'analyse des processus de réification et des effets d'aliénation liées à la forme-entreprise des rapports sociaux, d'une part, et d'autre part de la comparer à d'autres approches contemporaines de l'activité des publics démocratiques ainsi que de l'exercice démocratique du pouvoir.

La particularité de l'approche de la démocratie par John Dewey est d'élaborer une théorie psycho-sociologiquement fondée des conditions de possibilité de la démocratie, et plus précisément ce qu'on peut appeler une théorie de l'action démocratique, au sens non pas d'une analyse de ce que font ou doivent faire ceux qui exercent démocratiquement le pouvoir<sup>2541</sup> mais des fondements psycho-sociologiques de l'activité démocratique<sup>2542</sup> et de leurs implications politiques. Dans *Le public et ses problèmes*, Dewey propose ainsi d'appuyer l'ensemble de sa théorie de la démocratie sur une théorie psychologique de l'activité sociale des individus : « nous prenons donc notre point de départ dans le fait objectif que les actes humains ont des conséquences sur d'autres hommes, que certains de ces conséquences sont perçues, et que leur perception mène à un effort pour contrôler l'action de sorte que certaines conséquences soient assurées et d'autres, évitées ».<sup>2543</sup> Ce fait, on le voit, est le même que celui que nous avons analysé dans la deuxième partie de notre étude et la première section de ce chapitre : il s'agit de l'activité de contrôle de/par l'empathie et de participation au contrôle social de l'empathie. C'est à partir de cette activité que Dewey développe, dans un premier temps de l'ouvrage, une théorie du public comme sujet politique de l'activité démocratique. Si l'on peut donc considérer que, dans la philosophie sociale deweyenne, comme l'exprime Joëlle Zask, « la démocratisation des rapports sociaux<sup>2544</sup> s'apparente à la promotion d'une culture dont la participation serait l'élément essentiel

---

<sup>2541</sup> « *What the argument for democracy implies is that the best way to produce initiative and constructive power is to exercise it.* ». (J. Dewey, « On Democracy », *LW11*, p. 224).

<sup>2542</sup> Chez Dewey, ce projet a aussi pour fonction de répondre au diagnostic théorique selon lequel « il y a dans le domaine de la philosophie sociale un fossé immense entre les faits et les doctrines » concernant les questions politiques (J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 82).

<sup>2543</sup> *Ibid.*, p. 91

<sup>2544</sup> Pour une formulation similaire, voir l'introduction de l'édition française de *Theory of valuation* : [Le développement de l'individualité] exige notamment la démocratisation de toutes les institutions sociales. Il exige une forme de « vie associée » dans laquelle chacun est en mesure de participer à la formation des valeurs qui régulent le vivre ensemble » (A. Bidet, L. Quéré, G. Truc, « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs », in J. Dewey, *La formation des valeurs*, *op. cit.*, p. 59).

ou le bien commun»<sup>2545</sup>, nous voulons montrer que cette « promotion » n'est autre que la formation d'un sujet politique et que cette « participation » consiste à réorganiser les formes sociales de coopération en transformant les institutions.

. Nous interrogerons d'abord la conception deweyenne du public comme sujet de l'exercice démocratique du pouvoir (C1). A cet égard, nous défendrons que l'activité démocratique ne doit pas être comprise comme une « coopération réflexive » comme le formule Axel Honneth<sup>2546</sup>, mais comme une « organisation réflexive de la coopération », qui implique une dialectique spécifique entre formation d'un sujet politique (les publics) et transformation radicale des institutions. Comme l'affirme Dewey : « pour se former lui-même, le public doit briser les formes politiques existantes » ; ce qui, note-t-il, en lien avec le problème de la réification et du statu-quo que nous avons examiné dans la section précédente, « est difficile, parce que ces formes sont elles-mêmes les moyens habituels pour instituer le changement ».<sup>2547</sup> Nous verrons ensuite que la théorie deweyenne du public démocratique permet ainsi d'envisager certains processus subjectifs et objectifs à l'œuvre dans les mobilisations politiques collectives, notamment dans les mouvements sociaux contestataires.<sup>2548</sup> Puis nous examinerons comment cette « expérience des problèmes publics »<sup>2549</sup> éclaire en retour la thèse selon laquelle la transformation démocratique des institutions implique une réorganisation des rapports sociaux, et donc une réappropriation collective du contrôle social des usages de l'empathie et de la coopération (C2). Enfin nous montrerons que les analyses politiques de Dewey permettent d'éclairer de manière critique certaines théories contemporaines – notamment délibératives, agonistiques, participatives et communautariennes – de la démocratie, et nous défendrons que c'est finalement d'un certain marxisme, attentif à la question de l'organisation démocratique, que les analyses deweyennes du « socialisme démocratique » (tel que, certes non sans quelques réserves, il définit lui-même sa position<sup>2550</sup>) peuvent être fructueusement rapprochées (C3).

---

<sup>2545</sup> J. Zask, *L'opinion publique et son double. Livre II : John Dewey philosophe du public*, op. cit., p. 208.

<sup>2546</sup> A. Honneth, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », op. cit.,

<sup>2547</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 47.

<sup>2548</sup> Nous nous appuyerons notamment sur certaines analyses de D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007.

<sup>2549</sup> D. Cefaï et C. Terzi (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, EHESS, 2012.

<sup>2550</sup> En réponse à Jim Cork, syndicaliste et spécialiste de Marx, qui lui demandait de préciser sa position politique, Dewey répondit ainsi : « Je pense que, sur la base de *Liberalism and Social Action*, et dans une certaine mesure, de *Individualism Old and New*, je peux être classé comme un socialiste démocratique. S'il m'était possible de définir « socialisme » et « socialiste », c'est ainsi que je me définirais moi-même » pour finir cependant par conclure « Il est probable que mon expérimentalisme est plus profond que n'importe quel autre « isme » » (J. Cork, « John Dewey and Karl Marx », in S. Hook (sous la direction de), *John Dewey : Philosopher of Science and Freedom*, New York, Dial Press, 1950). Une lettre ultérieure de John Dewey à Sidney Hook revient sur cette question : « Mon incertitude réelle venait du fait que dans « socialisme démocratique », le mot

## ***CI. La démocratie comme organisation réflexive de la coopération : formation des publics et transformation des institutions***

La conception deweyienne de la démocratie s'appuie donc sur la capacité individuelle de réorganisation des rapports sociaux et de transformation des institutions dont ils dépendent. Cette capacité est celle d'un « esprit socialisé », capable non seulement de coopérer (ce qui implique donc une activité de contrôle de/par l'empathie consistant, à partir de « la perception des conséquences [de ses actes] sur d'autres hommes » à « contrôler l'action de sorte que certaines conséquences soient assurées et d'autres, évitées »<sup>2551</sup>) mais aussi d'organiser la coopération, ce qui implique le « désir et la capacité de participer au contrôle social ».<sup>2552</sup> Dewey met donc en relief les capacités individuelles de « l'intelligence organisée »<sup>2553</sup> et les ressources de la « l'intelligence collective »<sup>2554</sup>, et donc le « pouvoir de l'action volontaire basée sur l'intelligence collective »<sup>2555</sup>, et insiste sur fait que « seules l'initiative volontaire et la coopération volontaire des individus peuvent produire des institutions sociales qui protégeront les libertés nécessaires pour accomplir le développement d'une individualité véritable »<sup>2556</sup>. Mais il perçoit bien que la politisation de cette activité d'organisation nécessite un opérateur supplémentaire : ce qu'il appelle, dans *Le Public et ses problèmes*, « le public ». C'est lui qui, chez Dewey, constitue ce qu'on peut appeler à proprement parler un sujet politique démocratique.

Dans *Le public et ses problèmes*, Dewey analyse donc l'émergence du « public » dans le prolongement direct de sa théorie psycho-sociologique de l'intelligence sociale : « Le public consiste en l'ensemble de tous ceux qui sont tellement affectés par les conséquences indirectes de transactions qu'il est jugé nécessaire de veiller systématiquement à ces conséquences ».<sup>2557</sup> Cependant, un public au sens politique ne peut émerger que si les individus parviennent effectivement et réflexivement à agir sur ces causes sociales qui les affectent : cela nécessite non seulement qu'ils fassent preuve d'une intelligence réflexive face aux situations mais aussi que

---

démocratique aurait dû s'appliquer au socialisme une fois atteint, pas seulement aux méthodes pour l'atteindre, et le point faible du socialisme en tant que 'ism' est un manque de précision sur ce point » (J. Dewey, « Lettre à Sidney Hook, 5 novembre 1948, Hook Collection ; cité dans J. Zask, *L'opinion publique et son double. Livre II : John Dewey philosophe du public, op. cit.*, p. 211). Sur le « socialisme démocratique » de Dewey et ses rapports avec les socialistes américains, voir plus généralement R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy, op. cit.*, chapitre 12 « Socialist democracy ».

<sup>2551</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes, op. cit.*, p. 95.

<sup>2552</sup> *Ibid.*, p. 415

<sup>2553</sup> J. Dewey, « Authority and social change », *LW11*, p. 132

<sup>2554</sup> *Ibid.*, p. 142

<sup>2555</sup> J. Dewey, « Democracy is radical », *LW11*, p. 299.

<sup>2556</sup> J. Dewey, « I believe », *LW 14*, p. 91.

<sup>2557</sup> *Ibid.*

celles-ci soient durables et permettent objectivement les conditions d'une association.<sup>2558</sup> Sa formation implique donc « un processus conscient et collectif, débouchant sur une action commune, sur une organisation »<sup>2559</sup> : le public doit s'organiser en identifiant, en élaborant et en régulant ses propres intérêts et en mettant donc en place des rôles de fonctionnaires – « ceux qui surveillent et prennent soin des intérêts ainsi affectés »<sup>2560</sup> – ainsi que des « institutions matérielles » dont la fonction est d'organiser l'auto-formation du public et le contrôle social des institutions<sup>2561</sup>. A cet égard, notons que si Dewey tient à traduire cette conception dans les termes de la philosophie politique classique<sup>2562</sup> – en indiquant que ce public constitue « le Populus » et que ces institutions constituent « la res publica, le bien commun »<sup>2563</sup> – la conception qu'il propose en diffère radicalement : l'État n'est pas ce qui totalise les institutions sociales<sup>2564</sup> et le gouvernement n'est pas ce qui doit diriger la conduite du peuple<sup>2565</sup>. Plus encore comme il le formule en conclusion du chapitre sur « La découverte des États » : « de même que les publics et les États varient avec les conditions de temps et de lieu, les fonctions concrètes que les États devraient assurer varient aussi » si bien que « leur portée est quelque chose qui doit être déterminé de manière critique et expérimentale »<sup>2566</sup>. Les institutions démocratiques sont donc des « objets sociaux », au sens de Mead : des formes d'organisation qui dirigent les actes sociaux, et qui ne doivent pas être autre chose pour Dewey que des instruments forgés par le public afin de réaliser sa fonction.

Cette fonction des institutions, chez Dewey, c'est le contrôle social de la coopération dont dépendent à la fois le bien commun et le développement de l'individualité : « *The political and government phase of democracy is a means, the best means so far found, for realizing ends that lie in the wide domain of human relationships and the development of human personality* ». Cette fonction, on le voit, est donc tout entière au service de la fin de l'organisation démocratique, c'est-à-dire, comme l'exprime Dewey : « *the participation of every mature human being in formation of the values that regulate the living of men together : which is necessary from the standpoint of both the general and social welfare and the full development of human beings as individuals* ».

<sup>2558</sup> Voir à ce sujet J. Zask, *L'opinion publique et son double. Livre II : John Dewey philosophe du public*, op. cit., p. 165-166.

<sup>2559</sup> *Ibid.*

<sup>2560</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 95.

<sup>2561</sup> Le public, résume-t-il, est donc « organisé au moyen de fonctionnaires et d'institutions matérielles qui prennent soin des conséquences indirectes, étendues et persistantes, des transactions privées » *Ibid.*

<sup>2562</sup> Voir à ce sujet les précisions de Dewey dans *Ibid.*, p. 334. Il convient de noter à ce sujet que l'examen explicite des « relations entre le public, le gouvernement et l'État » (*Ibid.*, p. 151 sq) n'aboutit, conformément à la méthode politique expérimentale de Dewey, à aucune conclusion thétique et ne semble pas avoir d'autre fonction pour Dewey que de critiquer le dogmatisme des théories politiques classiques de l'État.

<sup>2563</sup> *Ibid.*

<sup>2564</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>2565</sup> Le gouvernement est en effet un instrument du public : « un public est organisé en un État à travers son gouvernement » (*Ibid.*, p. 153).

<sup>2566</sup> *Ibid.*, p. 153.

D'un point de vue politique comme d'un point de vue psycho-sociologique, la démocratie est donc entièrement définie comme la participation des individus à la construction et le contrôle des institutions sociales : « *the positive meaning of this statement is that all those who are affected by social institutions must have a share in producing and managing them* ». <sup>2567</sup> Dès lors, il convient de distinguer entre « la démocratie comme idée sociale, et la démocratie comme système de gouvernement » <sup>2568</sup> : la première nécessite la démocratisation de toutes les formes d'association, et pas seulement de l'État – « pour être réalisée, cette idée doit affecter tous les modes d'association humaine : la famille, l'école, l'usine, la religion » –, tandis que la seconde ne constitue qu'un exemple d'une telle association : « les institutions gouvernementales ne sont qu'un mécanisme pour procurer à cette idée des canaux d'opération effective ». <sup>2569</sup> Les institutions, dans une perspective démocratique, doivent rester des outils forgés selon une méthode expérimentale par un public qui y trouve à la fois les moyens de résoudre les problèmes liés à ses intérêts et les institutions matérielles de sa propre existence en tant que sujet politique.

La particularité du *Public et ses problèmes* est donc d'examiner les institutions politiques à la lumière du problème spécifique de l'auto-organisation du sujet politique. Ce qui intéresse Dewey, c'est le « devenir public » <sup>2570</sup> des formes d'association sociale et « la tâche qui incombe au philosophe » consiste à « constituer le problème du public de telle sorte que la question de l'identification du public par lui-même soit au cœur d'une réflexion sur la démocratie ». <sup>2571</sup> C'est également en cela que constitue l'originalité et l'actualité de la conception deweyenne du public : elle permet de concevoir la démocratie comme une méthode qui s'oppose aux causes de « l'éclipse du public » <sup>2572</sup>, c'est-à-dire aux effets politiques des processus de réification et d'aliénation : « l'indifférence est le signe de l'apathie présente, et l'apathie témoigne du fait que le public est si dérouté qu'il ne peut se trouver lui-même ». <sup>2573</sup>

Dès lors, la question est de savoir comment, particulièrement « dans les périodes de transition sociale marquée » <sup>2574</sup>, un sujet politique démocratique peut se constituer. Il y a là le motif d'une réflexion proprement politique sur l'organisation et la transition démocratique : la résolution des problèmes sociaux et économiques et politiques spécifiques tels que la santé public,

---

<sup>2567</sup> *Ibid.*, p. 217-218

<sup>2568</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes* Gallimard, Paris, 2010, p. 237. Voir également *Reconstruction en philosophie*, qui dénonce « la confusion entre démocratie et démocratie politique » (J. Dewey, *Reconstruction en philosophie*, Farrago, Pau, 2003, p. 170).

<sup>2569</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 237.

<sup>2570</sup> Nous reprenons cette expression à J. Zask, *L'opinion publique et son double. Livre II : John Dewey philosophe du public*, *op. cit.*, p. 188)

<sup>2571</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 183.

<sup>2572</sup> *Ibid.*, chapitre 4 : « L'éclipse du public ».

<sup>2573</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>2574</sup> *Ibid.*, p. 213-214.



le logement, les méthodes d’instruction, l’impôt – qui sont « des questions aussi techniques que la construction d’un moteur efficace destiné à la traction ou à la locomotion »<sup>2575</sup> – dépend nécessairement d’une question stratégique préalable : « par quels moyens sa condition [celle du public] amorphe et informe sera-t-elle canalisée en une action politique effective appropriée aux besoins sociaux et aux opportunités présentes ? »<sup>2576</sup> La centralité de la question de l’organisation et du contrôle réflexifs des usages de l’empathie et de la coopération dans le processus démocratique s’explique aussi dans cette perspective : un public démocratique ne peut se constituer qu’en contrôlant les formes d’association et de coopération qui relient ses membres. Comme le note Dewey, les théories de la démocratie qui ne prennent pas en compte ce problème politique du contrôle social de l’empathie « ignorent les forces qu’il faut composer et résoudre avant qu’une action technique et spécialisée puisse entrer en jeu »<sup>2577</sup>, c’est-à-dire négligent la question de l’auto-constitution du sujet politique démocratique. Mais plus encore, elles ne voient pas que l’activité du public démocratique ne cesse pas, y compris une fois un public identifié et assez organisé pour engager une action collective, de consister dans cette auto-organisation permanente et réflexive des individus organisateurs en vue de la résolution de problèmes sociaux.

Insistons sur cette thèse politique centrale chez Dewey : c’est en même temps que doit se développer la contribution de chaque individu au contrôle social démocratique et l’auto-constitution du public, qui est à la fois le sujet politique des activités démocratiques et le médiateur entre l’individu et le « bien commun » :

« Afin de rechercher les conditions sans lesquelles le public informe qui existe encore pourrait fonctionner démocratiquement, nous pouvons commencer par énoncer la nature de l’idée démocratique du point de vue sa signification sociale générique. Pour l’individu, elle consiste dans le fait de prendre part de manière responsable, en fonction de ses capacités, à la formation et à la direction des activités du groupe auquel il appartient, et à participer en fonction de ses besoins aux valeurs que le groupe défend. Pour les groupes, elle exige la libération des potentialités des membres d’un groupe en harmonie avec les intérêts et les biens communs »<sup>2578</sup>

---

<sup>2575</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 216

<sup>2576</sup> *Ibid.* Notons que cette question dépend elle-même d’un diagnostic concernant les processus de réification et l’aliénation qui empêchent la constitution d’un sujet de l’action collective ; la question que nous avons citée est ainsi précédée de deux autres, dont elle dépend : « Quelles sont les raisons de son éclipse ? Qu’est-ce qui empêche qu’il se trouve et s’identifie ? » (*Ibid.*)

<sup>2577</sup> *Ibid.*

<sup>2578</sup> *Ibid.*, p. 242

On voit comment Dewey résout le problème que la philosophie du droit de Hegel adressait à la théorie de la volonté générale de Rousseau<sup>2579</sup>, mais aussi comment il critique la solution hégélienne dont il estime sévèrement dans *Démocratie et éducation*, nous l'avons vu, que l'idée d'une démocratie politique « lui fut totalement étrangère »<sup>2580</sup>. Il ne s'agit pas en effet de former une « volonté générale » ni de diriger « des volontés singulières des individus assemblés »<sup>2581</sup> et ainsi de « conserver à l'État un caractère sacré et inhérent »<sup>2582</sup>. Mais il ne s'agit pas seulement non plus d'opposer à « l'idéalisme institutionnel » hégélien la thèse du libéralisme jeffersonien selon laquelle, comme le résumant Benjamin Page et Robert Shapiro dans leur ouvrage de référence sur la question de l'opinion publique aux États-Unis, « le public, en tant que collectivité, a la capacité de gouverner » et qu'il est « probable que tout défaut majeur de la démocratie se trouve au niveau de l'élite »<sup>2583</sup>. Pour Dewey, l'idéal démocratique requiert de penser les conditions institutionnelles, c'est-à-dire organisationnelles, permettant que les individus participent à la constitution d'un sujet politique lui-même capable transformer et de contrôler en retour les institutions et de participer ainsi à la démocratisation des rapports sociaux.

Ce problème d'un « public qui cherche à agir à travers des structures convenables, et donc à s'organiser pour prévoir et pour contrôler »<sup>2584</sup> n'est donc pas fondamentalement différent, on le voit, de celui du groupe en fusion sartrien : il s'agit de comprendre les mécanismes par lesquels un sujet politique peut se constituer de telle manière que ce « groupe dirige, contrôle et corrige sans cesse la praxis commune : il est même susceptible, dans certains cas, de produire les individus communs qui la réaliseront (par l'éducation technique, par exemple, *etc...*). »<sup>2585</sup> Et comme chez Mead, mais dans une perspective plus directement politique et socio-historiquement informée, ce sont la division capitaliste du travail, les antagonismes de classe et la machinerie politique oligarchique qui non seulement rendent impossibles la participation et la délibération politiques – comme le note William Caspary « *one of the chief obstacles to participation and reasonable discussion, in Dewey's view, is the social class structure which enables economic*

<sup>2579</sup> Voir notamment G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'État en abrégé*, Paris, Vrin, 1975, p. 259.

<sup>2580</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 393.

<sup>2581</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 151

<sup>2582</sup> *Ibid.*

<sup>2583</sup> B. I. Page et R. Y. Shapiro, *The Rational Public. Fifty years of trends in American's policy preferences*, Chicago, Chicago Press, 1992, p. 299.

<sup>2584</sup> J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 109

<sup>2585</sup> J-P Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome I*, *op. cit.*, p. 544. Cette question de la production, institutionnelle des individus est également centrale chez Dewey. Voir par exemple : « *Now it is true that social arrangements, laws, institutions are made for man [by men Dewey ignores], rather than that man is made for them; [and it is true] that they [institutions etc.] are means and agencies of human welfare and progress. But they are not means for obtaining something for individuals, not even happiness. They are means for creating individuals.* » (J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, MW12, 190-192).

*elites to dominate politics* »<sup>2586</sup> – mais encore empêchent la formation d'un public, d'un sujet politique démocratique.

Si donc il est vrai, comme le formule Axel Honneth, que Dewey « voit l'incarnation d'une libre communication non dans le discours intersubjectif mais dans l'usage commun (*gemeinschaftlich*) des forces individuelles pour résoudre un problème »<sup>2587</sup>, la formation du public démocratique qui doit permettre une telle communauté politique ne dépend pas seulement de la « conscience de la coopération sociale »<sup>2588</sup> ni du fait que « chaque membre de la société peut se comprendre comme un participant actif d'une entreprise coopérative »<sup>2589</sup>, mais de la capacité d'un collectif à développer ce qu'on peut désigner comme une réflexivité pratique par laquelle il s'organise lui-même dans le mouvement de la transformation des institutions. Si Axel Honneth décrit bien ces deux dimensions – le « processus formation de la volonté publique » et le processus par lequel « nous décidons continuellement à nouveau de la manière spécifique dont les institutions étatiques doivent être organisées »<sup>2590</sup> – de la théorie deweyenne de la démocratie, il nous semble que son concept de « coopération réflexive » et son insistance sur l'approche éthique de la démocratie chez le jeune Dewey, qu'il veut à tout prix faire entrer dans le schéma hégélien de la *Sittlichkeit* et de « l'idéal social »<sup>2591</sup> qu'elle doit réaliser, ne permettent pas de rendre compte du problème de l'organisation démocratique et de la dialectique pragmatiste par laquelle John Dewey cherche à y répondre. Il ne s'agit pas pour Dewey de former une volonté générale mais de développer les capacités individuelles d'organisation sous condition d'un contrôle social commun. Et l'activité démocratique ne consiste pas à coopérer de telle manière que la conscience sociale de la coopération et les usages moraux de l'empathie se développent mais à organiser la coopération, à contrôler les usages de l'empathie, en vue du développement des capacités organisationnelles de tous les individus. Dès lors, l'exercice démocratique du

---

<sup>2586</sup> W. Caspary, *Dewey on Democracy*, *op. cit.*

<sup>2587</sup> A. Honneth, A. Honneth, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *op. cit.*, p. 766-767. L'auteur remarque très justement que Dewey est ici du côté de Marx contre Tocqueville, Arendt et Jürgen Habermas.

<sup>2588</sup> « Dépasser la conception procédurale de la démocratie implique [pour Dewey] de promouvoir une forme de vie éthique démocratique ancrée non dans les vertus politiques mais dans la conscience de la coopération sociale » (*Ibid.*, p. 776)

<sup>2589</sup> *Ibid.*, p. 777

<sup>2590</sup> « Dans la mesure où la sphère publique démocratique constitue le medium par lequel la société cherche à résoudre ses problèmes, son établissement et sa composition dépendent entièrement du critère de la résolution rationnelle des problèmes. En effet, Dewey va si loin dans cette direction qu'il conçoit le processus de formation de la volonté publique comme un processus expérimental à grande échelle dans lequel, conformément au critère de la rationalité des décisions passées, nous décidons continuellement à nouveau de la manière spécifique dont les institutions étatiques doivent être organisées et de la manière dont elles doivent se rapporter les unes aux autres du point de vue de leur juridiction » (*Ibid.*, nous traduisons)

<sup>2591</sup> *Ibid.*, p. 780. C'est la dernière formule de cet article : « pour résumer, ce modèle conçoit l'idée normative de la démocratie non seulement en tant qu'elle est politique, mais d'abord et surtout en tant qu'elle constitue un idéal social » (*Ibid.*)

pouvoir peut être conçu comme une réappropriation du contrôle social de la coopération, impliquant aujourd'hui non seulement une lutte contre l'impossibilisation de l'identification politique mais aussi contre la fonctionnalisation des usages de l'empathie, et donc non pas d'abord comme une réalisation du soi social mais comme un processus de désaliénation collective.

Avant d'examiner certaines des conséquences sociales, politiques et économiques de cette thèse, il convient d'en examiner la portée critique dans le contexte contemporain, en l'éprouvant d'abord à la lumière d'études concernant la dynamique des mouvements sociaux démocratiques, puis en la confrontant aux débats actuels concernant les formes existantes et possibles d'une politique démocratique.

## ***C2. Mobilisations collectives et processus social de constitution du public démocratique***

Les analyses de Dewey, qui mettent en relief le problème théorique de la « condition particulière de l'engendrement de communautés démocratiques et d'un public démocratique articulé »<sup>2592</sup>, ont pu (via les analyses de l'école sociologique de Chicago, depuis Robert Park, Ernest Burgess et William Thomas jusqu'aux travaux plus récents de Joseph Gusfield, Isaac Joseph et Daniel Cefai) être mises au travail dans une sociologie de l'action collective et des mouvements sociaux contemporains qui s'est intéressée plus concrètement à « l'expérience des problèmes publics »<sup>2593</sup>. Il s'agit d'éclairer les logiques et les formes des mobilisations collectives – de type « informelles », associatives, syndicales, partisans, etc – à la lumière du concept deweyien de public, mais aussi, certes souvent de manière très prudente, d'insister sur les potentialités démocratiques de la méthode expérimentale que Dewey mais aussi Mead, défendirent au sujet de l'activité démocratique.<sup>2594</sup> Or certaines de ces analyses sociologiques permettent de préciser et d'interroger d'un point de vue sociologique ce que nous avons appelé l'activité de réorganisation de la coopération effectuée par le public démocratique.

---

<sup>2592</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 321

<sup>2593</sup> D. Cefai et C. Terzi (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics*, op. cit.

<sup>2594</sup> Voir à ce sujet D. Cefai et C. Terzi, « Présentation », in *Ibid.*, p. 19

Dans la perspective d'une sociologie pragmatiste, les actions collectives, mobilisations collectives et mouvements sociaux<sup>2595</sup> sont d'abord des associations d'individus en vue de la réappropriation d'un contrôle social sur le cours des actions qui les affectent.<sup>2596</sup> Dès lors, l'action du public implique que « la collectivité qui s'organise prenne en considération les conséquences potentielles de son action »<sup>2597</sup> – c'est la dimension éthique et stratégique de l'activité du public – , mais aussi, indissociablement, qu'elle « organise les perspectives des membres du public, de telle sorte qu'ils se saisissent de certains trains de conséquences pour orienter leur action »<sup>2598</sup> : c'est sa dimension proprement politique, que Daniel Cefaï et Cédric Terzi nomment un « processus de politisation »<sup>2599</sup> et dont l'analyse doit permettre de distinguer les mobilisations collectives démocratiques d'autres formes d'actions collectives.<sup>2600</sup> Dans un autre texte, dans lequel il compare les théories sociales meadienne et deweyenne, Daniel Cefaï distingue ainsi quatre phases d'un tel « processus de politisation »<sup>2601</sup>, que nous proposons d'illustrer à partir d'enquêtes empiriques, conduites dans une perspective théorique convergente, au sujet de mobilisations collectives particulières.

1. *La publicisation*<sup>2602</sup> : c'est le moment, préalable à l'activité délibérative ou participative, de la construction des conditions de possibilité de l'enquête collective. Cette dimension est illustrée par exemple dans « Le travail des émotions dans l'expérience publique »<sup>2603</sup>, dans lequel Louis Quéré insiste ainsi sur une dimension centrale de ce processus de publicisation : ce qu'il appelle le « travail des émotions »<sup>2604</sup> et la « dynamique émotionnelle des

<sup>2595</sup> Pour une distinction, voir D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, op. cit., p. 8 sq.

<sup>2596</sup> « Un public se constitue quand des personnes perçoivent qu'elles sont indirectement affectées par les conséquences de transactions dans lesquelles elles ne sont pas impliquées et qu'elles s'efforcent de contrôler ». (D. Cefaï et C. Terzi, « Présentation », in *L'expérience des problèmes publics*, op. cit., p. 35)

<sup>2597</sup> *Ibid.*, p. 35

<sup>2598</sup> *Ibid.*

<sup>2599</sup> *Ibid.* « Cette dynamique peut être appréhendée comme un processus de politisation, dans la mesure où la situation problématique n'est pas seulement examinée comme un champ d'expérience où sont anticipées ses conséquences plausibles ou probables pour la collectivité, mais où sa configuration ouvre un champ d'action et donne des prises à la collectivité pour agir sur elle-même, sur son environnement et pour tenter de contrôler son devenir » (*Ibid.*, p. 37).

<sup>2600</sup> « La constitution de problèmes publics peut ainsi susciter de fortes mobilisations collectives, mais sous une modalité dépolitisante ; c'est-à-dire qu'elle restreint, voire suspend la capacité de la collective concernée à infléchir le cours des choses, ou même qu'elle la décourage d'envisager qu'elle est en mesure de le faire. (...) Cette perspective invite à étudier empiriquement le sentiment d'impuissance ou de découragement auquel nous sommes nombreux à faire face, dans d'innombrables domaines, allant du réchauffement climatique au règlement de la crise financière » (*Ibid.*, p. 38).

<sup>2601</sup> D. Cefaï, « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*, op. cit.

<sup>2602</sup> « La situation problématique est rendue publique, au sens de visible sans restriction, moyennant des opérations de témoignage, de mesure, d'enquête, d'expérimentation ou de discussion » D. Cefaï, « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », op. cit., p. 343

<sup>2603</sup> L. Quéré, « Le travail des émotions dans l'expérience publique. Marées vertes en Bretagne », in D. Cefaï et C. Terzi (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics*, op. cit.

<sup>2604</sup> *Ibid.*, p. 142

problématisations »<sup>2605</sup> dans le contexte d'une mobilisation collective autour d'un problème écologique. Au-delà de la simple mise au jour d'un « partage social des émotions »<sup>2606</sup>, il s'agit de montrer – à partir d'une lecture précise de la théorie deweyenne des émotions comme « qualités d'une expérience complexe qui progresse et évolue »<sup>2607</sup> – que dans la mesure où « l'expression [des émotions] incorpore les conditions environnantes comme médiations »<sup>2608</sup> et du fait de « la capacité des émotions à produire du collectif et de l'identification au collectif »<sup>2609</sup>, les différents publics qui se forment (les associations de défense de l'environnement, les riverains, les agriculteurs, etc) ont pour première tâche d'élaborer collectivement ces émotions en les orientant vers des définitions de la situation et des actions communes.<sup>2610</sup>

2. *La dramatisation*<sup>2611</sup> : c'est le moment spécifique de l'activité déontique ou de la démocratie délibérative qui, comme le suggère Daniel Cefaï, doit être compris d'abord comme un moyen de constituer un public démocratique ; autrement dit comme une forme de réappropriation des conditions psycho-sociales du contrôle social de la coopération. On peut renvoyer à cet égard à l'exemple analysé par Stéphane Tonnelat d'une mobilisation collective autour d'enjeux écologiques liés aux conséquences de l'ouragan Katrina dans un quartier de la Nouvelle-Orléans. L'auteur y met en relief cette phase de dramatisation en montrant que l'organisation d'ateliers de quartier autour du thème « Comment peut-on vivre ici ? » contribuent à la fois à « l'émergence d'un problème public et d'un espace public »<sup>2612</sup>. Le processus d'enquête et de mobilisation par les membres de la communauté locale nécessite en effet qu'ils échangent, s'informent et délibèrent sur les diagnostics et recherchent des solutions, mais aussi qu'ils se réapproprient des espaces, des informations et des pratiques auxquels ils n'avaient pas, ou plus, accès.<sup>2613</sup> Au-delà

<sup>2605</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>2606</sup> B. Rimé, *Le partage social des émotions*, *op. cit.*

<sup>2607</sup> J. Dewey, *L'art comme expérience*, Pau, Farrago, 2005, notamment p. 66.

<sup>2608</sup> L. Quéré, « Le travail des émotions dans l'expérience publique. Marées vertes en Bretagne », *op. cit.*, p. 147

<sup>2609</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>2610</sup> Voir à ce sujet également, S. E. Nepstad et C. Smith, « The social structure of Moral outrage in the Recruitment in the U.S. Central America Peace Movement », in J. Goodwin, J. Jasper et F. Poletta (sous la direction de), *Passionate politics. Emotion and social movements*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001. Pour une synthèse, voir D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, *op. cit.*, qui insiste notamment sur ce qu'il appelle « les stratégies de mobilisation affective » dont il montre qu'elles nécessitent de créer « des dispositifs de participation et de dramatisation affective » (*Ibid.*, p. 521).

<sup>2611</sup> « Cette situation problématique devient le foyer de processus d'enquête et d'expérimentation, mais aussi de dramatisation et d'argumentation : le public est une activité collective, centrée sur des épreuves de description des circonstances, d'attribution de causes, de repérages d'acteurs, d'imputations de responsabilités, de qualifications de dommages, et ainsi de suite » (D. Cefaï, « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », *op. cit.*, p. 344.)

<sup>2612</sup> S. Tonnelat, « La dimension sensible des problèmes publics », in D. Cefaï et C. Terzi, *L'expérience des problèmes publics*, *op. cit.*, p. 172

<sup>2613</sup> Cette réappropriation leur permet de construire, comme le montre Louis Quéré dans une formulation citée par l'auteur, « un espace commun d'enquête, de communication, de discussion, polarisé par une visée de régulation des conditions des activités sociales ». L. Quéré, « Le public comme forme et comme modalité d'expérience », in D. Cefaï et D. Pasquier (sous la direction de), *Les sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, PUF, 2003, p. 133

de la nécessité manifeste pour une activité de délibération démocratique de s'appuyer sur des espaces, des objets et des moyens matériels spécifiques, il s'agit d'intégrer dans l'analyse ce qu'Olivier Voirol désigne comme la dimension « d'interobjectivation » des luttes sociales (voir supra chapitre 2). Le public doit se constituer depuis et contre une situation dans laquelle « les membres du collectif sont dans l'impossibilité de se percevoir comme partageant l'expérience d'un objet commun reposant sur une factualité partagée ; c'est-à-dire une non-reconnaissance de l'objet comme entité du monde commun »<sup>2614</sup> ; et donc orienter spécifiquement son activité, notamment au moyen de la délibération, mais en tant que celle-ci permet de constituer une action collective dirigée vers la reconstruction d'objets et d'espaces communément partagés.

3. *L'institutionnalisation*<sup>2615</sup> : cette phase ne doit donc pas être séparée du processus de constitution du public démocratique, comme le montre par exemple Jeff Goodwin et Steven Paffen dans leur examen de la fonction de l'organisation de manifestations dans les mouvements pour les droits civiques dans les années 1970<sup>2616</sup>. Il s'agit non pas d'interpeller les pouvoirs publics mais d'abord « aider les individus à faire avec leurs peurs et encourager leur identification dans un mouvement de masse ».<sup>2617</sup> Dans cette perspective pragmatiste, le processus d'institutionnalisation consiste dans le mouvement d'auto-formation du public et de tentative de réappropriation du contrôle social dans l'action collective. Contrairement à une certaine sociologie des mouvements contestataires ou aux théories agonistiques de la démocratie – nous y reviendrons –, cette conflictualité politique constitue pour Dewey un moyen, certes décisif, d'« invention sociale », d'« invention dans le domaine des affaires humaines », comme *l'exprimait Human Nature and Conduct*.<sup>2618</sup> Cette phase d'institutionnalisation, dans une perspective pragmatiste, doit être elle-même considérée comme une production « d'expérimentations dans la construction d'un nouvel ordre social. »<sup>2619</sup>

4. *Le rapport à l'État* :<sup>2620</sup> comme l'a montré William Caspary, la théorie deweyenne de « l'enquête pour découvrir de nouvelles formes d'action qui instituent des fins communes »<sup>2621</sup> est

---

<sup>2614</sup> O. Voirol, « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance » in E. Ferrarese (sous la direction de), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, *op. cit.*, notamment p. 181-182.

<sup>2615</sup> « La situation problématique accède, ce faisant, à un degré supplémentaire d'institutionnalisation », « est pris en charge par des collectifs, des organisations et des institutions » et « conduit à l'établissement de fronts de bataille dont les lignes de démarcation, les camps et les enjeux se constituent dans le procès de publicisation » (D. Cefaï, « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », *op. cit.*, p. 344)

<sup>2616</sup> J. Goodwin et S. Paffen, « Emotion work in High-Risk Social Movements. Managing fear in the U.S. and East German Civil Right movements », J. Goodwin, J. Jasper et F. Poletta (sous la direction de), *Passionate politics. Emotion and social movements*, *op. cit.*, p. 293.

<sup>2617</sup> *Ibid.*,

<sup>2618</sup> J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>2619</sup> J. Dewey, *Liberalism and Social Action*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>2620</sup> « En tant que telle, la situation problématique, dès lors qu'elle est reconnue comme un enjeu public, conduit presque toujours à une interpellation des pouvoirs publics, afin qu'ils interviennent en tant que juge ou arbitre, enquêteur ou expérimentateur, médiateur ou législateur, administrateur, décideur ou policier ». (D. Cefaï, « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », *op. cit.*, p. 344)

indissociable de la centralité de l'activité de « résolution de conflit »<sup>2622</sup> dans le rapport du public à l'État ou à des institutions spécifiques. Cependant, s'il est tout à fait manifeste que le public démocratique se constitue chez Dewey par antagonisme avec des institutions déjà existantes<sup>2623</sup>, et que son approche de la démocratie cherche à articuler conflit et méthode expérimentale<sup>2624</sup>, il privilégie le plus souvent le schème de la production de nouvelles institutions, de la réappropriation des institutions existantes et de la planification du contrôle social. Cette dernière dimension du processus de politisation constitue manifestement une des difficultés de la théorie deweyenne de l'activité démocratique.

Au-delà des leurs apports empiriques, ces analyses sociologiques de la formation des publics politiques permettent ainsi de préciser deux dimensions centrales, et problématiques, d'une approche postdeweyenne des processus démocratiques : d'une part la dimension conjointe de l'auto-constitution des publics et de la résolution pratique de problèmes sociaux, et d'autre part le rapport conflictuel entre publics émergents et institutions étatiques déjà existantes.

Le premier problème a été examiné en détail par Daniel Cefaï dans *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*. Il s'agit notamment d'éviter de manière trop rigide les dynamiques psycho-sociales à l'œuvre dans les mobilisations politiques exprimant une conscience de classe et ce qu'on appelle toujours aujourd'hui les « nouveaux mouvements sociaux » ou la « *politics identity* »<sup>2625</sup>, en montrant que les processus et les enjeux de politisation n'y sont pas différents en nature. Comme il le souligne par exemple à propos du mouvement des chômeurs des années 1990 en Argentine (les « *piqueteros* »), la dynamique de mobilisation qui

---

<sup>2621</sup> W. Caspary, *Dewey on democracy, op. cit.*, p. 25).

<sup>2622</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>2623</sup> Voir notamment J. Dewey, *Le public et ses problèmes, op. cit.*, p. 109. Comme le résume bien Guillaume Garreta : « Ce processus de renouvellement de la démocratie, dans lequel les publics organisent et sont organisés par de nouvelles institutions qui déploient un éventail de nouvelles possibilités politiques, se fait avant tout par le conflit. C'est dans le conflit, dans la lutte politique qu'un public peut affronter et réaliser la tâche la plus importante qui l'attend : se découvrir, s'identifier, se constituer lui-même. » (G. Garreta, « Introduction » in J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 46)

<sup>2624</sup> « *A genuinely democratic faith in peace is faith in the possibility of conducting disputes, controversies and conflicts as cooperative undertakings.* » (J. Dewey, « Creative Democracy – A task before us », *op. cit.*, p. 228)

<sup>2625</sup> De ce point de vue, si nous rejoignons la proposition de Nancy Fraser consistant à réarticuler théoriquement « luttes pour la reconnaissance » et « luttes pour la redistribution », il nous semble qu'est contestable l'idée selon laquelle il existerait un lien de causalité entre « l'importance renouvelée des luttes pour la reconnaissance, leur déconnection des luttes pour la redistribution, et le déclin relatif de ces dernières luttes, du moins dans leurs formes égalitaristes et centrées sur les conflits de classe » (N. Fraser, « Social justice in the age of Identity Politics : Redistribution, Recognition and Participation », in N. Fraser et A. Honneth, *Redistribution and recognition, op. cit.*, p. 89, nous traduisons). Notons que dans ce dialogue avec Axel Honneth et surtout dans son ouvrage *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et distribution*, Nancy Fraser relativise cette opposition du point de vue des enjeux des mouvements sociaux contemporains. Voir par exemple au sujet des définitions des politiques de redistribution et des politiques de reconnaissance : « Elles rendent compte de la complexité de la dynamique politique contemporaine en abordant la redistribution et la reconnaissance comme des dimensions de la justice que l'on peut trouver dans tous les mouvements sociaux » (N. Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et distribution*, Paris, La Découverte, 2005)



s'y trouve à l'œuvre comporte, comme dans le cas des mobilisations partisans liées à un parti politique ou un syndicat déjà existants, des dimensions indissociablement auto-formatrices et transformatrices<sup>2626</sup>. Le « processus continu d'institution d'un 'nous', d'invention d'une tradition ou de fabrication d'une collectivité » – c'est-à-dire de formation d'un public – n'y est pas séparable des actions collectives qui sont dirigées vers la transformation d'une situation sociale ou d'une institution étatique ; il est indissociable de « l'épreuve pratique de la relation partagée à une communauté, à une institution ou à une organisation ».<sup>2627</sup> C'est ce que John Dewey avait retenu, notamment, de l'expérience de la grève des travailleurs de la compagnie ferroviaire Pullman en 1894, qui marque profondément sa théorie du public démocratique.<sup>2628</sup> Et c'est la raison pour laquelle, comme le suggère Daniel Cefaï en s'appuyant sur l'exemple des grèves des années 1970 aux États-Unis, il n'est pas possible d'opposer les « identités collectives » qui émergent lors de mobilisations collectives durables, d'une part, et la conscience de classe dans la tradition du mouvement ouvrier d'autre part<sup>2629</sup>. D'un point de vue pragmatiste, elles doivent être toutes deux considérées comme le produit d'une activité collective de constitution d'un public démocratique au sein et en vue d'une transformation des institutions.

Or c'est bien cette activité qui est entravée par les processus anti-démocratiques (depuis l'organisation du travail<sup>2630</sup> jusqu'à la propagande idéologique<sup>2631</sup>) que critiquait Dewey dans *Le public et ses problèmes* : une interprétation et une réactualisation sociologiques de la théorie deweyenne des publics permet ainsi d'éclairer non seulement les rapports entre stratégies et reconnaissance mais aussi le rapport entre luttes pour la reconnaissance et exercice démocratique du pouvoir dans les sociétés capitalistes contemporaines. Si, comme le formule Daniel Cefaï « la manufacture des identités collectives, dans ce cas, court en parallèle de l'émergence des formes d'organisation, des points d'appui et des lieux d'ancrage de l'action collective »<sup>2632</sup>, c'est que les

<sup>2626</sup> Voir D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, op. cit., p. 503-504.

<sup>2627</sup> *Ibid.*

<sup>2628</sup> A propos de cette grève, dont il fut un témoin direct et qui constitue un fait marquant de l'histoire du syndicalisme aux États-Unis, Dewey écrit ainsi « La démonstration de ce que les syndicats peuvent accomplir, s'ils sont organisés et s'ils agissent de concert (...) a donné à l'esprit public une leçon qu'il n'est pas près d'oublier » (J. Dewey, « Lettre à Alice Dewey – 14 juillet 1894 », *Dewey papers*, cité dans J. Zask, *L'opinion publique et son double. Tome II: John Dewey, philosophe du public*, op. cit., p. 227).

<sup>2629</sup> Voir D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, op. cit., p. 507-508.

<sup>2630</sup> Pour une suggestion d'interprétation des travaux de Michael Burawoy sur la « fabrication du consentement » dans la perspective d'une analyse sociologique et pragmatiste des processus anti-démocratiques, voir *Ibid.*, p. 510.

<sup>2631</sup> « Tant que les intérêts du profit pécuniaire seront puissants et que le public ne se sera ni localisé, ni identifié, ceux qui ont ces intérêts auront de fortes raisons de truquer les sources de l'action politique concernant tout ce qui les touche » (J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 281)

<sup>2632</sup> D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, op. cit. p. 516. Dans ce passage, l'auteur examine le cas, proche des luttes pour la reconnaissance mises en relief par Axel Honneth, des « reconfigurations d'identités collectives » dont il montre qu'ils sont « cruciales pour des minorités qui se font dans le mouvement où elles exigent la reconnaissance des dommages qu'elles subissent, de leurs intérêts et de leurs droits bafoués et où elles promeuvent un dispositif de catégorisation les concernant » (*Ibid.*, p. 515).

luttons pour la reconnaissance participent de la même dynamique que celle de la formation des publics chez Dewey : celle d'une réappropriation et d'une reconstruction de l'exercice démocratique du pouvoir.<sup>2633</sup>

Le second problème, celui du rapport entre publics et institutions déjà existantes, a notamment été analysé, dans une perspective pragmatiste, dans l'article – devenu un classique de cette littérature – de Malcom Spector et John I. Kitsue : « Sociologie des problèmes sociaux »<sup>2634</sup>, qui permet de prolonger l'analyse de Daniel Cefaï en ajoutant les phases de l'éventuelle confrontation des publics avec les institutions étatiques. Le public peut en effet (c'est la troisième phase de leur modèle) critiquer « la bureaucratisation de la prise en charge des réclamations, et l'échec des procédures de réponse aux plaintes », et éventuellement (c'est la quatrième phase) « fonder, en réaction aux procédures établies, des institutions alternatives ou parallèles ».<sup>2635</sup> Les auteurs prennent l'exemple des commissions d'enquête mises en place par la Présidence et le Congrès aux États-Unis dans les années 1960-70<sup>2636</sup>, face auxquelles le public peut envisager deux types de réaction : « 1. La création d'institutions alternatives comme base sociale et politique d'un changement radical des procédures existantes, ou 2. La désaffection du système institutionnel et la création d'institutions alternatives, réservées aux membres du groupe ».<sup>2637</sup> Plus généralement, le public démocratique peut ainsi chercher, par différents procédés qui scandent la vie des mouvements sociaux et actions collectives démocratiques, à produire ou à transformer des institutions qui leur garantissent un contrôle social sur les situations qui les affectent. Si bien que les auteurs peuvent conclure que dans tous les cas « les problèmes sociaux que l'on appelle 'criminalité', 'conflit de générations', 'pollutions', 'enfance inadaptée', et d'autres encore sont générés et perpétués par les activités des groupes de dénonciation et de revendication et par les réponses institutionnelles qui leur sont faites ».<sup>2638</sup> Dans ce « pragmatisme » des mouvements contestataires, il est ainsi possible de voir non pas une auto-

---

<sup>2633</sup> C'est pourquoi il nous semble que, *pour l'essentiel*, la sociologie pragmatiste, d'inspiration deweyenne, des luttes sociales ne tombe pas sous l'objection formulée par Estelle Ferrarese dans « Antagonisme et reconnaissance. Retour sur une évidence (*op. cit.*) à propos de la sociologie dominante des mouvements sociaux – essentiellement la théorie des cadres d'interprétation et des entrepreneurs de mobilisation. L'auteure montre que cette sociologie néglige la dimension politique de « l'émergence d'un sujet collectif » (p. 34) et plus généralement la question du « politique en tant que tel : le travail essentiel de la politique est la configuration de son propre espace » (p. 35). Plus encore, comme nous l'avons suggéré, il nous semble qu'une sociologie pragmatiste des publics démocratique, est tout à fait convergente avec la thèse défendue par l'auteure selon laquelle « la portée intrinsèquement politique de la théorie de la reconnaissance » consiste dans le fait qu'elle « place en son cœur un pouvoir de construction du monde » (p. 34).

<sup>2634</sup> M. Spector et J. I. Kitsue : « Sociologie des problèmes sociaux. Un modèle d'histoire naturelle », in D. Cefaï et C. Terzi (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics*, *op. cit.*

<sup>2635</sup> *Ibid.*, p. 90-91.

<sup>2636</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>2637</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>2638</sup> *Ibid.*, p. 104.

limitation des revendications politiques<sup>2639</sup>, mais plutôt une stratégie démocratique de transformation sociale intelligente<sup>2640</sup>, certes plus ou moins couronnée de succès en fonction de l'efficacité des processus de réification et d'instrumentalisation aliénante des usages de l'empathie organisés par les institutions qu'il s'agit de transformer ou remplacer.

Il convient de noter cependant que cette insistance sur la centralité du procès de contradiction entre publics et institutions dans les processus démocratiques, si elle permet de réhabiliter la valeur politique des mobilisations collectives, ne doit pas conduire à y voir l'alpha et l'omega d'une politique démocratique, comme c'est le cas par exemple chez Daniel Cefaï. Si en effet on peut dire que « 'la politique', c'est l'horizon d'une coexistence, d'une coordination entre acteurs qui n'existent comme citoyens qu'à se donner des lois communes, à partager, dans le conflit plus que dans le consensus, une expérience collective »<sup>2641</sup>, Dewey, précisément parce qu'il prend très au sérieux cette contradiction entre publics et institutions, insiste sur le fait que l'exercice démocratique du pouvoir nécessite une activité non seulement d'auto-organisation mais aussi de planification des institutions sociales, économiques et politiques. Ainsi, dès ses premiers textes sur la démocratie, et y compris dans ceux qui insistent le plus centralement sur sa dimension « éthique », Dewey établit clairement cette dimension économique et industrielle de la démocratie : « *democracy is not a reality what it is in name until it is industrial, as well as civil and political* »<sup>2642</sup>. D'autre part, dans certains textes plus tardifs, il fait de la démocratie industrielle et de cette planification sociale la condition même d'une société démocratique, qui doit être une « société en cours de planification continu (*continuously planning society*) »<sup>2643</sup>. Or cette exigence deweyenne d'une égalité économique et industrielle et d'une instauration d'une planification sociale organisée par les travailleurs est strictement corrélative de sa théorie du public démocratique. Elle appelle, comme nous l'examinerons dans la dernière section de ce chapitre, un dépassement de l'opposition unilatérale entre auto-organisation et planification dont la sociologie pragmatiste des problèmes sociaux privilégie systématiquement le premier terme et peut constituer le fil directeur d'une politique démocratique du travail d'inspiration deweyenne. Mais à ce stade, il convient de montrer que ce problème de la réappropriation du contrôle social par les publics permet d'éclairer et de critiquer certaines approches contemporaines de la démocratie. Dans cette perspective, si, comme l'a parfaitement montré Axel Honneth, la théorie

---

<sup>2639</sup> Au sens où, comme le résume Alice Le Goff, elles viseraient « un changement social profond mais sans remise en cause du cadre politique pré-existant » (A. Le Goff, « Démocratie délibérative, contestation et mouvements sociaux », *op. cit.*, p. 252).

<sup>2640</sup> Comme l'exprime Alice Le Goff, dans ces mouvements « le maintien d'objectifs à long terme se combine à la recherche d'une efficacité à court ou moyen terme et leur « politique dualiste » combine des objectifs offensifs (influence sur les politiques publiques) et défensifs (préserver l'espace public, le revitaliser en créant des espaces alternatifs, consolider les identités collectives). » (*Ibid.*).

<sup>2641</sup> D. Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, *op. cit.*, p. 710.

<sup>2642</sup> J. Dewey, « The Ethics of democracy », *op. cit.*, p. 248.

<sup>2643</sup> *Ibid.*, p. 321.

démocratique de Dewey peut constituer aujourd'hui une « troisième voie »<sup>2644</sup> entre procéduralisme et républicanisme, entre libéralisme et communautarisme, ce n'est pas seulement dans la mesure où « elle s'appuie sur un paradigme communicationnel de la liberté qui permet d'élaborer une conception plus forte et plus exigeante de la formation démocratique de la volonté »<sup>2645</sup>, mais aussi – et, dans notre perspective, d'abord – parce qu'elle pose directement la question de l'articulation entre auto-organisation et planification dans l'exercice démocratique du pouvoir.

### ***C3. Un examen pragmatiste des théories contemporaines de la démocratie***

La théorie pragmatiste du public démocratique se distingue dès lors assez nettement des théories contemporaines, notamment délibératives, agonistiques (ou « radicales »), participatives et communautariennes de la démocratie. L'examen de leurs apports et limites dans une perspective deweyenne permet en retour d'approfondir les conséquences politiques de sa conception de la démocratie comme « manière de vivre (*way of life*) »<sup>2646</sup> fondée sur « la participation de tout individu humain adulte « à la formation des valeurs qui régulent la vie en commun » et dont il affirme qu'elle « est nécessaire du point de vue du bien comme du développement des êtres humains »<sup>2647</sup>. La démocratie dans l'optique pragmatiste consiste en une activité bien plus modeste qu'on ne le conçoit souvent : elle ne fait que développer les capacités de contrôle social de l'empathie, d'organisation de la coopération, des individus et ne nécessite aucune compétence supplémentaire. Elle constitue cependant une exigence dont la portée économique, sociale et politique dépasse la plupart des conceptions contemporaines de la démocratie, à commencer par les théories de la démocratie délibérative, qui se sont pourtant souvent réclamées de son héritage.

---

<sup>2644</sup> A. Honneth, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *op. cit.*, p. 764.

<sup>2645</sup> *Ibid.*, p. 777.

<sup>2646</sup> « *Democracy is much broader than a special political form, a method of conducting government (...)* It is, as we often say, though perhaps without appreciating all that is involved in the saying, a way of life, social and individual. » (J. Dewey, « Democracy and educational administration », *op. cit.*, 217).

<sup>2647</sup> *Ibid.*

Si la théorie deweyenne a incontestablement inspiré les pratiques de démocratie délibérative et notamment les forums mouvements dans les années 1930<sup>2648</sup>, c'est essentiellement au sein des théories délibératives de la démocratie – apparues dans les années 1980 aux États-Unis<sup>2649</sup> autour de l'idée que la démocratie consiste essentiellement dans la recherche d'un consensus sur le bien commun au sein d'un espace public ou d'un forum politique – qu'une lecture rétrospective de la conception deweyenne en terme de discussion et de délibération a pu être proposée.<sup>2650</sup> Bien entendu, Dewey perçoit bien l'importance de la délibération et de la discussion dans l'activité démocratique : « Dans la mesure où elle est la méthode de l'intelligence organisée, la méthode démocratique consiste à exposer ces conflits au grand jour afin que les diverses revendications puissent être entendues et évaluées, discutées et jugées à la lumière d'intérêts plus larges que ceux des différentes parties »<sup>2651</sup>. Mais il semble qu'en aucun cas sa théorie de la démocratie ne peut être réduite à une théorie de la démocratie délibérative.<sup>2652</sup> En effet, contrairement aux conceptions qui font des capacités d'écoute et de l'activité du dialogue le coeur des pratiques démocratiques<sup>2653</sup> ; au-delà des théories plus robustes de la démocratie délibérative comme « pluralisation des modes d'association dans lesquelles ceux qui sont affectés ont le droit de faire entendre leur point de vue »<sup>2654</sup> ; ou même de la « démocratie communicative » de Iris Marion Young qui cherche à en dépasser les lacunes à partir de l'idée qu'il faut « donner une voix aux groupes exclus des espaces et des discours publics »<sup>2655</sup> ; Dewey pose comme un point de départ de son analyse que l'inégale distribution de la parole correspond à des intérêts pratiquement et objectivement inconciliables du fait des structures

<sup>2648</sup> Au sujet de l'influence des idées de Dewey sur le « forum movement » qui connut son apogée aux États-Unis dans les années 1930, voir notamment, S. M. Gustafson, *Imagining Deliberative Democracy in the Early American Republic*, Chicago, University of Chicago Press, 2011, p. 34.

Pour une réactualisation de l'apport de Dewey dans les expérimentations de « design deliberatif » et notamment de forums démocratiques, voir notamment A. Kadlec, *Dewey's Critical Pragmatism*. Lanham, Lexington Books, 2007.

<sup>2649</sup> Voir à ce sujet C. Girard et A. Le Goff, « Les théories de la démocratie délibérative », in C. Girard et A. Le Goff (sous la direction de), *La Démocratie délibérative, anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann, 2010, p. 13.

<sup>2650</sup> Pour une vue d'ensemble de ces interprétations délibérativistes de la théorie deweyenne de la démocratie, voir J. Green, « Pluralism and Deliberative Democracy : a pragmatist approach », in J. R. Shook et J. Margolis (sous la direction de), *A Companion to Pragmatism*, Blackwell Publisher, 2006.

<sup>2651</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 157.

<sup>2652</sup> Pour une argumentation détaillée, voir D. Jörke, « John Dewey's Kritik der deliberativen Demokratietheorie », in A. Hetzel, J. Kertzcher et M. Rölli (sous la direction de), *Pragmatismus—Philosophie der Zukunft?*, Velbrueck, 2008.

<sup>2653</sup> Voir par exemple M. E. Morell, *Empathy and democracy: Feeling, thinking and deliberation*, The Pennsylvania State University Press, 2010.

<sup>2654</sup> S. Benhabib (sous la direction de), *Democracy and Difference*, Princeton University Press, 1996, p. 73.

<sup>2655</sup> I. M. Young, *Communication and the other : beyond deliberative democracy*, in S. Benhabib (sous la direction de), *Democracy and difference, op. cit.*, p. 179. Voir plus généralement au sujet de la « démocratie communicative » plutôt que délibérative : I. M. Young, *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press, 2000, notamment le premier chapitre, ainsi que, pour une analyse des pratiques politiques au-delà de la démocratie délibérative : I. M. Young, « Activist challenges to deliberative democracy », *Political Theory*, vol. 29, n°5, 2001.

sociales<sup>2656</sup>. Dès lors, cette inégalité est irrésoluble par la délibération, elle nécessite une activité pratique de transformation des institutions.

C'est ce que montre, par exemple, l'analyse dans *Liberalism and Social Action* du « conflit entre les intérêts des archands d'armes et ceux du reste de la population » : il s'y trouve « un conflit objectif évident entre les intérêts du capitalisme financier, qui contrôle les moyens de production et tire son profit du maintien d'une relative rareté, et ceux des travailleurs sans emplois et des consommateurs affamés »<sup>2657</sup>, qui rend vaine ou impossible la discussion. Dès lors, ce qui importe n'est pas l'égalité de participation à la discussion, mais la suppression intelligente des causes objectives de cet antagonisme : si, d'un point de vue démocratique, c'est « l'intérêt public (qui) doit prévaloir », alors l'essentiel n'est pas que tous délibèrent mais que tous puissent effectivement « examiner les conflits à la lumière de cette intelligence qui permet de discerner les intérêts divergents, au profit de la plus grande majorité »<sup>2658</sup>. Dans cette optique, l'exercice démocratique du pouvoir nécessite bien entendu des capacités et une activité délibératives<sup>2659</sup>, mais importe plus fondamentalement que la méthode de l'expérimentation démocratique<sup>2660</sup> « soit appliquée jusqu'au bout »<sup>2661</sup>. Cette méthode de l'enquête publique et de l'action collective implique donc chez Dewey d'« exposer ces conflits au grand jour », mais cette exposition ne fait elle-même partie d'un processus démocratique qu'à condition qu'elle s'inscrive dans une démarche pratique, non exclusivement ni prioritairement discursive, de transformation des institutions.

Cependant, c'est paradoxalement pour la même raison que la perspective deweyenne ne peut pas non plus se réduire à une conception « agonistique »<sup>2662</sup> ou « contestataire »<sup>2663</sup> de la

---

<sup>2656</sup> Il s'agit là d'une critique classique des modèles délibératifs d'inspiration habermassienne ou rawlsienne. Voir à ce sujet par exemple l'entreprise de réduction théorique du primat du discours argumenté et de la recherche du consensus à un privilège de l'unité et de l'ordre dans C. Mouffe, « Deliberative Democracy or agonistic pluralism », *Social Research*, vol. 66, n°3, 1999.

<sup>2657</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, op. cit., p. 158.

<sup>2658</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>2659</sup> Comme l'expriment Marie-Hélène Bacqué, Henri Rey et Yves Sintomer que « la démocratie participative se doit d'être aussi une démocratie délibérative, car l'efficacité et la légitimité de la participation dépendent pour une large part de la qualité des délibérations menées » (M-H Bacqué, H. Rey et Y. Sintomer (sous la direction de), *Gestion de proximité et démocratie participative. Une perspective comparative*, Paris, La Découverte, p. 41).

<sup>2660</sup> Comme le note William Caspary, c'est cette idée d'une « enquête sans fin, conduisant à la transformation des situations et, corrélativement, du self », qui rend la démocratie deweyenne irréductible aux théories de la délibération, de l'agir communication ou de la discussion : « *It sets Dewey's approach to democratic discourse apart from the « public reason » of Rawls (1993), the « argumentative validation » of Habermas (1996), and the « justifying...by giving reasons » of Amy Gutmann and Dennis Thompson (1996, 52) ; as well as the open-ended public conversation of Benjamin Barber (1984) or the interpretive approach of Charles Taylor (1985) or Robert Bellah et al. (1985) » (W. Caspary, *Dewey on Democracy*, op. cit., p. 21)*

<sup>2661</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, op. cit., p. 158.

<sup>2662</sup> C. Mouffe, « For an Agonistic Model of Democracy », *The Democratic Paradox*, Londres, 2000, ainsi que « Deliberative democracy or agonistic pluralism? », op. cit. Pour une approche plus sociologique de la

démocratie. D'une part en effet, si l'expérimentalisme démocratique des publics chez Dewey partage bien avec « le pluralisme agonistique » de Chantal Mouffe le constat selon lequel « la question démocratique fondamentale n'est pas celle de savoir comment éliminer le pouvoir mais des manières de constituer des formes de pouvoir qui sont compatibles avec les valeurs démocratiques »<sup>2664</sup>, il s'y oppose notamment au sujet de l'interprétation de ce que l'auteure appelle « les fondements purement pragmatiques (*purely pragmatic grounds*) de la recherche de légitimité du pouvoir »<sup>2665</sup>. Pour l'auteure, il s'agit de montrer que la légitimité et la domination se fondent réciproquement si bien que la démocratie ne peut finalement être perçue que dans une perspective relationnelle, comme un « agonisme » entre la contestation et sa domination ; tandis que Dewey défend une conception processuelle de la démocratie comme « *faith that the process of experience is more important than any special result attained, so that special results achieved or of ultimate value only as they are used to enrich and order the ongoing process* »<sup>2666</sup>. C'est ce processus qui doit impulser des « luttes pour la démocratie » dans tous les domaines de la vie sociale.<sup>2667</sup> C'est pourquoi Dewey, contrairement au pathos de l'agonisme démocratique de Chantal Mouffe, peut insister sur la centralité de la pratique d'organisation plutôt que de la contestation collective comme expérience intrinsèquement démocratique.<sup>2668</sup>

La conception deweyenne de la démocratie permet ainsi d'envisager un dépassement conjoint des théories délibératives et agonistiques, fussent-elles radicales : « le problème réel est celui de reconstruire les voies et les formes par lesquelles les hommes s'unissent en vue d'une activité sociale », c'est-à-dire que chacun participe au « réajustement des relations sociales » de telle sorte que soit assurée « une libération plus équitable des pouvoirs de tous les membres individuels de tous les groupements »<sup>2669</sup>. Il faut que tous les individus puissent participer, comme nous l'avons formulé, au contrôle social de l'empathie en vue de l'exercice démocratique du pouvoir. Bien entendu, ce mouvement de réorganisation collective et réflexive de la coopération peut s'appuyer sur des forums de délibération ou des formes de résistances collectives ; mais d'un

---

démocratie agonistique, voir L. Blondiaux, « Démocratie délibérative vs démocratie agonistique ? Le statut du conflit dans les théories et les pratiques de participation contemporaines », *Raisons politiques*, n° 30, 2008.

<sup>2663</sup> A ce sujet, voir notamment A. Le Goff, « Démocratie délibérative, contestation et mouvements sociaux : l'idée d'un 'activisme délibératif' et ses implications », in *Archives de Philosophie*, T. vol. 74, n°2, 2011 et A. Le Goff et C. Nadeau (sous la direction de), *Autorité et démocratie et contestation*, *Revue Philosophiques*, vol. 40, n° 2, 2013.

<sup>2664</sup> C. Mouffe, « Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? », *op. cit.*, p. 753.

<sup>2665</sup> *Ibid.*, nous traduisons.

<sup>2666</sup> J. Dewey, « Creative Democracy. The Task before us », *op. cit.*, p. 229.

<sup>2667</sup> J. Dewey, *Freedom and Culture*, Prometheus Book, 1989, p. 173.

<sup>2668</sup> « *Political organizing and action against this unjust distribution of power is essential for the transition to participatory democracy.* ». (W. Caspary, *Dewey on democracy*, *op. cit.*, p. 12).

<sup>2669</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 293.

point de vue deweyien une stratégie « d'activisme délibératif »<sup>2670</sup> instaurant « une dialectique constante entre rationalité stratégique et rationalité délibérative et l'imbrication de ces deux formes de politique »<sup>2671</sup> ne saurait suffire à l'exercice démocratique du pouvoir. Il faut, comme le résume Robert Westbrook « que les hommes et les femmes construisent des communautés dans lesquelles les opportunités et les ressources nécessaires sont disponibles pour que chaque individu réalise pleinement ses capacités et pouvoirs particuliers à travers la participation à la vie politique, sociale et culturelle ».<sup>2672</sup> Le public ne peut ainsi se développer qu'à travers la production et la transformation des institutions dont dépendent la possibilité d'une réappropriation du contrôle social de la coopération.

C'est dans cette perspective qu'il convient d'aborder avec Dewey les théories et les pratiques de la « démocratie participative ». Il est vrai que Dewey met bien en lumière les « effets éducatifs de la participation démocratique »<sup>2673</sup>, comme le formule William Caspary. Mais cette « participation » n'engage pas seulement, comme dans la plupart des expérimentations démocratiques contemporaines<sup>2674</sup>, la contribution de tous les individus concernés à la délibération (comme dans les débats publics par exemple dans les états généraux ou les sondages délibératifs citoyens), à la décision (comme dans les budgets participatifs municipaux) et au contrôle des politiques publiques (comme dans les jurys citoyens régionaux) ; qui semblent concerner plus souvent « la peinture » que « la construction » et « l'aménagement » des institutions.<sup>2675</sup> Ce qui situe ces expérimentations démocratiques en-deça de la conception deweyenne de la démocratie n'est donc pas seulement leur caractère local et ponctuel<sup>2676</sup> – ce qui engagerait seulement à promouvoir leur développement –, mais plus fondamentalement leur séparation des autres institutions sociales et politiques, et donc leur incapacité à les transformer. Pour Dewey en effet, les expérimentations politiques doivent être non seulement organisées de

---

<sup>2670</sup> A. Le Goff, « Démocratie délibérative, contestation et mouvements sociaux : l'idée d'un 'activisme délibératif' et ses implications », *op. cit.* L'auteur reprend ce concept à Archon Fung (notamment dans « Deliberation before the revolution. Toward an ethics of deliberative democracy in an unjust world », *Political Theory*, vol. 33, n°2, 2005), et note que cette « déclinaison de l'idée de désobéissance civile » permet de « remettre en question l'opposition tranchée entre mécanismes délibératifs et mécanismes démocratiques agonistiques ou non-délibératifs qui a caractérisé le tournant délibératif lors de son émergence. » (*Ibid.*, p. 245).

<sup>2671</sup> *Ibid.*

<sup>2672</sup> R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, *op. cit.*, p. 204.

<sup>2673</sup> W. Caspary, *Dewey on democracy*, *op. cit.* p. 2.

<sup>2674</sup> Au sujet de ces expérimentations participatives, nous nous appuyons essentiellement sur la synthèse de Y. Sintomer, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte, 2011.

<sup>2675</sup> J. Parkinson, « Deliberative democracy in Great Britain. The NHS and Citizen juries », IEP Paris, 2004, cité dans Y. Sintomer, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, *op. cit.*, p. 236.

<sup>2676</sup> C'est le principal reproche que leur fait Yves Sintomer : « Ce que l'on appelle aujourd'hui « démocratie participative » se limite généralement au microlocal ou à un secteur précis des politiques publiques et ne fait que rapprocher gouvernants et gouvernés en organisant entre eux une communication plus intense » (*Ibid.*, p. 236).



manière démocratique mais aussi orientées vers la transformation des autres institutions, dans un mouvement que nous avons appelé la démocratisation des rapports sociaux. Dans cette perspective, si la version deweyenne de la démocratie participative peut être considérée comme « substantielle » – pour reprendre la reformulation communautarienne de la *Sittlichkeit* hégélienne – ce n'est pas seulement au sens de la diminution de l'écart entre représentants et représentés ou de la promotion d'une culture démocratique, mais au sens d'une théorie démocratique qui « met en relief la participation et de la coopération de tous les individus à l'auto-gouvernement (self-government), et ceci dans toutes les dimensions de la vie sociale »<sup>2677</sup>. La distinction entre coopération et organisation que nous avons proposée nous paraît ainsi pouvoir éclairer la version pragmatiste de la participation démocratique : puisque les formes d'organisation réifiantes du pouvoir peuvent faire participer les pratiques de coopération à l'aliénation des individus, il faut penser le processus démocratique non pas comme une participation plus intense et systématique à la coopération, mais comme une participation de tous les individus à la réorganisation des institutions.

Dès lors, la forme démocratique de la coopération sociale dépend ainsi, nous l'avons vu, du fait qu'elle permet le développement des capacités d'organisation de l'individu, c'est-à-dire sa capacité de « *self-government* » au sens spécifique de sa contribution personnelle à la transformation collective des institutions : « *individual is to share in the duties and rights belonging to control of social affairs, and, on the other side, that social arrangements are to eliminate those external arrangements of status, birth, wealth, sex, etc., which restrict the opportunity of each individual for full development of himself.* »<sup>2678</sup>. S'il y a donc, comme le formule Axel Honneth à propos de Dewey, une « connection interne entre la coopération et la démocratie »<sup>2679</sup> et que cette dernière implique un « usage commun des forces de l'individu en vue de résoudre des problèmes »<sup>2680</sup>, ce n'est pas seulement au sens où « chaque individu adulte doit se voir fournir la possibilité de participer à la coopération basée sur la division du travail »<sup>2681</sup>, mais où il doit pouvoir contribuer à la réorganisation, à la planification et au contrôle social de la coopération. Si bien que le « *self-government* » deweyien ne signifie pas « l'art de n'être pas tellement gouverné »<sup>2682</sup> et ne s'incarne en aucun cas dans la figure de « l'entrepreneur

<sup>2677</sup> R. Talisse, « Can Democracy be a way of life ? Deweyian democracy and the problem of pluralism », *Transaction of the Charles S. Pierce Society*, vol. 39, n°1, 2003, p. 1.

<sup>2678</sup> J. Dewey, « Ethics », *LW* 7, p. 349.

<sup>2679</sup> A. Honneth, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *op. cit.*, p. 776.

<sup>2680</sup> *Ibid.*, p. 777.

<sup>2681</sup> *Ibid.*, p. 780.

<sup>2682</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung », *op. cit.*

de soi<sup>2683</sup> » mais plutôt dans celle du « *community organizer*<sup>2684</sup> » que chaque individu, dans un processus démocratique, doit pouvoir devenir.<sup>2685</sup> Reste cependant à interroger ce que cette « communauté » démocratique – qui n’empêche pas que l’égalité soit définie à partir de la participation individuelle à l’exercice démocratique du pouvoir<sup>2686</sup> – signifie plus précisément.

A cet égard, plutôt que des théories délibératives ou agonistiques de la démocratie, c’est de l’approche communautarienne que la conception deweyenne peut être d’abord comparée, dans la mesure où la question principale du *Public et ses problèmes* – « quelles sont les conditions dans lesquelles nous pourrions raisonnablement nous imaginer le public émergeant de son éclipse ? »<sup>2687</sup> – ouvre la voie d’une réflexion politique sur l’activité de construction et de reconstruction des communautés. Il y a bien chez Dewey un intérêt pour les pratiques qu’on désigne aujourd’hui sous le nom d’« *empowerment* »<sup>2688</sup>, de « *community building* » ou de « *community development* »<sup>2689</sup>, et la « Grande communauté » qu’il appelle de ses vœux en réponse au problème de la formation d’un sujet politique démocratique reste, en un sens, subordonnée à la valeur intrinsèque des communautés locales.<sup>2690</sup> Comme dans les théories communautariennes, la démocratie deweyenne est donc bien alors conçue comme une garantie institutionnelle, voire comme un moyen, du maintien des communautés locales et de la vie publique qu’elle permet. Comme le résume l’un de ses principaux théoriciens contemporains, Michael Sandel, c’est à ce sujet que Dewey rejoint la perspective communautarienne : « *For Dewey, the primary problem with American Democracy in his day was not an insufficient emphasis on justice and rights, but the impoverished character of public life. The source of this impoverishment was the discrepancy between the impersonal and organized character of modern*

---

<sup>2683</sup> Voir à ce sujet J. Zask, *L’opinion publique et son double. Tome II: John Dewey, philosophe du public*, op. cit., p. 79

<sup>2684</sup> Voir, dans une perspective pragmatiste, S. Alinsky : *Rules for radicals. A pragmatic primer for realistic radicals*, Vintage Book, 1989, notamment p. 65 sq.

<sup>2685</sup> Voir à ce sujet la distinction proposée dans J. Zask, *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Le Bord de l’eau, 2011, entre la conception socialiste classique de « la communauté fraternelle » qui « interdit toute intervention individuelle concernant les conditions de son fonctionnement et les fins qu’elle poursuit » (p. 75) et la « commune autogouvernée » de Dewey, dans laquelle « la participation au gouvernement conditionne le développement des compétences à gouverner » (p. 84).

<sup>2686</sup> « L’égalité signifie le fait que chaque membre individuel de la communauté prend part sans entrave aux conséquences de l’action en association ». (p. 245)

<sup>2687</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 225

<sup>2688</sup> Voir à ce sujet notamment M-H Bacqué et C. Biewener, *L’empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte, 2013.

<sup>2689</sup> Le « *community building* » correspondent à un ensemble de pratiques sociales et politiques orientées vers la création ou la reconstitution de communautés locales – notamment dans les quartiers. Voir aux États-Unis, les Neighborhood Community House et en France les Maisons de quartiers ou associations communautaires. Voir à ce sujet notamment P. Block, *Community: The Structure of Belonging*, San Francisco, Berrett-Koehler Publishers, 2008.

<sup>2690</sup> Voir dans *Le public et ses problèmes* : « La communauté, doit commencer à la maison, et sa maison est la communauté des voisins » (op. cit, p. 224) ou « Dans son sens le plus profond et le plus riche, une communauté doit toujours rester une question de relation en face à face » (*Ibid.*, p. 314).

*economic life and the ways Americans conceived themselves* »<sup>2691</sup> Cependant, c'est précisément parce qu'il conçoit la stratégie démocratique comme un processus visant à s'opposer aux processus de « désorganisation » et de « dislocation » des communautés locales<sup>2692</sup> qu'il établit la nécessité d'une « Grande communauté » qui « accomplirait son travail final en ordonnant les relations et en enrichissant l'expérience des associations locales »<sup>2693</sup>. Dès lors, s'il est pertinent d'opposer, dans le contexte contemporain, une lecture communautarienne de Dewey à une interprétation libérale<sup>2694</sup>, c'est sur ce point précis du rôle de l'État que Dewey se distingue des approches communautariennes contemporaines.<sup>2695</sup>

Chez Dewey en effet, l'État n'a pas une fonction éthique<sup>2696</sup> (comme chez la grande majorité des communautariens), culturelle (comme par exemple chez Charles Taylor<sup>2697</sup>) ou patriotique (comme par exemple chez Michael Sandel<sup>2698</sup>). Au contraire, comme nous l'avons rappelé, l'État démocratique doit être un instrument, une « possession commune », et où, plus généralement : « un fait concernant la vie communautaire qui n'est pas répandu de sorte à être possession commune est une contradiction dans les termes ».<sup>2699</sup> Or cette « possession commune » est précisément ce que le public doit former à travers le gouvernement démocratique ; si bien que Dewey renverse – progressivement dans son œuvre – ce qui serait aujourd'hui une perspective communautarienne classique : l'État ne doit pas être au service des communautés locales mais la restauration de ces dernières constitue la condition de possibilité de la constitution d'un public démocratique, à partir et au-delà d'elles : « Quoi que le futur puisse avoir en réserve, une chose est sûre. A moins que la vie communale locale ne soit restaurée, le public ne pourra résoudre adéquatement son problème le plus urgent : se trouver et s'identifier »<sup>2700</sup> On peut dans cette perspective noter une deuxième raison de l'irréductibilité des analyses deweyennes à la perspective communautarienne : si le sujet politique qu'est le public doit constituer une « communauté fonctionnelle » au-delà des communautés locales, c'est dans la mesure où l'État démocratique sous le contrôle du public doit pouvoir s'opposer concrètement aux processus de

<sup>2691</sup> M. Sandel, *Public philosophy. Essays on morality in politics*, Harvard, Harvard University Press, 2006, p. 192.

<sup>2692</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 314.

<sup>2693</sup> *Ibid.*

<sup>2694</sup> Voir à ce sujet la critique de la lecture libérale de la démocratie chez Dewey par Richard Rorty dans R. Shusterman, « Le libéralisme pragmatique », *Critique*, volm. 49, 1999.

<sup>2695</sup> Au sujet de la critique communautarienne du libéralisme, voir, dans une perspective générale, C. Taylor, « Cross-purposes : The Liberal-Communitarian Debate », in N. Rosenblum (sous la direction de), *Liberalism and the Moral Life*, Londres, Harvard University Press, 1989 ; M. Walzer, « La critique communautarienne du libéralisme », in *Pluralisme et démocratie*, Paris, Esprit, 1990 ; A. Berten, P. Da Silveira et H. Pourtois, *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997.

<sup>2696</sup> «The context that restores community is one of possibility, generosity, and gifts, rather than one of problem solving, fear, and retribution. » (P. Block, *Community: The Structure of Belonging*, op. cit., p. 29).

<sup>2697</sup> Voir notamment C. Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Champ Flammarion, 1992.

<sup>2698</sup> Voir notamment M. Sandel, *Public philosophy. Essays on Morality in Politics*, p. 15 sq.

<sup>2699</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 279.

<sup>2700</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., 318.

réification qui empêchent la constitution d'un public : « Sa démarche tente de combiner la restauration de communautés dévolues aux contacts directs, et les nécessités liées au fait que les personnes affectées par les effets indirectes des activités les plus influentes – les activités économiques – ne peuvent former une communauté d'intérêt que par le dénominateur commun que constitue leur aliénation en tant que travailleur, chômeur, mal logé ou consommateur ».<sup>2701</sup> C'est pourquoi Dewey oriente progressivement sa conception de la démocratie depuis un communautarisme local<sup>2702</sup> vers une « démocratie industrielle »<sup>2703</sup>, fondée sur le contrôle ouvrier comme centre de l'expansion du processus démocratique. Dans cette perspective, ce n'est plus le voisinage et le quartier mais la communauté de métier et le syndicat qui peuvent devenir les bases primaires à partir desquelles un public peut se constituer en sujet politique démocratique.

Ce mouvement, décisif dans notre perspective, reste certes hésitant dans la conclusion de *Le public et ses problèmes*<sup>2704</sup> : bien que Dewey y diagnostique une transition historique des communautés locales aux communautés fonctionnelles, il maintient la primauté éthique des premières et insiste sur les difficultés stratégiques liées à une politique du travail. « Il est vrai que les liens formés par le partage d'un travail commun, que ce soit dans le domaine de ce qui est appelé l'industrie ou dans celui qu'on appelle les professions, ont désormais une force qu'ils n'avaient pas auparavant. Mais on ne peut être sûr que ces liens puissent former une organisation stable et durable en même temps que flexible et mouvante, à moins qu'ils proviennent de relations et d'attachements immédiats »<sup>2705</sup>. Or ce problème est précisément celui que le public démocratique doit résoudre dans le contexte de la société industrielle avancée. C'est à quoi l'activiste Dewey chercha à contribuer en participant notamment à la League for Industrial Democracy<sup>2706</sup> et au Laboratory School<sup>2707</sup> en appelant à la création d'un troisième parti à la gauche du parti démocrate<sup>2708</sup>, en contribuant à la création de l'American Federation of Teachers et en travaillant avec les labor-unions d'autres secteurs<sup>2709</sup>. Mais c'est aussi ce que de nombreux textes d'analyse politique et économique établissent, sous la rubrique de ce qu'il appelle d'abord

<sup>2701</sup> J. Zask, *L'opinion publique et son double. Tome II: John Dewey, philosophe du public, op. cit.* p. 225.

<sup>2702</sup> Voir à ce sujet également Damico, « Individuality and Community. The social and political thought of John Dewey », University Press of Florida, 1998. Pour une critique de cette position du jeune Dewey, voir H. W. Mills, *Sociology and Pragmatism. The higher learning in America*, Oxford, Oxford University Press, 1966, p. 328

<sup>2703</sup> Voir à ce sujet notamment J. Dewey, « The Need of an Industrial Education in and industrial Democracy », *op. cit.*, ainsi que « International Social Reorganization After the War » (*LW* 13) et « The Economic Basis of the New Society » (*LW* 13).

<sup>2704</sup> Ce passage, pris dans le mouvement de l'analyse du « problème de la méthode » démocratique qui conclue *Le public et ses problèmes*, est initié par l'examen d'un « point qui va au-delà du domaine de la méthode intellectuelle et qui touche à la question concernant la réformation pratique des conditions sociales » (p. 314) : celle du rapport entre « Grande communauté » et communautés locales (p. 314 sq).

<sup>2705</sup> *Ibid.*, p. 316

<sup>2706</sup> Voir à ce sujet R. Westbrook, *John Dewey on American Democracy, op. cit.*, p. 278.

<sup>2707</sup> *Ibid.*, p. 117

<sup>2708</sup> J. Dewey, « The Need for a New Party », *LW* 6.

<sup>2709</sup> Voir R. Westbrook, *John Dewey on American Democracy, op. cit.*, p. 451 sq.

le « *Guild socialism* »<sup>2710</sup> et qu'il désigne dans « I believe » comme un « socialisme qui ne serait pas un socialisme d'État » et qui peut être nommé un « socialisme fonctionnel ».<sup>2711</sup>

Dans cette perspective, c'est finalement d'un certain marxisme, soucieux du problème de la méthode démocratique dans l'organisation politique, que la théorie deweyenne de la démocratie peut être le plus fructueusement rapprochée.

Nous avons déjà indiqué certaines dimensions de la lecture deweyenne de Marx et du marxisme de son temps<sup>2712</sup>, et avons notamment insisté sur son interprétation de l'antagonisme entre forces de production et rapports de production. Cette interprétation est notamment développée dans *Freedom and Culture*, où Dewey développe son dialogue avec Marx, et dans lequel il retient donc essentiellement en bonne part le motif de l'antagonisme entre forces et rapports de production : « *But Marx did go back of property relations to the working relations to the working of the forces of production as no one before him had done. He also discriminated between the state of the forces of productivity and the actual state of production existing at a given time, pointing out the lag often found in the latter. He showed in considerable detail that the cause of the lag is subordination of productives forces to legal and political conditions holding over from a previous regime of production. Marx's criticism of the present state of affairs from this last point of view was penetrating and possessed enduring value* ». <sup>2713</sup> Dès lors, le problème d'une transition démocratique est posé depuis le point de vue de cet antagonisme et non de quelque technologie politique : il ne s'agit pas, pour Dewey, « d'attendre qu'un changement extraordinaire puisse provenir d'un simple changement dans les organismes et dans les méthodes politiques » mais d'établir que « c'est parce que les conditions sociales, en engendrant un nouveau public, lui ont préparé le terrain » que de nouvelles formes d'organisation politiques sont

---

<sup>2710</sup> Voir *Ibid.*, p. 457 sq, et J. Dewey, *Lectures in China*, *op. cit.*, p. 122 sq.

<sup>2711</sup> J. Dewey, « I believe », *op. cit.*, p. 95.

<sup>2712</sup> Voir essentiellement J. Dewey, *Freedom and Culture*, *op. cit.*, p. 62 sq ; J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 157 sq ; ainsi que le dialogue avec Trotski dans J. Dewey et L. Trotski, *Leur morale et la nôtre*, *op. cit.* Pour une mise en perspective par des collaborateurs et interlocuteurs de Dewey, voir essentiellement S. Hook, *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1937 et *John Dewey : An Intellectual Portrait*, *op. cit.* (et à ce sujet C. Phelps, *Young Sidney Hook. Marxist and pragmatist*, The University of Michigan Press, 2005 et N. Capaldi, « Hook, Dewey and Marx », *Journal of Philosophy*, n°87, 1990) ainsi que J. Cork, « John Dewey and Karl Marx », *op. cit.* Au sujet de la question de la démocratie et du socialisme, voir J. Cork, « John Dewey, Karl Marx, and Democratic Socialism », *The Antioch Review*, vol. 9, No. 4, 1949, p. 435-452 et d'un point de vue historique plus général E. Boyer, « The "Revolutionary Reformism" of Karl Marx and John Dewey », *Paper presented at the annual meeting of the Southern Political Science Association, Hotel InterContinental, New Orleans, Louisiana, Jan 05, 2011* et P. T. Manicas, « Philosophy and Politics : A Historical Approach to Marx and Dewey » in *Rescuing Dewey : essays in pragmatic naturalism*, Lexington, Lexington Books, 2008. Pour une comparaison et une articulation théoriques de plus large portée entre marxisme et pragmatisme, voir notamment E. Boyer, *Beyond marxism and deweyism. A « red pragmatism » for the twenty-first century*, thèse de doctorat en philosophie sous la direction de James Farr, University of Minnesota, 2008 [Proquest, 2011] et E. Renault, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », *Actuel Marx*, n°54, 2013.

<sup>2713</sup> J. Dewey, *Freedom and Culture*, *op. cit.*, p. 65.

possibles. Si bien que ce n'est pas sur les finalités politiques et économiques<sup>2714</sup> – Dewey est à cet égard tout à fait explicite : « seule l'élimination du profit au moyen de la socialisation » peut à la fois « empêcher le chaos d'advenir »<sup>2715</sup> et garantir le développement de l'individu<sup>2716</sup> – mais sur la question de la stratégie politique que peut porter selon Dewey la controverse entre conception marxiste et pragmatiste de la démocratie : il s'agit de savoir « si la méthode sur laquelle nous nous appuyons sans cesse et à laquelle nous consacrons toutes nos énergies sera celle de la force ou bien de l'intelligence. »<sup>2717</sup> C'est ainsi au prisme du problème de la méthode de la transition vers le socialisme démocratique que s'éclairent les critiques que Dewey adresse à Marx.

Comme le note Jim Cork dans « John Dewey, Karl Marx and Democratic Socialism »<sup>2718</sup>, ces objections se résument à trois arguments qui visent la théorie marxienne de l'histoire et de la révolution, dont Dewey voit bien que dépend la question d'une stratégie démocratique : 1. cette conception est trop spéculative et ne s'appuie pas sur des recherches empiriques assez précises<sup>2719</sup> ; 2. elle n'accorde pas assez d'importance aux initiatives humaines : « ce type de théorie sociale qui réduit le facteur humain aussi près que possible de zéro, puisqu'il explique les événements et formule des politiques exclusivement dans les termes des conditions qui sont fournies par l'environnement »<sup>2720</sup> 3. elle substantialise indûment les lois économiques, sociologiques et historiques.<sup>2721</sup> Comment comprendre alors que Dewey accorde à Marx que les possibles réels démocratiques des forces de production dépendent des conditions sociales et économiques objectives et lui reproche pourtant son manque d'attention au « facteur humain » dans la transition démocratique ? Une part de la réponse réside sans doute dans une méconnaissance du corpus marxien, et notamment de ses écrits historiques et d'intervention politique, que ne manque pas de souligner Jim Cork ; mais l'essentiel demeure le geste d'identification des forces de production à « l'intelligence socialisée » : « Les 'révolutions' sont le fait des forces de production, qui ont le pouvoir de changer le système des rapports institutionnels. Mais quelles sont les forces de production modernes, sinon celles de la technologie scientifique ? Et qu'est-ce que cette dernière sinon une démonstration à grande échelle de l'intelligence

---

<sup>2714</sup> « Que l'économie soit la condition unique affectant le champ tout entier de l'organisation politique, et que l'industrie actuelle doivent impérativement faire l'objet d'un certain type spécifique d'organisation sociale, voilà une idée qui a fait l'objet d'une question théorique à cause de l'influence des écrits de Marx. Mais, en dépit de la Révolution soviétique, elle n'a guère été l'objet d'une question pratique immédiate dans le domaine des relations internationales. (J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 75)

<sup>2715</sup> J. Dewey, « No Half-Way House for America », *op. cit.*

<sup>2716</sup> « *Socialized economy is the means of free individual development as the end* » (J. Dewey, *Liberalism and Social Action, op. cit.*, p. 63).

<sup>2717</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>2718</sup> J. Cork, « John Dewey, Karl Marx and Democratic Socialism », *op. cit.*, p. 438 sq.

<sup>2719</sup> J. Cork renvoie notamment à J. Dewey, *Freedom and Culture, op. cit.*, p. 79.

<sup>2720</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>2721</sup> Voir notamment, au sujet de la théorie des classes sociales, J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 158.

organisée en action ? ».<sup>2722</sup> Cette identification résume l'essentiel de la reprise mais aussi des critiques adressées au marxisme, et notamment la célèbre controverse avec *Leur morale et la nôtre* de Trotski<sup>2723</sup>, construit autour de l'argument général ainsi formulé dans *Freedom and Culture* : « *If there is one conclusion to which human experience unmistakably points it is that democratic ends demand democratic methods for their realization.* »<sup>2724</sup> Mais elle commande aussi plus largement un grand nombre d'indications de Dewey concernant le problème d'une stratégie démocratique. Par exemple, au sujet de l'alliance entre « travailleurs industriels des grandes villes » et « population rurale », il note que la Russie soviétique a bien posé le problème d'une alliance des forces de production mais n'a pas réussi à résoudre intelligemment le « problème psychologique et politique impliqué par l'association de ces deux groupes dans une action sociale commune »<sup>2725</sup>. Dewey évoque également le problème posé par une réforme économique consistant à « construire le socialisme dans un seul pays alors que les forces de production sont désormais internationalisées »<sup>2726</sup>. Pour Dewey, ces problèmes posés par ce qu'on a depuis lors appelé « le socialisme réel » témoignent négativement et de manière exemplaire de la nécessité d'une méthode expérimentale en politique.

Ces indications concernant « le problème psychologique et politique » d'une stratégie politique basée sur les forces de production contre les rapports de production capitalistes rejoignent manifestement la perspective du marxisme démocratique. Nous nous en tiendrons ici à montrer que la manière dont Dewey pose cette question d'une politique intelligente de démocratisation des rapports sociaux, si elle peut paraître à première vue rencontrer la confiance de Michael Hardt et Toni Negri dans l'auto-organisation démocratique de la multitude à l'heure des nouvelles formes de « production du commun »<sup>2727</sup>, rejoint en réalité plutôt le problème poulantzassien du « socialisme démocratique »<sup>2728</sup> – formule qui paraissait également à Dewey pouvoir le mieux résumer la position de sa théorie pragmatiste de la démocratie.

Dans *Multitudes*, Michael Hardt et Toni Negri rapprochent eux-mêmes leurs analyses de celles de Dewey (dont ils inscrivent une citation en exergue de leur premier chapitre) à l'occasion de leur examen de « la double relation entre la production et le commun : le commun est à la fois productif et produit » dont ils affirment qu'elle est « aujourd'hui cruciale si l'on veut comprendre

---

<sup>2722</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>2723</sup> J. Dewey et L. Trotski, *Leur morale et la nôtre*, op. cit.

<sup>2724</sup> J. Dewey, *Freedom and Culture*, op. cit., p. 175.

<sup>2725</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>2726</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>2727</sup> M. Hardt et T. Negri, *Multitude*, Paris, 10/18, 2004, p. 233.

<sup>2728</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013.

l'activité économique et sociale », en suggérant que cette production du commun rejoint « la notion d'habitude propre au pragmatisme américain »<sup>2729</sup>. Les auteurs reprennent à leur compte l'analyse deweyenne des dimensions indissociablement individuelle et sociale de l'habitude dans *Human Nature Nature and Conduct*, en affirmant notamment qu'aujourd'hui « le moteur de la production et de l'innovation se situent entre les deux, dans la communication, la collaboration et l'agir en commun »<sup>2730</sup>. Dans leur perspective, c'est cette « ontologie de la pratique sociale en commun » que permet de « développer pleinement la relation entre pragmatisme et réforme sociale moderne »<sup>2731</sup> et qui constitue l'apport décisif de Dewey à la théorie politique. Cependant, s'ils inscrivent donc leur propre conception de la production démocratique du commun dans le prolongement des analyses de Dewey, Michael Hardt et Toni Negri soutiennent que ces dernières doivent être profondément modifiées dans la mesure où la priorité aujourd'hui serait d'« identifier une conception de la production et de la productivité du commun qui s'étende du politique à tous les domaines de la production biopolitique »<sup>2732</sup>. C'est ainsi à partir de leur conception de la « production immatérielle » – selon eux propre au post-fordisme dans la mesure où le travail y mobiliserait centralement des « compétences linguistiques, communicationnelles et affectives » qui doivent être « produites en commun »<sup>2733</sup> – qu'ils éclairent les apports et les limites de la théorie deweyenne de la démocratie. Si celle-ci a décisivement mis en lumière l'importance politique des attitudes et des pratiques collaboratives « contre le contrôle du commun par le capital »<sup>2734</sup>, la séparation dont elle témoignerait entre les dimensions économiques et politiques des rapports sociaux la rend à leurs yeux obsolète : « Le modèle de l'industrie moderne, et du travail d'usine en particulier, présentait aux yeux de Dewey des caractéristiques contraires à l'échange démocratique et contribuait à produire des citoyens silencieux et passifs. Aujourd'hui, en revanche, la performativité, la communication et la collaboration sont devenues des caractéristiques fondamentales du postfordisme et du paradigme de la production immatérielle ».<sup>2735</sup> Nous ne développerons pas ici une critique directe de cette thèse de Michael Hardt et Toni Negri, dont nous indiquerons seulement qu'elle ne semble pas prendre la mesure des processus de réification et des effets d'aliénation spécifiques liés à l'organisation du travail dans les secteurs de la « production immatérielle »<sup>2736</sup> d'une part, et plus spécifiquement

---

<sup>2729</sup> M. Hardt et T. Negri, *Multitude*, op. cit., p. 234

<sup>2730</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>2731</sup> *Ibid.*

<sup>2732</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>2733</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>2734</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>2735</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>2736</sup> Pour un examen critique des thèses de Hardt et Negri – dans *Multitude* mais surtout leur ouvrage plus récent qui en prolonge les intuitions : *Commonwealth* – du point de vue d'une théorie de l'aliénation objective dans le capitalisme contemporain, voir S. Haber, « La puissance du commun : Hardt et Negri, théoriciens du néo-capitalisme », in *Penser le néo-capitalisme*, op. cit



proposent une interprétation psycho-sociologiquement peu réaliste de la fonction de l'empathie et de la coopération dans l'expérience contemporaine du travail et le possible dépassement de son régime capitaliste<sup>2737</sup>. Mais nous nous en tiendrons à remarquer que l'idée selon laquelle Dewey serait un théoricien de « la séparation du politique et de l'économique dans la perspective d'une réforme politique pragmatique »<sup>2738</sup> est radicalement erronée. Au contraire, la mise au jour du « conflit irrépressible » entre contrôle social démocratique et contrôle social capitaliste permet à Dewey de concevoir la centralité de la démocratie industrielle dans la transition démocratique :

*« One aspect of the indictment remains to be touched – the nature of industrial equality, or the supposed tendency of democracy towards socialism, if no communism. And there is no need to beat about the bush in saying that democracy is not a reality what it is in name until it is industrial, as well as civil and political. Such a condition is indeed far enough away ; on this point, democracy is an ideal of the future, not a starting point. In this respect, society is still a sound aristocrat. And the reflex influence of this upon our civil and political organization is such that they are only imperfectly democratic. »*<sup>2739</sup>

Or à cette démocratie industrielle indispensable à la démocratisation des rapports sociaux la « production du commun » dans la coopération ne suffit pas : elle nécessite pour Dewey, comme le notent du reste en passant Michael Hardt et Toni Negri, une « démocratie de la planification »<sup>2740</sup>, qui ne peut se réduire à cette « démocratie fondée sur la libre expression et la vie en commun »<sup>2741</sup> que défendent les auteurs de *Multitudes*. D'un point de vue pragmatiste, cette démocratie de la multitude accorde trop de confiance au schéma mécanique d'une implosion prétendument inexorable des rapports de production capitaliste du fait de la montée en puissance des forces coopératives de production. Or Dewey, nous l'avons vu, ne cesse de montrer que les forces de la coopération ne suffisent pas en elles-mêmes à une transformation politique radicale, qui nécessite un travail démocratique fondé sur les capacités d'organisation, et non seulement de coopération, des individus.

---

<sup>2737</sup> Voir par exemple : « Au contraire, le genre de transition avec laquelle nous travaillons exige l'autonomie croissante de la multitude par rapport au contrôle privé et public ; la métamorphose des sujets sociaux à travers l'apprentissage de la coopération, de la communication et de l'organisation des rencontres sociales ; et donc une accumulation progressive du commun » (M. Hardt et T. Negri, *Commonwealth*, *op. cit.*, p. 406).

<sup>2738</sup> M. Hardt et T. Negri, *Multitude*, *op. cit.*, p. 236

<sup>2739</sup> J. Dewey, « The Ethics of democracy », *op. cit.*, p. 248.

<sup>2740</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>2741</sup> *Ibid.*, p. 239.

C'est pourquoi – malgré le manque de médiation historico-théorique directe entre ces deux auteurs<sup>2742</sup> – il nous semble qu'au sein de la tradition marxiste, c'est plutôt des analyses de Nicos Poulantzas dans *L'État, le pouvoir, le socialisme* que le socialisme démocratique de Dewey peut être le plus fructueusement rapproché. En effet, le problème poulantzassien de « la transition vers un socialisme démocratique »<sup>2743</sup> permet d'éclairer la critique deweyenne de l'opposition entre auto-organisation et planification : comme l'exprime Dewey, « *the attempt to plan social organization and association without the freest possible play of intelligence contradicts the very idea in social planning* ». <sup>2744</sup> Rappelons qu'après son voyage en URSS<sup>2745</sup>, Dewey décrit en termes enthousiastes le système des Soviets<sup>2746</sup> dont il semble alors estimer, comme le remarque Robert Westbrook « qu'elle évoluait vers la démocratie qu'il avait envisagée dans *Le public et ses problèmes*. »<sup>2747</sup> Cependant, cette défense de l'auto-organisation n'est en aucune manière en contradiction avec celle de « la planification sociale organisée » qui doit permettre « le développement des individus » et constituer « la seule méthode d'action sociale » compatible avec la « nouvelle logique » qu'il prône, celle de « l'intelligence libérée constitue une force sociale »<sup>2748</sup>. Cette articulation entre auto-organisation et planification rejoint manifestement la question posée par Nicos Poulantzas dans *L'État, le pouvoir, le socialisme* qui fait précisément du dépassement pratique de cette opposition le coeur du problème de la transition vers le socialisme démocratique : « Le dilemme dont il faut sortir est au fond le suivant : ou bien maintenir en état l'État existant, se tenir à la seule démocratie représentative à laquelle on apporte des modifications secondaires, ce qui aboutit à l'étatisme social-démocrate et au parlementarisme dit libéral. Ou bien se tenir à la seule démocratie directe à la base ou mouvement autogestionnaire qui conduit inéluctablement, à plus ou moins long terme, à un despotisme étatiste ou à une dictature des experts. Comment saisir une transformation radicale de l'État en articulant l'élargissement et l'approfondissement des institutions de la démocratie représentative et des libertés (qui furent aussi une conquête des masses populaires) avec le déploiement des formes de la démocratie directe à la base et l'essaimage des foyers autogestionnaires, là est le problème essentiel d'une voie démocratique au socialisme et d'un socialisme démocratique ».<sup>2749</sup> Ainsi, les approches

<sup>2742</sup> Pour une proposition d'un rapprochement entre la manière dont John Dewey et Nicos Poulantzas posent le problème d'un dépassement de l'alternative entre les stratégies démocratiques consistant à « chercher des formes politiques alternatives » ou à « effectuer des transformations progressives au moyen des structures institutionnelles existantes », voir T. Manicas, *Rescuing Dewey. Essays in pragmatic naturalism*, op. cit., p. 206.

<sup>2743</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, op. cit., p. 347

<sup>2744</sup> J. Dewey, « The Economic Basis of the New Society » op. cit., p. 321

<sup>2745</sup> A ce sujet, outre les références précédemment citées, voir D. C. Engerman., « John Dewey and the Soviet Union : Pragmatism meets Revolution », *Modern Intellectual History*, vol. 3, n°1, 2006.

<sup>2746</sup> Voir J. Dewey, « Leningrad gives the clue », op. cit. ; « The great Experiment and the Future », *LW3* ; « Surpassing America », *MW6*.

<sup>2747</sup> R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, op. cit., p. 477.

<sup>2748</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, op. cit., p. 128

<sup>2749</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, op. cit., p. 354

respectives du problème de la transition démocratique chez Dewey et Poulantzas ne se rejoignent pas seulement du fait de leur commun rejet de la stratégie de la dictature du prolétariat, de la théorie du double pouvoir et de l'étatisme autoritaire<sup>2750</sup>, ni même de la contestation d'une opposition non dialectique entre réforme et révolution<sup>2751</sup>, mais il semble qu'elles peuvent être mis au dialogue autour de l'idée même de ce qu'ils nomment tous deux « la transformation radicale » de l'État.<sup>2752</sup> Pour Poulantzas, en effet, celle-ci implique de dépasser l'idée d'une « brisure ou destruction »<sup>2753</sup> des institutions étatiques pour penser au contraire les modalités positives d'une « intervention accrue des masses populaires dans l'État, par le biais certes de leurs représentations syndicales et politiques, mais aussi par le déploiement de leurs initiatives propres au sein même de l'État ».<sup>2754</sup> Cette intervention nécessite en effet des inventions et transformations institutionnelles positives, « qu'il s'agisse du parlement, des libertés, du rôle des partis, de la démocratisation des appareils syndicaux et politiques eux-mêmes de la gauche ou de la décentralisation ».<sup>2755</sup> De même, pour Dewey, la démocratie comme « participation directe et active des individus à la régulation des facteurs dont dépendent leurs vie en association »<sup>2756</sup> nécessite des transformations institutionnelles permettant que le public démocratique contrôle » toutes les agence productives et redistributives de la nation. »<sup>2757</sup> On trouve ainsi chez les deux auteurs une conception – certes assez abstraite – de ce qu'on peut appeler la dialectique entre « auto-organisation planificatrice » et « planification auto-organisatrice » : dans la mesure où la démocratie est conçue comme un mouvement de démocratisation des rapports sociaux et non comme un régime politique, le socialisme démocratique ne doit pas séparer l'auto-constitution du sujet de l'exercice démocratique du pouvoir et la transformation radicale des institutions.

Or si une telle transition démocratique doit inventer, comme l'exprime Poulantzas, des « formes d'articulation des deux processus, celui des transformations de l'État et de la démocratie représentative, celui de la démocratie directe et du mouvement autogestionnaire ».<sup>2758</sup>, dans le marxisme poulantzassien – « le socialisme sera démocratique ou ne sera pas »<sup>2759</sup> – comme dans le pragmatisme deweyien – « *democratic ends demand democratic methods for their*

<sup>2750</sup> Voir à ce sujet, Dewey J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 166 et N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme, op. cit.*, p. 354

<sup>2751</sup> Voir à ce sujet Dewey J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.*, p. 161 et N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme, op. cit.*, p. 361.

<sup>2752</sup> Voir à ce sujet voir J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir, op. cit.* p. 156 et N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme, op. cit.*, p. 361.

<sup>2753</sup> *Ibid.*

<sup>2754</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>2755</sup> *Ibid.*

<sup>2756</sup> J. Dewey, « Ethics », *op. cit.*, p. 424, nous traduisons.

<sup>2757</sup> J. Dewey, « Imperative Need : A New Radical Party », *LW 9*, p. 77.

<sup>2758</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme, op. cit.* p. 365

<sup>2759</sup> *Ibid.*, 367

*realization* »<sup>2760</sup> – il s’agit d’une affaire de méthode, d’expérimentation et d’organisation démocratiques.

Si cette conception du « socialisme démocratique », quoi que fragmentaire et très liée à ses engagements spécifiques, rapproche donc l’approche deweyenne de la démocratie de celle du marxisme démocratique d’un Nicos Poulantzas, c’est donc essentiellement dans la mesure où elle se tient fermement à « la méthode démocratique »<sup>2761</sup>, à « l’intelligence organisée comme méthode pour assurer le changement social »<sup>2762</sup>. Cependant, contrairement aux analyses de *L’État, le pouvoir et le socialisme* qui ne thématisent pas la nécessité d’une démocratisation du travail dans la transition vers le socialisme démocratique, Dewey insiste tout au long de son œuvre sur le fait qu’une politique démocratique du travail n’est pas seulement un objectif politique central qui doit compléter la démocratie politique mais aussi un moyen privilégié de la transformation démocratique de toutes les institutions. Dans le cadre de cette étude, nous conclurons ainsi cette proposition de réactualisation de la philosophie sociale deweyenne en examinant son analyse de la fonction politique d’une possible démocratie industrielle<sup>2763</sup>, et en revenant finalement sur la manière dont, à partir d’elle, une philosophie sociale d’inspiration marxiste et pragmatiste peut contribuer à éclairer le problème d’une politique démocratique du travail aujourd’hui.

#### **D. Pour une philosophie sociale et politique du travail démocratique**

La philosophie sociale critique deweyenne envisage donc la démocratie dans une perspective strictement pragmatiste, en insistant sur l’expérimentation, sur l’individu et sur « l’application de la science et de l’intelligence à la transformation sociale »<sup>2764</sup>. Elle se donne pour objectif de contribuer à la formation de l’individu et du public démocratiques : il s’agit de « cultiver la connaissance et l’intelligence au moyen desquels les hommes pourront remédier à des troubles particuliers et résoudre des problèmes particuliers »<sup>2765</sup>. Dans le domaine de la théorie politique de la démocratie, cela signifie donc qu’il faut que l’activité démocratique (la

---

<sup>2760</sup> J. Dewey, *Freedom and Culture*, *op. cit.*, p. 175.

<sup>2761</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 157.

<sup>2762</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 166.

<sup>2763</sup> Voir notamment à ce sujet « The Need for an Industrial Education in an Industrial Democracy » (*MW 10*) et J. Dewey, « The Economic Basis of the New Society », *op. cit.*,

<sup>2764</sup> Ce sont les trois caractéristiques de la philosophie sociale défendue par Dewey dans *Lectures in China*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2765</sup> *Ibid.*, nous traduisons.

réorganisation de la coopération dont dépend la résolution des problèmes sociaux) forme des instruments de contrôle social (des institutions démocratiques) qui permettent aux individus associés de se constituer en un sujet politique démocratique (le public) capable de s'opposer effectivement aux processus de réification et aux effets d'aliénation en exerçant démocratiquement le pouvoir. Or pour Dewey, le contexte historico-politique des « démocraties capitalistes » est tel que cette réappropriation démocratique du pouvoir contre le capitalisme passe d'abord par la réappropriation populaire du contrôle social de l'économie :

« *In order to restore democracy, one thing and one thing only is essential. The people will rule when they have power, and they will have power in the degree they own and control the land, banks, the producing and distributing agencies of the nation. Ravings about Bolshevism, communism, socialism are irrelevant to the axiomatic truth of this statement.* »<sup>2766</sup>

John Dewey perçoit bien qu'une telle réorganisation démocratique du pouvoir est difficile – *Le public et ses problèmes* peut être entièrement lu comme l'analyse des obstacles théoriques et pratiques qui se dressent contre elle –, et particulièrement dans le domaine économique qui n'a pas encore connu sa révolution démocratique. C'est pourquoi une « action politique radicale est nécessaire » afin que « la division du travail devienne libre alors qu'elle est aujourd'hui coercitive ».<sup>2767</sup> Mais que signifie plus précisément une « libre division du travail » considérée à la fois comme un moyen et une fin de l'exercice démocratique du pouvoir ?

Dans ce moment conclusif de ce chapitre, nous proposons d'examiner le motif deweyien de la « démocratie industrielle », qui constitue un élément moteur d'un processus de dépassement démocratique du capitalisme, et dont nous montrerons qu'elle implique, au-delà de la plupart des expérimentations coopératives contemporaines, une conception du « travail démocratique »<sup>2768</sup> (D1). Nous montrerons ensuite qu'elle fait signe vers une approche par la philosophie sociale contemporaine de la manière dont une politique du travail peut contribuer à la démocratisation des rapports sociaux (D2).

---

<sup>2766</sup> J. Dewey, « Imperative Need : A New Radical Party », *LW 9*, p. 77.

<sup>2767</sup> J. Dewey, « Liberalism in a Vacuum. A Critique of Walter Lippmann's Social Philosophy » (*LW 11*, p. 494).

<sup>2768</sup> Nous empruntons ce terme, en l'employant en un sens différent, à I. Ferreras, *Critique politique du travail. Travailler à l'heure de la société des services*, Paris, 2007.

## ***D1. Démocratie industrielle, coopération et planification***

La question de la « démocratie industrielle » constitue le point d’articulation théorique de la manière dont la philosophie sociale deweyenne conçoit les rapports entre travail et État dans la perspective d’une démocratisation des rapports sociaux. Les textes de Dewey qui abordent plus directement les questions politiques, sociales et économiques de son époque ne sont ainsi pas seulement consacrés à la critique des désastres sociaux liés au chômage (et donc à la défense du plein-emploi<sup>2769</sup>), à l’inégalité dans la redistribution des biens, des services et de la sécurité matérielle (et donc notamment à la défense d’un programme complet de sécurité sociale<sup>2770</sup>), ou à l’apathie et l’indifférence politiques des citoyens devant la confiscation du pouvoir par une élite politique et économique (et donc la question d’une reconstruction de ce qu’on appellerait aujourd’hui la « démocratie locale »<sup>2771</sup>), mais aussi à la question spécifique de l’organisation de la production, aux moyens de « dépasser le féodalisme dans l’éducation industrielle »<sup>2772</sup> et aux réquisits d’une démocratie industrielle. C’est notamment le propos de « The Economic Basis for the New Society » qui questionne directement « la question de la production »<sup>2773</sup> dans la perspective de sa défense de la méthode du contrôle social démocratique et qui plaide pour une politique économique de planification. Or celle-ci, pour Dewey, ne s’oppose pas à l’auto-organisation démocratique des travailleurs mais doit au contraire en constituer le moyen :

*« In the minds of many persons the very idea of social planning and of violation of the integrity of the individual are becoming intimately bound together. But an immense difference divides the planned society from a continuously planning society. The former requires fixed blue-prints imposed from above and therefore involving reliance upon physical and psychological force to secure conformity to them. The latter means the release of intelligence through the widest form of cooperative give-and-take. The attempt to plan social organization and association without the freest possible play of intelligence contradicts the very idea in social planning. »*<sup>2774</sup>

La « démocratie industrielle » de Dewey n’est donc pas celle que défend la plupart des démocrates progressistes de son temps : elle est inséparable, par exemple, de sa critique du *New*

---

<sup>2769</sup> Voir notamment J. Dewey, « The Economic Basis of the New Society », *op. cit.*, p. 309-310.

<sup>2770</sup> Voir notamment J. Dewey, *Individualism Old and New*, p. 68-69.

<sup>2771</sup> Voir à propos de « la vie communale », J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 312 sq.

<sup>2772</sup> J. Dewey, « The Need of an Industrial Education in an Industrial Democracy », *op. cit.*, p. 142.

<sup>2773</sup> J. Dewey, « The Economic Basis of the New Society », *op. cit.*, p. 319.

<sup>2774</sup> *Ibid.*, p. 321.

*Deal* dans la mesure où celui-ci privatise la planification sociale<sup>2775</sup> et de la politique économique prônée par John Maynard Keynes dans la mesure où elle ne remet pas radicalement en question les rapports sociaux capitalistes<sup>2776</sup>. Elle implique certes classiquement – comme dans l’ouvrage de référence des années 1920, de Sidney et Beatrice Webb<sup>2777</sup> – la participation des travailleurs à la direction de l’entreprise (sous la forme de conseils ouvriers ou de recrutement des managers parmi les ouvriers) et la défense de la centralité des syndicats dans une société démocratique. Mais contrairement à la méthode de la « négociation collective » que ces derniers défendent ou la *Wirtschaftdemokratie* comme co-direction des ouvriers et de l’État aux niveaux sectoriels et nationaux de la politique économique<sup>2778</sup> ; et différemment de l’« *Industrielle Demokratie* » de Karl Korsch qui plaidait pour une combinaison de tous les niveaux (internes à l’entreprise, dans la négociation syndicale et dans la politique économique régionale et nationale) de démocratie industrielle et critiquait par exemple les nationalisations sans participation ouvrière mais opposait cependant l’autonomie ouvrière et la planification étatique en considérant que la classe ouvrière n’était pas prête à exercer le pouvoir<sup>2779</sup> ; Dewey – certes d’autant plus volontiers qu’il n’en envisage pas les modalités concrètes – maintient fermement qu’il ne faut pas opposer ni distinguer mais concevoir conjointement la planification économique et l’auto-organisation des travailleurs. Ainsi le « *planning* » doit-il constituer à la fois une activité de l’intelligence individuelle consistant en la « libre détermination des moyens à employer », et une activité sociale, une « méthode opératoire » consistant à déterminer collectivement les fins en même temps que les moyens. Si bien que la planification « économique » ne doit pas être séparée du mouvement d’auto-organisation « politique » des travailleurs.

Pour Dewey en effet, la « maîtrise des forces matérielles et mécaniques est le seul moyen, par lequel la masse des individus pourra se libérer du contrôle qui s’exerce sur ses possibilités culturelles et les réduits à néant »<sup>2780</sup>, c’est-à-dire de s’opposer aux processus de réification et aux effets d’aliénation liés à l’organisation du travail et aux rapports sociaux capitalistes. Autrement dit, comme y insiste « *Economic Basis for a New Society* » : dans les questions économiques comme dans les autres « *social intelligence is the sole form of social control [i.e., control by citizens] that can and will get rid of existing evils without landing us finally in some form of*

<sup>2775</sup> Voir notamment J. Dewey, « I believe », *op. cit.*, p. 95-96 ainsi que R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, *op. cit.*, p. 440-452 et S. Hook, *John Dewey. An intellectual Portrait*, *op. cit.*, notamment p. 197.

<sup>2776</sup> Voir à ce sujet, notamment S. Ratner, « Introduction » in J. Dewey, *LW6*.

<sup>2777</sup> B. Webb et S. Webb, *Industrial democracy*, Nabu Press, 2011 [1897]. Pour une présentation générale de l’histoire de la démocratie industrielle, voir W. Müller-Jentsch, « Industrial Democracy : Historical Development and Current Challenges », *Management Revue*, vol. 19, n°4, 2010.

<sup>2778</sup> F. Naphtali, *Wirtschaftsdemokratie, ihr Wesen, Weg und Ziel*, Verlagsgesellschaft des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes, 1928.

<sup>2779</sup> K. Korsch, *Arbeitsrecht für Betriebsräte*. Europäische Verlagsanstalt, 1922.

<sup>2780</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 169.

*coercive control from above and outside* »<sup>2781</sup>. Et comme le résume *Liberalism and Social Action* : « l'économie socialisée est le moyen de parvenir au libre développement de l'individu, qui est la fin »<sup>2782</sup>. Dans le domaine de la politique économique comme dans celui de la stratégie politique, la conception deweyenne de l'intelligence socialisée et organisatrice vise donc à dépasser l'opposition théorique entre les dimensions instrumentales, intellectuelles et sociales du travail. Plus encore, si la réorganisation de la coopération implique en même temps la réappropriation du contrôle social des usages de l'empathie et de la coopération et la transformation des institutions matérielles dont ces usages dépendent, cela signifie en définitive qu'une philosophie sociale du travail démocratique doit prendre pour fil conducteur théorique l'idée que « le problème ultime de la production est celui de la production d'êtres humains (*production of human beings*) »<sup>2783</sup>. Il ne s'agit pas dans cette perspective d'envisager le « paradigme de la production immatérielle » comme activité « créatrice de la vie sociale elle-même »<sup>2784</sup> et laboratoire d'un dépassement du capitalisme. Comme le montre Franck Fischbach en critiquant cette interprétation post-opéraïste de l'antagonisme entre forces de production et rapports de production chez Michael Hardt et Toni Negri, « le travail comme activité créatrice purement subjective ne nous fait pas sortir de ce cadre au sein duquel l'impuissance subjective sans objet peut sans difficulté se retourner en son contraire – l'affirmation de l'activité subjective créatrice – sans que rien ne soit fondamentalement transformé ».<sup>2785</sup> La critique de cette « fabrication des sujets » dans le taylorisme – et aujourd'hui dans l'organisation néomanagériale du travail – doit ainsi se comprendre chez Dewey dans la perspective de la possibilité d'une forme démocratique de cette « production des êtres humains » dans laquelle, comme nous l'avons formulé, les individus participent réflexivement et pratiquement au contrôle social de l'empathie et donc à la reconstruction, à la planification et au contrôle social des institutions dont dépendent les formes de leur coopération comme le développement de leurs capacités individuelles.

La démocratie industrielle et la participation de tous les travailleurs au contrôle de l'économie qu'elle doit permettre n'est donc pas seulement pour Dewey une solution technique aux problèmes liés au fait que, comme le formule Axel Honneth au sujet de ses analyses, « la dé-dé-domestication du marché capitaliste par le gouvernement est au moins partiellement responsable des menaces qui pèsent sur le public »<sup>2786</sup>, mais il s'agit de faire du travail l'instrument de la démocratie comme « *continuously planning society* ». C'est dans cette perspective que s'éclaire la portée démocratique de la défense par Dewey de la « nationalisation

<sup>2781</sup> J. Dewey, « Economic Basis for a New Society », *op. cit.*, p. 320

<sup>2782</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 170.

<sup>2783</sup> J. Dewey, « Economic Basis for a New Society », *op. cit.*, p. 320

<sup>2784</sup> M. Hardt et A. Negri, *Multitude*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>2785</sup> F. Fischbach, *La production des hommes*, *op. cit.*, p. 124.

<sup>2786</sup> A. Honneth, *Das Recht der Freiheit*, *op. cit.*, p. 306.



des moyens de production, d'échange et de crédit, la planification sociale, et le contrôle ouvrier » et de la manière dont, comme le résume Emmanuel Renault, « il esquisse ainsi un modèle de socialisme démocratique d'économie mixte, dans lequel le marché est libéré de sa subordination aux logiques capitalistes, et l'économie soumise à une double démocratisation par l'intermédiaire d'une part d'une planification centrale non intégrale et d'un développement des formes d'organisation démocratiques des lieux de travail et des secteurs professionnels »<sup>2787</sup>. Au-delà des spécificités du diagnostic et des propositions de Dewey, évidemment liés à la situation économique et politique particulière des États-Unis dans les années 1920, c'est ainsi la manière dont sa philosophie sociale aborde – assez directement – les questions de politique économique qui se révèlent donc utiles aujourd'hui : pour Dewey, l'économie en général et l'organisation du travail en particulier sont systématiquement considérées dans la perspective du développement de l'exercice démocratique du pouvoir. C'est dans cette perspective – aussi – qu'on peut comprendre la thèse deweyenne selon laquelle « *Democracy is not in reality what it is in name until it is industrial as well as civil and political* ».<sup>2788</sup> Et c'est ce qui permet d'éclairer sous un jour pragmatiste le sens et les limites des expérimentations coopératives et de « démocratie d'entreprise »<sup>2789</sup> aujourd'hui.

Si Dewey conçoit donc la démocratie industrielle comme un « ordre industriel coopératif »<sup>2790</sup>, celle-ci ne correspond pas à ce qu'on appelle aujourd'hui la démocratie d'entreprise.<sup>2791</sup> Il est certes possible et intéressant, comme le propose William Caspary dans *Dewey on Democracy*, d'éclairer à la lumière des écrits deweyiens sur la démocratie industrielle certaines expérimentations politiques contemporaines de « *workplace democracy* »<sup>2792</sup>. Cependant, pour examiner avec l'auteur un exemple concret, sa tentative d'analyser dans la perspective de Dewey le cas de la Coopérative Mondragon aux Pays Basques<sup>2793</sup>, ne convainc pas du fait qu'il s'agisse de la « sorte de démocratie industrielle que défendait Dewey »<sup>2794</sup>. Envisageons brièvement une telle comparaison qui permet de préciser, en négatif, ce que pourrait être une politique démocratique du travail dans une perspective deweyenne. Pour William Caspary, le fait que les unités de production de Mondragon Corporation qui sont restées de type

<sup>2787</sup> E. Renault, « Dewey et la centralité du travail », *op. cit.*, p. XXX.

<sup>2788</sup> J. Dewey, « The Ethics of Democracy », *op. cit.*, p. 246.

<sup>2789</sup> A ce sujet, dans une perspective générale, voir La Manufacture coopérative, *Faire société : le choix des coopératives*, Bellecombès-en-Bauges, Le Croquant, 2014.

<sup>2790</sup> J. Dewey, *Liberalism and Social Action*, *op. cit.*, p. 161.

<sup>2791</sup> Voir à ce sujet notamment D. Bachet, G. Flocco, B. Kervela, M. Sweeney, *Sortir de l'entreprise capitaliste*, Bellecombès-en-Bauges, Le Croquant, 2007, particulièrement p. 135 sq et 198 sq.

<sup>2792</sup> W. Caspary, *Dewey on democracy*, *op. cit.*, p. 74 sq.

<sup>2793</sup> Pour une analyse historique et économique, voir A. Latinne, *The Mondragon Cooperatives: Workplace Democracy and Globalisation*, Intersentia, 2014.

<sup>2794</sup> W. Caspary, *Dewey on Democracy*, *op. cit.*, p. 79.

coopératif comprennent des « conseils sociaux » dans lesquels les salariés des secteurs technologiques, managériaux ou commerciaux présentent et le cas échéant soumettent à la discussion leurs activités, tandis que toutes les décisions stratégiques sont prises après un vote auxquels tous les coopérateurs peuvent participer (sans chorum mais avec une acceptation à la majorité des deux-tiers) permet de conclure que ce type de coopérative non seulement « partage avec Dewey l'engagement pour un plein emploi et la perspective de la reconnaissance du travail par un salaire décent » mais encore promeut « la propriété et le management des travailleurs ». <sup>2795</sup> Cependant, la structure juridique et économique de type coopératif pas plus que les formes de délibération démocratiques qui y sont mises en oeuvre ne semblent y modifier l'organisation du travail, qui reste soumise aux dispositifs néomanagériaux, ni le principe de la séparation entre encadrants et travailleurs subalternes, entre organisateurs et coopérateurs. <sup>2796</sup> Plus encore il semble que ce sont les encadrants plutôt que les salariés subalternes qui s'intéressent effectivement aux outils démocratiques mis à leur disposition par la coopérative. <sup>2797</sup> Il n'y est en tout cas pas question d'une participation des travailleurs à la planification et la réorganisation du travail comme le défendait Dewey, qui, dans le prolongement de son refus de « laisser l'intelligence qui contrôle à la disposition exclusive des savants et des dirigeants de l'industrie » <sup>2798</sup>, insistait dans *Démocratie et éducation* sur la différence éducative et politique « entre l'efficacité dans l'exécution des projets des autres et l'efficacité dans la formation des propres projets » ; et confiait ainsi aux effets éducatifs d'une démocratisation du travail la tâche de l'abolition de « l'ancienne division du travail et du loisir, du service et de la culture, du corps et de l'esprit, de la classe dirigée et de la classe dirigeante » <sup>2799</sup>. Sans cette démocratisation du travail, concluait Dewey, la société resterait seulement « nominalement démocratique » <sup>2800</sup>.

Il ne s'agit certes pas, dans notre perspective, d'employer les analyses deweyennes au service de quelque condamnation (ou d'une expression d'une insatisfaction devant le manque de radicalité) des expérimentations démocratiques contemporaine au travail. Bien entendu, au-delà de ce cas et de cette interprétation particuliers, le mouvement des coopératives a développé un

<sup>2795</sup> W. Caspary, *Dewey on Democracy, op. cit.*, p. 79.

<sup>2796</sup> Voir à ce sujet S. Kasmir, *The myth of Mondragon. Cooperatives, politics and working class life in a Basque town*, State University of New York Press, 1996.

<sup>2797</sup> Dans cette étude sociologique, l'auteure montre notamment que « *Far from generating ekintza among workers, however, cooperativism appears to engender apathy* » et que « *workers do not make effective use of the democratic and participatory structures available to them* ». Mais elle indique aussi qu'il n'en va pas de même de l'encadrement supérieur, qui semble particulièrement intéressé par la dimension démocratique du modèle coopératif : « *The cooperative business form does, however, seem to generate commitment and activism among managers* » (S. Kasmir, *The myth of Mondragon. Cooperatives, politics and working class life in a Basque town, op. cit.*, p. 196.) Ce diagnostic, on le voit, rejoint précisément celui de Dewey dans « *Psychology and Work* » et « *Economic Basis for a New Society* » : c'est la participation non à la coopération mais à l'organisation de la coopération qui augmente l'intérêt des individus pour la dimension démocratique du travail.

<sup>2798</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation, op. cit.*, 347.

<sup>2799</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>2800</sup> *Ibid.*

ensemble de techniques collaboratives de formation continue<sup>2801</sup>, de délibération et de décisions collectives<sup>2802</sup> et de participation<sup>2803</sup>, qui dans certains cas peuvent être en effet considérées comme prioritaires sur la dynamique productive capitaliste<sup>2804</sup> et constituent des expérimentations de réelle portée démocratique. Comme l'exprime Dewey « ce qui compte maintenant, c'est d'aller de l'avant et non de revenir en arrière, jusqu'à ce que la méthode de l'intelligence et du contrôle par l'expérimentation devienne la règle dans les rapports sociaux et dans le gouvernement de la société. »<sup>2805</sup> A cet égard, une critique constructive des expérimentations coopératives ne nous semble pas devoir se concentrer sur la « récupération » des expériences démocratiques dans le capitalisme néolibéral – sur le modèle, devenu lieu commun, du retournement de « la critique artiste » contre elle-même par « le nouvel esprit du capitalisme » –, mais plutôt sur son caractère auto-centré et son incapacité à articuler concrètement réorganisation du travail et transformation des institutions.<sup>2806</sup>

S'il ne saurait être question d'examiner en détail dans cette étude les formes politiques, sociales et économiques spécifiques que cette défense pragmatiste de la « démocratie industrielle », de la « planification sociale » et de la socialisation de la production et du gouvernement pourrait conduire à défendre, on peut se risquer à considérer que ce sont les expérimentations politiques menées aujourd'hui en Amérique latine, par exemple dans le cadre de la « révolution bolivarienne » depuis 2008 au Venezuela<sup>2807</sup> et du gouvernement de Mouvement pour le Socialisme (MAS) en Bolivie<sup>2808</sup> qui s'approchent de ce que pourrait être un travail démocratique dans la perspective de Dewey. Par exemple au Venezuela, en complément des mesures économiques redistributives (la nationalisation des latifundiums et la redistribution partielle des terres à des coopératives agricoles sous régime communal, ou la mise en place

---

<sup>2801</sup> Voir La manufacture coopérative, *Faire société : le choix des coopératives*, op. cit., Parmi ces dispositifs, l'ouvrage promeut notamment la formation continue, « les rotations de postes » qui « bien qu'elles ne soient pas évidentes du point de vue de la division technique et de la spécialisation, apparaissent comme facilitatrices de décisions collectives » (p. 343) et plus généralement la recherche de formes de division techniques du travail alternatives incompatibles avec les « formes de la division sociale qui séparent et produisent de l'hétéronomie, là où la coopérative entend travailler à l'autonomisation des travailleurs » (p. 344.)

<sup>2802</sup> Pour une présentation de techniques collaboratives aujourd'hui mises en œuvre dans certaines coopératives de production, voir notamment B. Poncin, *Plaisir d'être en réunion. Animer et participer*, Bellecombes-en-Bauges, Le Croquant, 2010.

<sup>2803</sup> La manufacture coopérative, *Faire société : le choix des coopératives*, op. cit., p. 124.

<sup>2804</sup> Au sujet de « l'ambition démocratique des coopératives », cet ouvrage collectif note ainsi qu'elle requiert « un principe démocratique à dimension égalitariste, qui nécessite, pour être « activé », des temps d'apprentissage, de formation, de mise en pratique, parfois sacrifiés au profit des enjeux de la dynamique productive » (La manufacture coopérative, *Faire société : le choix des coopératives*, op. cit., p. 117).

<sup>2805</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme*, op. cit., op. cit., p. 172.

<sup>2806</sup> C'était là du reste la critique qu'adressait Marx et Engels à l'égard du mouvement coopératif. Voir K. Marx et F. Engels, « Résolution du premier congrès de l'A.I.T » in K. Marx, *Œuvres*, tome I : Economie, Paris, Gallimard, 1963).

<sup>2807</sup> Voir à ce sujet notamment P. Guillaudat et P. Mouterde, *Hugo Chávez et la révolution bolivarienne : promesses et défis d'un processus de changement social*, Ville Mont-Royal, M éditeur, 2012.

<sup>2808</sup> Pour une présentation par l'un de ses principaux dirigeants, voir A. Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2008.

d'organisation de micro-crédit d'initiative publique) ou des expérimentations de « démocratie populaire participative »<sup>2809</sup> (et notamment des « Conseil locaux de planification publique » également appelés « conseils communaux »<sup>2810</sup> qui semblent attribuer un rôle important aux coopératives locales ), sont mises en œuvre des organisations de planification régionales et sectorielles de la production des coopératives. Dans ces organisations, les objectifs de production et la régulation des activités des coopératives sont (du moins en principe<sup>2811</sup>) décidées par des représentants des coopératives et des institutions étatiques régionales.<sup>2812</sup> De même, en Bolivie, il semble que le récent développement – accéléré par un décret gouvernemental d'application de la loi sur les coopératives promulguée en 2013 – des coopératives de production sous l'égide de la Confédération nationale des coopératives de la Bolivie (Concobol) s'inscrive dans une politique de planification économique en partie contrôlée par les représentants des coopératives.<sup>2813</sup> Plus généralement, si l'on suit les analyses d'Alvaro Garcia-Linera, dans la Bolivie contemporaine « assemblées de quartier, de communauté paysanne, de syndicats et d'irrigants, assemblées provinciales et régionales, assemblées départementales et conseils, ont ainsi constitué ensemble une structure hiérarchisée combinant démocratie d'assemblée délibérative à chacun des niveaux horizontaux et démocratie d'assemblée représentative entre les différents niveaux échelonnés »<sup>2814</sup>. Ainsi, le développement conjoint d'un modèle de production coopérative et d'institutions de démocratie participative aurait ouvert pour les travailleurs « un champ de possibilités d'exercice du pouvoir, de démocratisation sociale et de transformation des rapports de domination qui peut servir de guide pour des actions ultérieures. »<sup>2815</sup> Dans la perspective de la démocratie industrielle de Dewey, l'intérêt de ces expérimentations consistent dans le fait qu'elles ne semblent pas isolées des expérimentations de participation politique dans les municipalités et

<sup>2809</sup> Voir à ce sujet M. Ivanovic, « La démocratie participative dans le Venezuela chaviste. Ethnographie de trois quartiers de Caracas », thèse de sciences politiques sous la direction d'Yves Sintomer, Université Paris-VIII-Saint-Denis, 2012.

<sup>2810</sup> *Ibid.*, p. 121. Voir également à ce sujet F. Tarragoni, « Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], *Questions du temps présent*, 2008.

<sup>2811</sup> Voir M. Ivanovic, « La démocratie participative dans le Venezuela chaviste. Ethnographie de trois quartiers de Caracas », notamment p. 114 sq.

<sup>2812</sup> Mila Ivanovic prend notamment l'exemple de la Central de Cooperatives de Services Sociaux de l'État de Lara (Cecososola) dans le secteur des transports publics, et note que « Le développement du projet de réseau de coopératives à l'œuvre dans la constitution des marchés repose sur la participation et l'autogestion, synthétisées dans l'appellation 'd'économie sociale et participative'. Cette accentuation du caractère participation de l'inter-coopérativisme des marchés est mise en relief par l'organisation interne qui exclut la délégation d'une assemblée générale annuelle à un conseil d'administration, mais ouvre les instances de décision par l'existence d'une pluralité de lieux de réunion, de formation et de délibération » (M. Ivanovic, « La démocratie participative dans le Venezuela chaviste. Ethnographie de trois quartiers de Caracas », *op. cit.*, p. 71)

<sup>2813</sup> Voir notamment à ce sujet « La gouvernance coopérative en recherche », *Revue internationale de l'économie sociale*, n° 333, 2014.

<sup>2814</sup> A. Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*, *op. cit.*, p. 82..

<sup>2815</sup> *Ibid.*, p. 83.

des formes plus classiques de l'auto-organisation communautaires, mais tendent au contraire à les transformer en retour. Les projets de production, de coopération et de développement semblent pouvoir tendanciellement être mis au service de la construction des communautés locales, de la planification de l'économie et du contrôle voire de la transformation démocratique des institutions étatiques. –

Si une philosophie sociale se doit de rester prudente et critique et ne peut avoir pour fonction de proposer des formes institutionnelles spécifiques pour la « planification démocratique » – comme on a pu le reprocher à John Dewey<sup>2816</sup> –, elle peut cependant s'engager dans la voie d'un examen des principes directeurs d'une possible politique, radicalement démocratique et psychologiquement réaliste, du travail.

## ***D2. Le problème d'une politique démocratique du travail***

Le continuisme radical de Dewey permet de considérer la capacité psycho-sociologique au fondement de l'activité démocratique – l'intelligence sociale comme facteur d'organisation de la coopération, c'est-dire en tant qu'elle est capable d'un contrôle de/par l'empathie et d'une organisation de ses conditions institutionnelles – à la fois le moteur et la fin d'une stratégie démocratique : le processus démocratique n'a pas d'autre objectif que le développement de l'intelligence sociale et organisatrice des individus.

Or si les transformations récentes de l'organisation du travail – du fordisme naissant de l'époque de Dewey à un néomanagement désormais solidement établi – ainsi que les processus macroéconomiques et politiques dans les pays du capitalisme avancé évoqués au début de cette étude, rendent les questions stratégiques liées à une transition démocratique aujourd'hui évidemment différentes de celles des États-Unis des années 1920, il nous semble que la question d'une organisation démocratique du travail capable de constituer le centre d'une politique de transition démocratique doit constituer – à contre-courant du mouvement d'occultation de cet enjeu démocratique par la gauche européenne dans la période post-fordiste<sup>2817</sup> – un enjeu théorique central pour une philosophie sociale critique et politique aujourd'hui. C'est dans une

---

<sup>2816</sup> « Dewey did not go much beyond these abstractions in envisioning the nature of democratic planning. Clearly he favored the decentralization of authority, democratization of the workplace, redistribution of wealth, and strengthening civil liberties and the representative institutions essential to dissent and the diffusion of power, but what form these measures and institutions might take Dewey did not say. » (R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, op. cit., p. 457).

<sup>2817</sup> Voir B. Trentin, *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, op. cit. L'auteur y était notamment de manière très convaincante le diagnostic selon lequel, dans l'évolution de la gauche européenne au XXe siècle, « la thématique de la libération du travail et, à une époque plus récente, celle de l'action pour changer l'organisation du travail subordonné, ont été presque toujours reléguées dans un domaine secondaire de l'action politique et sociale » (*Ibid.*, p. 393)

perspective pragmatiste, et en prolongeant à cet égard le dialogue avec les analyses dejouriennes du rapport entre travail et démocratie que nous avons précédemment initié, que nous proposons d'aborder plus directement la question de ce que pourrait être une politique du travail orientée vers la désaliénation et la démocratisation des rapports sociaux aujourd'hui.

La théorie pragmatiste de la démocratie rejoint sans réserves le diagnostic de Christophe Dejours selon lequel « les expériences en cours, même si elles sont couronnées de succès, seront sans incidence sur la cité, si elles ne sont pas relayées par des politiques publiques »<sup>2818</sup>, si bien que c'est à partir d'une « politique du travail » nécessitant la « médiation d'un relais politique »<sup>2819</sup> qu'il faut penser aujourd'hui la question de la démocratisation du travail mais aussi de l'État. C'est à partir de ce constat que nous proposons d'interroger la manière dont une philosophie sociale critique et politique pourrait, pour reprendre la formule de Bruno Trentin dans *La cité du travail*, modifier conjointement les « frontières de la démocratie et des droits de citoyenneté » sans qu'elles ne s'arrêtent « au seuil de l'entreprise, devant le 'cœur' de la séparation et du conflit entre gouvernants et gouvernés »<sup>2820</sup>. En développant les éléments de discussion déjà évoqués dans ce chapitre et sur la base de notre proposition de réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey, nous proposerons dans cette section de préciser l'examen des perspectives développées par Christophe Dejours dans les dernières pages de *Travail et émancipation*<sup>2821</sup> concernant le rapport entre travail et démocratie. On peut les résumer autour de trois points centraux : la réorganisation du travail, la formation au travail et la reconception des effets formateurs du travail, et la question du rapport entre transformation du travail et des institutions étatiques.

Le projet dejourien de « rétablir la continuité du rapport entre le travail, la déontologie du faire et la démocratie »<sup>2822</sup> met donc en avant, nous l'avons vu, la question de la formation de la coopération au cœur de la valeur politique du travail. Nous avons proposé de montrer que cette formation, en étant interprétée dans une perspective deweyenne comme une activité de réorganisation de la coopération en quoi consiste l'activité démocratique au travail mais aussi dans les autres domaines de la vie sociale, permet d'envisager la portée émancipatrice du travail comme une participation des individus à la réorganisation du pouvoir, à la transformation et au contrôle social des institutions dont dépendent leurs actions. Dans cette perspective, notons tout d'abord que si, comme le propose Christophe Dejours, « 'une politique du travail' stricto sensu

---

<sup>2818</sup> C. Dejours, *Travail vivant*, tome II : *Travail et émancipation*, op. cit., p. 213

<sup>2819</sup> *Ibid.*, p. 207

<sup>2820</sup> B. Trentin, *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, op. cit., p. 413.

<sup>2821</sup> Nous suivrons l'analyse des pages 207-209 dans C. Dejours, *Travail vivant*, tome II : *Travail et émancipation*, op. cit.

<sup>2822</sup> C. Dejours, *Travail vivant*, tome II : *Travail et émancipation*, op. cit., p. 207

aurait d'abord à élaborer une doctrine du travail en prenant appui sur la réévaluation systématique des rapports entre le travail et la cité, entre le travail et la violence ou la civilité, entre le travail et l'école, entre le travail et la culture, entre le travail et la démocratie<sup>2823</sup>» – ce qui constitue précisément le programme de la « démocratie industrielle » de Dewey – il paraît utile de distinguer les approches possibles d'une telle doctrine à partir des secteurs de la production, ou du moins de la dimension spécifique du travail, qu'elles privilégient, et qui éclairent de diverses manières le problème des rapports entre organisation et coopération. Ainsi, les analyses de Christophe Dejours mettent-elles en relief la dimension technique du travail, comme en témoigne notamment sa conception des « rapports entre l'intelligence au travail et le corps » à partir de « l'habileté, la dextérité, la virtuosité et la sensibilité techniques » et de l'analyse des « procédures subtiles de familiarisation avec la matière, avec les outils et avec les objets techniques »<sup>2824</sup>, ainsi que, plus généralement, son insistance sur la centralité de la production d'une œuvre commune ou le privilège du travail artistique dans les processus de sublimation. Cela ne signifie pas, nous l'avons vu, que l'auteur néglige la centralité du rapport à autrui et aux institutions sociales, mais que la dimension coopérative du travail est systématiquement envisagée comme une réponse à la résistance du réel qui est d'abord une expérience individuelle.<sup>2825</sup> Si Christophe Dejours examine ainsi en détail le fait que « si le travail n'est pas seulement une activité, il est aussi un rapport social, c'est-à-dire qu'il se déploie dans un monde humain caractérisé par des rapports d'inégalité, de pouvoir et de domination »<sup>2826</sup>, ces rapports doivent être eux-mêmes considérés comme des obstacles à l'activité du sujet : ce qui résiste, c'est aussi « le réel du monde social »<sup>2827</sup>, et notamment celui de la coordination qui doit faire l'objet d'une mobilisation spécifique de l'intelligence en quoi consiste la coopération.<sup>2828</sup> Cependant, si l'on admet avec John Dewey et sur la base de nos analyses des rapports entre empathie et pouvoir, que le rapport à l'objet est toujours déjà médié par le rapport à autrui, alors la coopération ne constitue pas seulement une retraduction et un arrangement avec la coordination mais elle constitue également en elle-même une médiation vers le réel social et technique. Mais alors, il nous semble qu'il faut aller plus loin que Christophe Dejours dans l'analyse de la dimension sociale du travail et ne pas envisager seulement la coopération comme « un compromis qui est toujours à la fois technique et social »<sup>2829</sup> et sa production – c'est-à-dire l'activité déontique – comme le moteur qui permet que

---

<sup>2823</sup> *Ibid.*

<sup>2824</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>2825</sup> « Le monde réel résiste. Il confronte le sujet à l'échec d'où surgit un sentiment d'impuissance, voire d'irritation, de colère ou encore de déception ou de découragement. Le réel se fait connaître au sujet par un effet de surprise désagréable, c'est-à-dire sur un mode affectif » (*Ibid.*, p. 20).

<sup>2826</sup> *Ibid.*, p. 32

<sup>2827</sup> *Ibid.*

<sup>2828</sup> *Ibid.*, p. 33 sq.

<sup>2829</sup> *Ibid.*, p. 34.

« l'organisation réelle du travail évolue et s'adapte, en fonction de la composition du collectif et de la transformation matérielle du procès de travail »<sup>2830</sup>. Il est possible, avec et au-delà de ses analyses, dans une perspective pragmatiste et en retrouvant alors une des intuitions fondamentales du marxisme, de voir dans le travail une activité de production – reproductive ou transformatrice – des rapports sociaux.

Dans cette optique, la production de la coopération n'apparaît pas, comme Christophe Dejours l'affirme de la déontologie du travail, « d'abord orientée par un objectif instrumental : réussir à produire ensemble »<sup>2831</sup>, mais comme l'exprime Dewey par « le besoin de conditions qui permettent à un individu d'apporter sa contribution personnelle à l'intérêt du groupe et de participer à ses activités de telle manière que la direction sociale dépende de sa propre attitude mentale »<sup>2832</sup>. Cette insistance sur le développement des capacités de « direction sociale » de tous les travailleurs, et donc sur l'activité de contrôle social de l'empathie et d'organisation de la coopération, invite à l'approfondissement de l'enquête sociologique sur les expérimentations dans lesquelles l'objectif est de « soumettre toutes les formes d'hétérodirection à un contrôle effectif »<sup>2833</sup>. Elle engage également une analyse des contradictions et des potentialités démocratiques spécifiques des secteurs du « travail social » plutôt que « du travail technique » (même si, à notre sens, il s'agit seulement d'une radicalisation des analyses de Christophe Dejours à ce sujet), de « la production immatérielle » (comme chez Michael Hardt et Toni Negri) ou du « modèle des services » (comme chez Philippe Zarifian). Dans le cadre de ce travail, nous indiquerons seulement comment un tel mouvement de radicalisation de la dimension sociale du travail – dans laquelle la coopération n'est pas seulement un enjeu important ni même la force motrice du travail mais l'objet de l'activité productive elle-même – peut permettre d'envisager la démocratisation des dimensions organisationnelles, formatrices et politiques du travail à partir des propositions de Christophe Dejours à ce sujet.

La deuxième tâche d'une politique du travail, dans *Travail et émancipation*, consiste à « penser les dispositions incitatives et réglementaires nécessaires pour faire évoluer en profondeur les principes et les méthodes de direction et de management en sorte que les dirigeants ne puissent pas se défaire de leurs responsabilités vis-à-vis de l'impact, sur la société, des rapports de sociaux de travail qu'ils instaurent dans leurs entreprises ou leurs services via l'organisation du travail »<sup>2834</sup>. Christophe Dejours semble ici viser des dispositifs de contrôle – dont on peut penser plusieurs formes et niveaux, depuis l'évaluation jusqu'à la révocation, comme dans les théories

---

<sup>2830</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>2831</sup> *Ibid.*, p. 94

<sup>2832</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, op. cit., p. 394.

<sup>2833</sup> B. Trentin, *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, op. cit., p. 405.

<sup>2834</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, op. cit., p. 206



politiques de démocratie – de l’encadrement supérieur par les travailleurs subalternes mais aussi plus largement par un public démocratique, sur le modèle du principe de responsabilité, voire de « référendums révocatoires », des dirigeants politiques devant les citoyens. Or, si de tels dispositifs constitueraient bien entendu un progrès considérable, non seulement dans la diminution des dominations et des situations d’asymétrie dans les interactions mais aussi dans l’intelligence politique du travail comme producteur de rapports sociaux, la perspective de Dewey conduit à douter non seulement qu’une telle politique puisse effectivement s’avérer efficace pour dépasser l’organisation néomanagériale du travail, mais encore que sa réalisation soit intrinsèquement suffisante du point de vue du développement de l’activité démocratique. A cet égard, la proposition de Dewey paraît à la fois plus ambitieuse et plus simple : puisque le problème est celui de la non-reconnaissance de la portée sociale du travail, c’est à dire, comme il l’exprime, que « la grande majorité des travailleurs n’ont aucune idée des objectifs sociaux de leurs occupations » si bien qu’ils peuvent considérer que « les résultats auxquels ils parviennent en fait ne sont pas les fins de leurs propres actions, mais uniquement celles de leurs employeurs », la réponse politique ne semble pas consister à mieux contrôler, à convaincre ou à réformer les dirigeants industriels mais plutôt à chercher des formes d’organisation du travail dans lesquelles tous « les hommes s’intéressent activement aux fins qui contrôlent leur activité » ; ce qui nécessite, comme l’établit clairement Dewey, que « l’organisation sociale démocratique prévoit cette participation directe au contrôle »<sup>2835</sup>.

A cet égard, si nous avons suggéré que c’est du côté des expérimentations communautaires – au delà de ce que Martin Parker dans *Against Management nomme* le « communautarisme organisationnel » de la « culture d’entreprise »<sup>2836</sup> – qu’il faut chercher des alternatives organisationnelles, il est possible de commencer par contester que les « co-ordinateurs doivent être considérés comme un groupe séparé, ou qu’ils doivent obtenir un statut supérieur ou des gratifications spécifiques au sens de l’organisation »<sup>2837</sup>. Ce principe ne relève pas d’un projet utopique : il est manifestement à l’œuvre, à des degrés et sous des formes divers, dans de nombreuses organisations, depuis certaines associations de quartier jusqu’à certaines organisations politiques en passant par certaines coopératives.<sup>2838</sup> Et il ne constitue pas non plus

---

<sup>2835</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 351).

<sup>2836</sup> Dans le chapitre « Community : the freedom to work » de son ouvrage *Against management*, Martin Parker critique le discours idéologique du « communautarisme organisationnel », qui présente la culture d’entreprise comme un rempart contre la rupture des liens traditionnels, et suggère qu’il faut pour contrer la division capitaliste du travail se référer à l’activité militante dans les communautés locales, dont le sens est de « travailler continuellement contre cette division du travail » (M. Parker, *Against management : Organization in the Age of Managerialism*, Cambridge, Polity press, 2002., p. 67).

<sup>2837</sup> *Ibid.*, p. 206

<sup>2838</sup> A cet égard, s’il est évidemment intéressant, comme le propose Martin Parker, de « suivre les expérimentations de l’anarchisme, du féminisme, du situationnisme et des communautés utopiques », celles-ci ne

raffinement démocratique superflu : comme le montrait Dewey, non seulement la démocratisation du travail implique la socialisation de la production et la suppression du clivage entre dirigeants et travailleurs, mais encore ce clivage constitue aujourd'hui l'obstacle fondamental à une démocratisation des rapports sociaux en dehors du travail. Dans l'optique de la philosophie sociale deweyenne, ce clivage constitue la source principale des divers processus de réification de l'exercice démocratique du pouvoir et peut être tenu pour l'une des causes majeures de l'apathie politique et de l'échec ou de l'insignifiance des politiques contemporaines d'incitation à la participation démocratique dans l'entreprise.

Enfin, la troisième tâche d'une politique démocratique du travail selon Christophe Dejours « impliquerait aussi la formation d'un nombre suffisant de chercheurs et d'enseignants dans les grandes écoles destinées la formation des ingénieurs, des administrateurs et des cadres commerciaux, en sorte qu'ils fassent au travail la place conséquente qu'il devrait avoir dans le programme des études ».<sup>2839</sup> Cette dimension est manifestement centrale dans une politique du travail, et les arguments de l'auteur montrent fortement qu'on ne saurait surestimer le problème de la formation de l'encadrement supérieur. Cependant, comme le montrait *Souffrance en France*, cette formation n'est pas seulement idéologique au sens de l'inculcation d'un corpus spécifique de thèses et techniques « managérialistes » – comme s'il s'agissait de la constitution d'une élite intellectuelle – mais il s'agit aussi et d'abord d'une éducation guerrière qui sollicite des « stratégies collectives de défense du cynisme viril »<sup>2840</sup> sans lesquelles « l'idéologie défensive du réalisme économique »<sup>2841</sup> ne pourrait se reproduire. S'il ne s'agit en aucun cas pour nous – au contraire – de minorer l'importance de la théorie psychologique du travail, et plus largement de la philosophie et des sciences sociales critiques dans l'élaboration d'une politique du travail, il nous semble que leur rôle pratique ne peut pas s'en tenir à une rééducation théorique des cadres d'encadrement. A cet égard, la position de Dewey propose une alternative plus fondamentalement démocratique : le rôle de l'enquêteur social est de s'occuper de « la libération et du perfectionnement des processus d'enquête et de la dissémination de leurs conclusion »<sup>2842</sup> chez tous les individus, et donc de former à la dimension spécifiquement théorique de l'activité démocratique qu'est la réorganisation de la coopération. Dans cette perspective, une formation des élites administratives et économiques apparaît pour Dewey à la fois pratiquement difficile et normativement problématique. Elle est pratiquement difficile parce que sans être en position de

---

paraissent manifestement pas les seules à chercher à « travailler contre la possibilité qu'un groupe devienne dominant au sein d'une organisation ». (*Ibid.*, p. 208).

<sup>2839</sup> C. Dejours, *Travail et émancipation*, op. cit., p. 207

<sup>2840</sup> C. Dejours, *Souffrance en France*, op. cit., notamment p. 123 sq.

<sup>2841</sup> *Ibid.*, notamment p. 128 sq.

<sup>2842</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, op. cit., p. 311

participer directement à la mise en oeuvre de la réorganisation du travail dont dépend les actions des cadres<sup>2843</sup> une telle connaissance risque de rester ineffective, voire, comme le craignait Dewey de ne pouvoir que contribuer malgré elle à rendre les « guerriers et les commerçants meilleurs dans leurs fonctions » plutôt que de les transformer en activistes de la démocratie. Mais surtout, elle est normativement problématique parce que du point de vue de la méthode démocratique prônée par le pragmatisme une connaissance sociale réservée à une élite n'a aucune valeur.<sup>2844</sup> C'est pour cette raison que Dewey, notamment dans *Le public et ses problèmes*, envisage la stratégie de transition démocratique à partir du problème de la formation démocratique non pas des cadres mais du public démocratique<sup>2845</sup> (à cet égard, Christophe Dejours note du reste très justement qu'une politique du travail nécessiterait à titre de condition qu'elles soient portées par un « débat d'ampleur nationale »<sup>2846</sup>), et soutient que « l'information éclairée doit se faire d'une manière qui contraigne les spécialistes administratifs à prendre en compte les besoins »<sup>2847</sup>. C'est pourquoi, plutôt qu'une alliance entre intellectuels et élite économique<sup>2848</sup>, le problème prioritaire paraît consister dans le fait de lever les obstacles à la participation de tous les travailleurs au contrôle social démocratique de leur activité : « Tant que le secret, le préjugé, la partialité, les faux rapports et la propagande ne seront pas remplacés par l'enquête et la publicité, nous n'aurons aucun moyen de savoir combien l'intelligence existante des masses pourrait être apte au jugement de politique sociale. Elle irait certainement bien plus loin qu'à présent ».<sup>2849</sup> Dans cette perspective, il y a bien un rôle décisif de la critique théorique, qui peut être résumé, à partir de

---

<sup>2843</sup> « Tant que les conditions de leur environnement ne seraient pas substantiellement modifiées, l'expérience et l'orientation données à leur énergie retrouvée propres à chacun de ces hommes resteraient affectées par les objets et les complexes instrumentaux de leur environnement humain, et par les objets que les hommes de leur époque chérissent et valorisent en général. Le guerrier et le commerçant deviendraient meilleurs dans leurs fonctions, plus efficaces, mais ils resteraient toujours un guerrier et un commerçant » (J. Dewey, *Démocratie et éducation*, *op. cit.*, p. 302).

<sup>2844</sup> « Une classe d'experts est inévitablement tellement coupée des intérêts communs qu'elle en devient une classe avec des intérêts privés et une connaissance privée ce qui, dans les affaires sociales, ne représente aucune connaissance du tout » (J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 310).

<sup>2845</sup> Comme l'exprime Dewey dans sa critique de la théorie du « public fantôme » de Walter Lippman : « Eclairer l'opinion publique me semble toujours plus important qu'éclairer les officiels et les gestionnaires » (J. Dewey, « Public Opinion by Lippman », *Book Review*, p. 344).

<sup>2846</sup> « Pour que les grands serviteurs de l'État et les gouvernements portent une politique du travail, il faudrait qu'ils fussent informés de ces principes et qu'ils en fussent convaincus. Compte tenu de ce qui s'est joué dans le champ du travail depuis trente ans, il faudrait pour cela opérer un véritable tournant tout aussi spectaculaire que l'a été le tournant néolibéral. Un tel tournant n'est possible que s'il est appuyé par un débat d'ampleur nationale ». (C. Dejours, *Travail et émancipation*, *op. cit.*, p. 208).

<sup>2847</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 311.

<sup>2848</sup> « La direction par une classe économique peut être dissimulée aux masses ; la direction par des experts ne pourrait l'être. Elle ne pourrait prendre effet que si les intellectuels devenaient les outils volontaires des grands intérêts économiques. Autrement, il leur faudrait s'allier aux masses, et cela impliquerait là encore que ces dernières participent au gouvernement » (p. 308). D'une manière générale : « *Dewey's call for scientific intelligence was not a call for the rule of intelligence scientists but for the egalitarian distribution of the capacity for scientific thinking and its incorporation into democratic decision making in the polity, workplace, and elsewhere* » (R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, *op. cit.*)

<sup>2849</sup> J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 312.

Dewey, autour de deux tâches complémentaires : diagnostiquer les pathologies sociales liées à l'organisation actuelle du travail afin de contribuer à l'identification et la mobilisation d'un public démocratique autour de cette question, d'une part ; et d'autre part diffuser la méthode de l'enquête sociale afin que le public démocratique – auquel il participe – puisse résoudre intelligemment les problèmes sociaux auxquels il est confronté.

Dans la perspective spécifique de l'élaboration d'une politique du travail, il s'agit donc de renouveler, comme l'exprime Christophe Dejours, « l'usage qui faisait du travail un marche-pied vers l'exercice des compétences démocratiques et politiques »<sup>2850</sup>, c'est-à-dire, comme nous l'avons proposé, de faire d'une politique démocratique du travail le lieu privilégié mais aussi l'instrument principal de la démocratisation des rapports sociaux. Un tel projet nécessite donc, comme le note très justement Bruno Trentin, d'orienter la critique non seulement vers « les rapports de propriété, mais (sur) la nature 'privée', « extra moenia », des rapports de travail, des rapports entre les gouvernants et les gouvernés, considérés comme partie intégrante et inséparable des forces de production et de processus de production de richesse ».<sup>2851</sup> A cet égard, les analyses de Dewey ne constituent certes pas un fondement auto-suffisant mais elles ont pour mérite d'établir solidement la centralité du problème de l'émancipation du travail dans la perspective de la défense de l'exercice démocratique du pouvoir : « *what does democracy mean, is that the individual is to have a share in determining the conditions and the aims of his own work* »<sup>2852</sup>.

C'est dans le sillage de ce possible réel du travail démocratique que la philosophie sociale – critique et politique, alliant apports du marxisme et du pragmatisme, sociologiquement réaliste et psychologiquement fondée – à laquelle nous avons proposé de contribuer pourrait se développer.

---

<sup>2850</sup> C. Dejours, *Travail vivant. Tome II : Travail et émancipation*, op. cit., p. 209.

<sup>2851</sup> B. Trentin, *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, op. cit., p. 395.

<sup>2852</sup> J. Dewey, « Democracy in Education », *LW* 11, p. 233.

## Conclusion générale

Le renouvellement de la critique philosophique de l'aliénation ne semble pouvoir être séparé ni d'une discussion précise de la théorie psychologique des rapports entre individu et société ni de la perspective d'une théorie politique de la démocratie.

Le fil conducteur d'un tel projet – nous l'avons envisagé à titre d'enjeu général de notre conception du contrôle social de l'empathie, mais il émergeait déjà manifestement de l'analyse critique de l'expérience et de l'organisation du travail aujourd'hui –, c'est *le problème de l'organisation démocratique de la coopération*. Pour reprendre les images employées au début de l'introduction de ce travail, il y a non seulement des individus qui cherchent à coopérer dans le contexte de dispositifs, non seulement des formes de coopération qui participent à leur aliénation, mais il y a aussi des problèmes d'organisation qui peuvent être posés et résolus de manière plus ou moins collective, réflexive et démocratique.

Autrement dit : le fait de l'aliénation capitaliste consiste finalement dans une privation de la possibilité d'une organisation démocratique de la coopération. Mais à l'inverse, « le cadre d'interprétation critique des processus de développement sociaux »<sup>2853</sup>, c'est-à-dire l'enjeu normatif des mouvements sociaux qui cherchent effectivement ou qui pourraient s'opposer à ces processus d'aliénation, ne consiste ni dans « la lutte pour la reconnaissance » ni dans « l'art de n'être pas tellement gouverné », mais dans le problème de l'organisation démocratique de la coopération. Ce problème peut être finalement ainsi reformulé : *comment développer les capacités d'auto-organisation réflexive et de transformation sociale des individus associés ?*

Il s'agit, comme nous l'avons rappelé dans l'introduction, de la question centrale de la philosophie sociale et politique de Dewey : « le problème de la philosophie sociale et politique aujourd'hui est de découvrir les voies par lesquelles le comportement humain peut être contrôlé et guidé par la connaissance et l'intelligence humaines »<sup>2854</sup>. Cette question, nous l'avons suggéré, constitue aussi le fil directeur du marxisme démocratique, de Marx à Poulantzas en passant notamment par Gramsci. Mais ce problème de l'organisation démocratique de la coopération, et donc des formes possibles de l'exercice démocratique du pouvoir, c'est aussi – et du point de vue de ce marxisme et de ce pragmatisme : d'abord – celui qui guide les efforts individuels et collectifs d'émancipation et les luttes sociales du temps présent.

---

<sup>2853</sup> A. Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 205.

<sup>2854</sup> J. Dewey, *Lectures in China*, op. cit., p. 53.

Depuis l'association de quartier, la section locale d'un syndicat ou la coopérative de production jusqu'à l'organisation militante internationale, dans la recomposition en cours des partis politiques de la gauche radicale et du mouvement ouvrier ou les nouveaux mouvements politiques qui refusent les formes institutionnelles classiques, c'est bien le même problème qui semble posé : comment organiser – et donc transformer, planifier, contrôler – démocratiquement la coopération ? Que les formes d'organisation que ces mouvements produisent ou promeuvent ne soient pas *manifestement* démocratiques, qu'elles soient le plus souvent mises en échec, désorganisées et défaites, cela veut certes dire que les processus d'émancipation n'ont rien d'évident. Mais cela ne signifie-t-il pas d'abord que les rapports sociaux auxquels ils s'opposent et qu'ils cherchent à transformer demeurent pour l'instant plus puissants, du fait qu'ils sont soutenus par des pratiques sociales quantitativement majoritaires, que leurs promoteurs disposent de plus de ressources pratiques ou qu'ils sont tout simplement mieux organisés ? Ou bien ne serait-ce là qu'une pétition de principe – qu'il est certes possible de chercher à justifier en le distinguant, comme le fait Jacques Rancière, d'une simple fiction<sup>2855</sup> –, dans le meilleur des cas seulement un idéal régulateur, fût-il légitime du point de vue de ce que Dewey a nommé la « foi démocratique dans l'égalité »<sup>2856</sup> ?

En somme, le problème de l'organisation de la coopération conduit, au-delà de cette étude spécifique, vers l'examen des conditions de possibilité – psycho-sociales et politiques – de l'exercice démocratique du pouvoir.

Dans cette conclusion générale, nous proposons de résumer le parcours de cette étude, puis d'envisager dans son prolongement de nouvelles perspectives de recherche au croisement de la philosophie sociale, de la psychologie et de la théorie politique, dans la perspective de ce problème de l'organisation démocratique de la coopération.

---

<sup>2855</sup> « L'égalité n'est pas une fiction. [...] La société inégalitaire ne peut fonctionner que grâce à une multitude de relations égalitaires. C'est cette intrication de l'égalité dans l'inégalité que le scandale démocratique vient manifester pour en faire le fondement même du pouvoir commun. » (J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 55.)

<sup>2856</sup> « *The democratic faith in equality is the faith that each individual shall have the chance and opportunity to contribute whatever he is capable of contributing, and that the value of his contribution be decided by its places and function in the organized total of similar contribution – not on the basis of priori status of any kind whatever.* » (J. Dewey, « Creative democracy. A task before us », article cité, p. 220.)

## I. Résumé

Le parcours de ce travail nous a conduit de l'analyse empirico-critique de l'organisation néomanagériale du travail à la perspective d'une philosophie sociale, critique et politique, articulant certains apports du marxisme (les catégories d'aliénation et de réification), du pragmatisme (les concepts d'expérience sociale et de contrôle social) et de la théorie psychosociologique (les notions d'empathie et de pouvoir), centrée sur la question d'une politique du travail et normativement orientée vers la démocratisation des rapports sociaux.

Dans la première partie de cette étude, nous avons cherché à interpréter et réactualiser les catégories d'aliénation et de réification à partir de l'examen des enjeux psycho-sociaux de la critique de l'organisation managériale, bureaucratique et financière des institutions du travail, et à partir d'elle de l'État, aujourd'hui. Nous avons envisagé l'aliénation comme un ensemble d'effets d'instrumentalisation des mécanismes et des usages de l'empathie et de la coopération, et la réification comme un type de processus d'impossibilisation de l'exercice démocratique du pouvoir.

C'est ainsi que nous avons proposé d'interpréter les analyses psychologiques et sociologiques contemporaines des dispositifs d'évaluation individualisés, de normes de qualité totale ou de benchmarking, ainsi que les disciplines de la gestion en flux tendu, du pilotage par projet ou du gouvernement par la dette, en les réinscrivant dans une critique des processus de réification et des effets d'aliénation. Nous nous sommes appuyé centralement sur les analyses de la psychodynamique du travail de Christophe Dejours, notamment dans *Souffrance et France* et *Travail vivant*, dans la mesure où elles montrent que les dispositifs néomanagériaux font participer les travailleurs à cette organisation du pouvoir en instrumentalisant leurs stratégies de défense contre la souffrance au travail de telle sorte qu'ils coopèrent, malgré eux, à leur propre aliénation. Nous avons proposé d'interpréter cette analyse dans les termes de ce que nous avons appelé le contrôle social de l'empathie : l'organisation néomanagériale du pouvoir s'appuie centralement sur des processus de désempathie (l'attaque, partielle et ciblée, hiérarchisée et sélective, des mécanismes de l'empathie), et produit des effets de dyspathie (l'inégale distribution des usages de l'empathie dans l'espace social) pour déterminer des formes aliénantes de coopération. Un tel contrôle social de l'empathie peut s'effectuer au moyen de structures hiérarchiques, de la construction sociale de stéréotypes, de l'inégale distribution du contrôle des ressources, ou de la simple organisation spatiale et matérielle des interactions. La question des rapports entre empathie et pouvoir s'est ainsi avéré constituer un enjeu psycho-social fondamental des formes spécifiques d'aliénation au travail aujourd'hui (chapitre 1).

Nous avons ensuite cherché à en interroger les causes organisationnelles spécifiques, à partir d'une interprétation de la catégorie de réification, esquissée par Marx et thématisée par Lukàcs, que nous avons proposé de réactualiser notamment en nous appuyant sur l'analyse de dispositifs liés à l'organisation néomanagériale mais aussi bureaucratique et financière des institutions du travail et de l'État. Dans cette perspective, « l'étiologie sociale » dont dépend le sens de la catégorie de réification ne fait pas signe vers la systématisation de pratiques sociales impliquant des formes d'oubli de la reconnaissance, comme dans *La Réification* d'Axel Honneth, mais vers l'impossibilisation de l'activité collective de réorganisation des moyens et des fins de la coopération. Nous avons dès lors proposé d'examiner les rapports entre empathie et pouvoir non pas dans la perspective d'une « lutte pour la reconnaissance » mais du point de vue de l'exercice démocratique du pouvoir, c'est-à-dire de la réappropriation collective et réflexive du contrôle social de la coopération. Nous avons enfin proposé de reformuler le problème des rapports entre « monde de la vie » et « systèmes », « sujets » et « dispositifs », à partir d'une enquête psychosociologique sur les rapports entre organisation et coopération, et plus spécifiquement sur les rapports entre pouvoir et empathie (chapitre 2).

Dans la deuxième partie, nous avons donc proposé d'enquêter sur les fondements psychosociologiques d'un tel diagnostic critique, en proposant de reconstruire une théorie psychologique de l'empathie (la compréhension non langagière des affects, intentions et actions des autres individus dans les interactions qui permet, motive et oriente la coopération) et du contrôle social de l'empathie : ce type de fonctionnement du pouvoir qui détermine les mécanismes et oriente les usages de l'empathie, et ainsi organise la coopération des individus.

Après avoir reconstitué le problème du rapport entre organisation et coopération et questionné ses implications du point de vue d'une ontologie sociale marxienne, nous avons envisagé une première approche du problème des rapports entre empathie et pouvoir en examinant la conception sartrienne de la « compréhension pratique », de la « praxis » et du « pratico-inerte » (qui fonde son approche de l'aliénation comme « contre-finalité ») et la théorie bourdieusienne de l'« habitus », des « stratégies de l'habitus » et des « champs » (qui fonde son approche de la « domination symbolique »). Les apports respectifs de ces théories, mais aussi leurs lacunes psychosociologiques et catégorielles, ont permis de préciser le projet d'une théorie des rapports entre empathie et pouvoir (chapitre 3).

Après une brève reconstitution historico-théorique des origines et du développement du concept d'empathie, en particulier dans les domaines de la philosophie morale, de la phénoménologie et de la psychanalyse, nous avons cherché à élaborer une théorie psychologique de l'empathie. Celle-ci établit notamment qu'elle constitue le fondement de la coopération (à titre



de capacité psychologique dont le développement phylogénétique, ontogénétique et social permet aux individus d'agir en fonction des autres individus, avec ou contre eux) ainsi que l'objet du pouvoir (à titre de dynamique pratique que l'organisation du pouvoir doit contrôler pour diriger le cours de la coopération). Nous nous sommes appuyé sur des recherches récentes dans les champs de la psychologie évolutionniste, cognitive et développementale, et plus particulièrement de la psychologie sociale, pour construire une telle théorie des rapports entre empathie et pouvoir. Sur cette base, nous avons proposé une typologie des rapports entre modèles de l'empathie, schèmes du contrôle de/par l'empathie, concepts de pouvoir et catégories d'aliénation (chapitre 4).

Nous avons ensuite formalisé notre modèle coopératif de l'empathie et notre concept de pouvoir comme contrôle social de l'empathie à partir d'une reconstitution et d'une interprétation de la psychologie sociale de G. H. Mead. Nous avons examiné les rapports entre « adoption de rôle » (empathie) et « contrôle social » (pouvoir) en insistant notamment sur leurs fondements psychologiques et sur leurs déterminants sociologiques, puis sur le fait que ceux-ci permettent plus ou moins le développement de ce que Mead nomme « l'esprit », c'est-à-dire la capacité individuelle de « reconstruction sociale » des objets sociaux et des institutions. Ainsi, la réactualisation d'un tel pragmatisme social a permis non seulement de construire une théorie du contrôle social de l'empathie, mais aussi de fonder sur cette base une analyse critique de l'aliénation comme conflit entre formes contradictoires de contrôle social et une conception politique de la démocratie comme activité de réorganisation réflexive et permanente des institutions (chapitre 3). C'est à partir d'une telle conception du contrôle social de l'empathie que nous avons pu dès lors envisager d'esquisser une philosophie sociale centrée sur la contradiction entre contrôle social capitaliste et contrôle social démocratique.

Dans la troisième partie, nous avons proposé d'interroger plus directement les enjeux sociaux et politiques liés aux transformations contemporaines de l'organisation du pouvoir, en nous concentrant sur le rapport entre individu et institution, d'abord, puis entre travail et démocratie, ensuite.

Nous avons d'abord envisagé la possibilité de dépasser l'alternative théorique entre « domination » et « consentement » – notamment dans les débats d'une certaine sociologie critique du travail – à partir d'un examen et d'une réactualisation de l'approche « stratégique » du pouvoir de Foucault : le terme de stratégie signifiant alors à la fois une méthode théorique et un élément central d'une théorie des interactions et des dispositifs. En l'examinant, nous avons d'abord montré que notre interprétation des catégories d'aliénation et de réification et notre conception du contrôle social de l'empathie permettent d'éclairer les analyses de la « discipline » dans *Surveiller et punir*, de l'« assujettissement » et de l'« agonisme » entre « stratégies de

pouvoir » et « insoumissions de la liberté » dans « Le sujet et le pouvoir », et de la « technologie environnementale » du « néolibéralisme » dans *Naissance de la biopolitique*, en soulignant leur continuité. Nous avons ainsi proposé une réactualisation de cette analytique foucauldienne du pouvoir, en palliant leurs lacunes psycho-sociologiques et catégorielles, mais aussi le manque d'attention aux rapports sociaux spécifiques à la « forme entreprise », dont il faut réinscrire l'analyse critique dans le cadre de la contradiction réelle entre néocapitalisme et démocratie (chapitre 6).

C'est dans cette perspective que nous avons finalement proposé d'esquisser le programme d'une philosophie sociale fondée sur une théorie des rapports entre empathie et pouvoir, centrée sur la critique des formes d'aliénation liées à l'antagonisme entre contrôle social entrepreneurial et contrôle social démocratique, et orientée vers une politique du travail en vue de la démocratisation des rapports sociaux. Nous avons ainsi proposé une reconstitution et une réactualisation de la philosophie sociale de Dewey, qui nous a permis de prolonger les acquis de la psychologie sociale de Mead en les ancrant plus résolument dans le domaine de la philosophie sociale. Ses analyses permettent d'appuyer une théorie politique de la démocratie sur une conception psycho-sociologique des rapports entre empathie (« communication ») et pouvoir (« contrôle social »), en mettant en relief trois médiations théorique et critiques indispensables dans notre perspective. D'une part, sa théorie psycho-sociologique inscrit directement ces rapports au sein d'une conception générale de « l'expérience réflexive » et de « l'esprit en tant qu'agent de la réorganisation » qui font de l'activité individuelle de contrôle social de l'empathie le fondement de l'activité démocratique. D'autre part, cette théorie est mise au service d'une critique des effets d'aliénation et des processus antidémocratiques liés à la « corporization » de la société. Enfin, la théorie de la démocratie, et notamment du « public démocratique », de la « démocratie industrielle » et de la « société en planification permanente », qui en résulte est entièrement orientée vers la perspective du contrôle social démocratique de la coopération. C'est donc à partir d'une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey, dans la mesure où elle permet d'articuler une théorie psychologique du contrôle social de l'empathie, une théorie critique de l'aliénation et une théorie politique de la démocratie, que nous avons proposé d'envisager une politique démocratique du travail et sa fonction dans la démocratisation des rapports sociaux aujourd'hui.

Nous avons enfin suggéré qu'une telle philosophie sociale pourrait se développer autour de trois tâches, que nous proposons de préciser dans cette conclusion autour de ce que nous avons appelé « le problème de l'organisation démocratique », c'est-à-dire de l'auto-organisation des individus associés et de la transformation planifiée des institutions. Il s'agit, d'un point de vue

théorique, de développer le dialogue et la confrontation entre marxisme, théorie psychologique de l'individu et de la société et pragmatisme (II) ; d'un point de vue politique, de concevoir conjointement les enjeux d'une démocratisation du travail, de l'éducation et de l'État (III) ; et d'un point de vue critique, d'approfondir l'articulation entre critique des pathologies sociales, analyse du capitalisme et promotion de l'exercice démocratique du pouvoir (IV).

## II. Perspectives théoriques : marxisme, psychologie et pragmatisme

Nous avons souligné à de nombreuses reprises dans ce travail les affinités paradoxales, dialogues et possibles alliances entre marxisme et pragmatisme.<sup>2857</sup> Nous avons anticipé cette association d'une manière générale dans l'introduction à propos de la méthode de la philosophie sociale et politique, puis l'avons envisagé en cherchant à articuler catégorie d'aliénation et concept de contrôle social dans une perspective meadienne. Enfin, nous l'avons abordé plus directement en examinant la manière dont Dewey réélabore la contradiction marxienne entre forces de production et rapports de production, et en esquissant un dialogue entre son approche du « socialisme démocratique » et de la « démocratie industrielle », d'une part, et certaines analyses marxistes de la démocratie, d'autre part.

Ces indications, certes partielles et dépendantes du mouvement général de notre argumentation, ouvrent d'abord pour nous la voie d'un questionnement plus général sur les rapports entre les méthodes philosophiques marxiste et pragmatiste. La question de rapport, voire d'une alliance théorique<sup>2858</sup>, paraît particulièrement intéressante pour une philosophie sociale critique attentive aux fondements psycho-sociaux de l'agir humain et à leurs implications politiques.<sup>2859</sup> À cet égard, ce que nous avons appelé le problème de l'organisation – c'est-à-dire ici des types d'aménagement psycho-social impliqués dans les processus de réification et dans l'activité démocratique – pourrait fournir un fil conducteur permettant d'approfondir l'examen des dynamiques psycho-sociologiques de l'aliénation et de l'émancipation dans une perspective marxiste et pragmatiste.

---

<sup>2857</sup> À ce sujet, voir E. Renault, « Dewey, Hook et Maro : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », article cité. L'auteur y analyse le contexte historico-théorique permettant d'évaluer ces affinités, mais aussi de « prendre la mesure de ces contingences et de ces paradoxes » qui ont pu conduire à opposer les deux traditions et qui permettent dès lors de « percevoir l'arbitraire de certaines divisions du paysage intellectuel contemporain » (p. 157).

<sup>2858</sup> La référence à ce sujet demeure S. Hook, *Pour comprendre Marx, op. cit.*, et John Dewey. *An Intellectual Portrait, op. cit.*

<sup>2859</sup> Voir à ce sujet les indications utiles dans les premiers chapitres : « Beyond Marxism : Marx on "Human emancipation" » et « Beyond Deweyism : Dewey on "Growth" » d'E. M. Boyer, *Beyond Marxism and Deweyism. A "red pragmatism" for the twentieth century, op. cit.*

Envisageons quelques lignes de recherche possibles dans une telle perspective. Si, d'une manière plus générale, on a pu rapprocher la théorie marxienne de la praxis de celle de Pierce ou de James<sup>2860</sup>, les théories de la connaissance ou les rapports entre conscience et communauté chez Marx et chez Mead<sup>2861</sup>, les approches de la démocratie de Marx et de Dewey<sup>2862</sup>, c'est d'abord en raison de la filiation critique de tous ces auteurs à l'égard de Hegel<sup>2863</sup> et de Darwin<sup>2864</sup>. Un examen philologique et critique de leurs versions respectives de la critique des dualismes métaphysiques, de l'idéalisme philosophique, d'une conception absolutiste et positiviste de la vérité à partir de l'identification entre théorie et praxis dans une perspective « matérialiste » ou « naturaliste » – différence pointée par Dewey et qui nécessite une enquête spécifique<sup>2865</sup> – nous paraît ainsi toujours fécond dans une perspective d'ontologie sociale contemporaine.

Cependant, dans le prolongement de ce travail, c'est sur le rapport spécifique des traditions marxistes et pragmatistes à la psychologie et à la philosophie sociale et politique que nous voudrions insister. La singularité de ces deux courants est en effet d'envisager les questions psycho-sociologiques dans une perspective politique, tout en maintenant la priorité ontologique et normative de la perspective de l'individu. Comme l'exprime Dewey : « *Democracy is a way of personal life controlled not merely by faith in human nature but by faith in the capacity of human beings for intelligent judgment and action if proper conditions are furnished* »<sup>2866</sup> ; et, comme l'exprime Marx : « l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur

---

<sup>2860</sup> Voir notamment, pour Charles S. Pierce, E. San Juan, « Peirce/Marx: Project for a dialogue between pragmatism & marxism », *Left Curve*, n° 37, 2013 ; et, pour William James, P. Ghirardelli, « Marxism and critical theory », in J. R. Shook et J. Margolis (sous la direction de), *A Companion to Pragmatism*, New York, Blackwell, 2006, p. 204 sq.

<sup>2861</sup> Parmi les références indiquées dans la deuxième partie, voir notamment T. Goff, *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, op. cit., et R. Roper, « Mead, Marx and social psychology », op. cit.

<sup>2862</sup> Outre les travaux de Sidney Hook, voir J. Cork, « John Dewey, Karl Marx, and democratic socialism », article cité.

<sup>2863</sup> Au sujet de l'hégélianisme de George Herbert Mead et John Dewey, voir E. Renault, « Dewey et Mead hégéliens », in A. Cukier et E. Debray (sous la direction de), *La Théorie sociale de G. H. Mead*, op. cit.

<sup>2864</sup> Concernant le rapport à Darwin, voir, pour Mead, H. Joas, *George Herbert Mead. Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, op. cit., chap. 3 : « Hegel, Darwin et une nouvelle approche du pragmatisme dans le domaine des sciences biologique et sociales : la place de Mead dans l'histoire intellectuelle et son œuvre philosophique de jeunesse » ; et, pour Dewey, son ouvrage *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*, New York, Henry Holt & Co., 1910. Concernant la manière dont les analyses de Darwin sont envisagées par Marx, on rappellera seulement ici les indications ambivalentes de Marx à Engels après la lecture de *L'Origine des espèces* (Paris, Le Seuil, 2013) qui, dans un premier temps, en font l'inventeur de « la fondation d'une histoire naturelle dans notre perspective », puis, dans un deuxième temps, présentent Darwin comme le portraitiste d'un « règne animal » dessiné « sur le modèle de la société bourgeoise » de son temps (voir respectivement les lettres de Karl Marx à Engels du 19 décembre 1860 et du 18 juin 1862 dans K. Marx et F. Engels, *Correspondance*, tome VI : 1860-1861, Paris, Messidor-Éditions sociales, 1979, et *Correspondance*, tome VII : 1862-1864, Paris, Messidor-Éditions sociales, 1980).

<sup>2865</sup> Voir notamment L. E. Hahn et P. A. Schilpp, *The Philosophy of John Dewey*, op. cit., p. 604-605.

<sup>2866</sup> J. Dewey, « Creative democracy. A task before us », article cité, p. 227 (nous soulignons). Notons que, dans ce passage, John Dewey ne dissocie pas les dimensions pratico-normatives et sociopolitiques de ce développement : « *It is belief in the capacity of every person to lead his own life free from coercion and imposition by others provided right conditions are supplied* » (*Ibid.*).

développement individuel... »<sup>2867</sup>. Ainsi, au-delà de ce nécessaire travail d'histoire des idées, ce sont les implications de cette théorie psychologique, historique et politique de l'individu dans le contexte théorique contemporain qui pourront faire l'objet d'un examen spécifique.

Cette perspective pourrait conduire à un dialogue renouvelé, au-delà des termes qui en furent fixés par Adorno, Marcuse et plus généralement le freudo-marxisme, entre psychanalyse, marxisme et psychologie sociale concernant la question du développement et de l'organisation du psychisme humain. Plus précisément, les apports fondamentaux de la psychodynamique du travail, mais aussi peut-être les perspectives ouvertes autour de la « psychologie politique » dans l'espace francophone, et plus précisément par la *critical psychology* dans l'espace anglophone, autour des enjeux psychologiques de l'aliénation et de l'émancipation<sup>2868</sup> devraient être discutés plus systématiquement du point de vue de la philosophie sociale. Corrélativement, dans le champ spécifique d'une philosophie sociale attentive à la question de l'individu et aux apports théoriques et critiques de la psychologie<sup>2869</sup>, un tel dialogue entre pragmatisme et marxisme pourrait (au-delà des seuls apports, certes importants, de la théorie critique de l'école de Francfort, notamment des travaux d'Adorno, de Marcuse et d'Honneth) constituer un cadre théorique fécond pour une critique des pathologies sociales orientée vers le développement des capacités démocratiques de tous les individus.

L'enjeu d'une telle orientation de recherche serait donc de contribuer, à partir des apports du marxisme, de la psychologie et du pragmatisme, et dans une perspective résolument contraire au « tournant linguistique » aujourd'hui dominant dans la théorie sociale (y compris quand elle s'appuie sur ces trois champs théoriques), à une philosophie des pratiques individuelles et collectives adéquate pour concevoir les formes contemporaines de l'expérience sociale et des rapports sociaux à la lumière du problème de l'organisation démocratique de la coopération. Plutôt donc qu'explorer « les fondements biologiques du socialisme » et de chercher une organisation économique, politique et culturelle permettant de les libérer comme dans le projet marcusien<sup>2870</sup>, il s'agirait de préciser la configuration des capacités psycho-sociologiques des individus associés qui les rendent capables d'une activité de réorganisation démocratique – collective, réflexive et permanente – des institutions. C'est le premier sens du projet d'une exploration théorique des conditions de possibilité de l'exercice démocratique du pouvoir.

---

<sup>2867</sup> K. Marx, « Lettre à Annenkov, décembre 1846 », in K. Marx et F. Engels, *Correspondance*, tome I, *op. cit.*, p. 448.

<sup>2868</sup> Voir notamment C. Dejours, *Travail vivant*, *op. cit.* ; I. Parker, *Revolution in Psychology. Alienation to emancipation*, Londres, Pluto Press, 2007.

<sup>2869</sup> Voir E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, *op. cit.*, et S. Haber, *Freud et la théorie sociale*, *op. cit.*

<sup>2870</sup> H. Marcuse, *Vers la libération*, *op. cit.*, chap. I : « Sur les fondements biologiques du socialisme », p. 17 sq.

Dans cette optique, certaines des analyses proposées dans cette étude, concernant les rapports entre empathie et pouvoir, reconnaissance et stratégie, réflexivité et organisation, pourraient être développées pour explorer les fondements psycho-sociologiques de l'aliénation et de l'émancipation dans les domaines du travail, mais aussi de la pédagogie et des pratiques démocratiques.

### III. Perspectives politiques : travail, État et éducation

Nous avons inscrit nos analyses, dès l'introduction de cette étude, dans le cadre de l'hypothèse de la centralité théorique, psycho-sociologique et politique du travail, dont le marxisme et le pragmatisme ont été les principaux promoteurs en philosophie. Mais si nous avons défendu que c'est à partir d'une politique démocratique du travail qu'il est alors possible de penser la perspective globale d'une désaliénation, ce n'est pas seulement parce qu'il faudrait, comme le défend le mouvement « anticorporatiste »<sup>2871</sup> états-unien, libérer toutes les institutions, y compris étatiques et privées, du modèle néomanagérial. Ce n'est pas non plus dans la mesure où, comme l'ont défendu certains courants du marxisme, notamment la *Wertkritik*, dans les sociétés capitalistes toutes les activités deviennent effectivement ou potentiellement un travail *et donc* une forme d'aliénation<sup>2872</sup>. C'est plutôt parce que la transformation démocratique des institutions et du monde social requiert un travail spécifique, déjà anticipé dans certaines de ses formes, mais qui nécessite un niveau supérieur d'organisation de la coopération et de planification sociale, sans laquelle ni école ni villes démocratiques, ni abolition des rapports de race, de sexe et de classe, ni transition écologique ne paraissent possibles.

Dans cette optique, comme l'exprime Bruno Trentin dans *La Cité du travail. La gauche et le fordisme* : « Ce qui fera la différence, ce sera la capacité de la collectivité, de l'État décentralisé et des communautés, la capacité d'un système scolaire fondé sur l'autonomie et la liberté d'initiative, et d'un système éducatif implanté dans le territoire et sur les lieux de travail, de provoquer une véritable révolution culturelle, qui fasse de la formation permanente et de l'information permanente, de la promotion de nouveaux réseaux de communication les ressources

---

<sup>2871</sup> Pour des ouvrages – privilégiant nettement les objectifs militants à l'analyse théorique – représentatifs de cette orientation et qui ont pu constituer des références pour ces mouvements anti-corporatistes, voir N. Klein, *No Logo. La tyrannie des marques*, Arles, Actes Sud, 2001, et surtout J. Balkan, *The Corporation. The Pathological Pursuit of Profit and Power*, Londres, Constable and Robinson, 2004.

<sup>2872</sup> Nous avons proposé, dans notre perspective, un panorama synthétique de la critique du travail et du salariat aujourd'hui, à partir notamment de l'opposition entre *Wertkritik* et défense de « l'émancipation salariale », dans A. Cukier, « Travail, critique et émancipation : l'enjeu du pouvoir », in A. Cukier, F. Delmotte et C. Lavergne (sous la direction de), *Émancipation, les métamorphoses de la critique sociale*, Bellecombe-en-Bauges, Le Croquant, 2013.

principales mises à la disposition de ce qui peut devenir le facteur décisif d'une compétition non destructrice à l'échelle mondiale, mais aussi de la tenue des sociétés démocratiques : le travail qui pense et qui sait devenir créatif. »<sup>2873</sup> Nous avons défendu que cette intelligence démocratique s'ancre fondamentalement dans les capacités de réorganisation de la coopération, et que son développement implique une organisation sociale permettant à tous les individus de participer réflexivement au contrôle social des usages de l'empathie, en contribuant à l'élaboration des formes d'organisation objective qui contrôlent leurs actes sociaux.

Cette hypothèse ne signifie pas qu'il s'agisse là de la finalité subjective des actes de travail aujourd'hui, ni que de nouvelles formes de travail, par exemple le « travail immatériel », comme le soutiennent Antonio Negri et Michael Hardt, constituent en elles-mêmes quelque gisement inédit de commun. Mais nous avons suggéré que, d'un point de vue démocratique, l'activité d'organisation de la coopération constitue la fonction politique centrale du travail, et qu'une démocratie politique implique nécessairement une politique démocratique du travail permettant de « soumettre toutes les formes d'hétérodirection à un contrôle effectif »<sup>2874</sup>. Autrement dit : l'exercice démocratique du pouvoir non seulement paraît impossible sans un dépassement du régime capitaliste du travail, mais encore requiert essentiellement une autre forme de travail. Ce travail, c'est celui de la transition démocratique vers le socialisme, ce que nous avons proposé de désigner par le terme de *travail démocratique*.

C'est dans cette perspective démocratique que la thèse post-hégélienne des effets-formateurs du travail chez Marx et chez Dewey nous paraît pouvoir s'éclairer. Il ne s'agit pas nécessairement d'affirmer, par exemple, que le travail soit par définition plus important que l'éducation dans le développement des capacités démocratiques des individus – quoique la thèse inverse, qui constitue du reste une parfaite stratégie de défense théorique du capitalisme contre la démocratie, soit évidemment sans doute moins vraie encore : qu'on le veuille ou non, il semble bien qu'aucune « bonne éducation » démocratique ne puisse résister aux effets destructeurs de l'aliénation capitaliste du travail<sup>2875</sup>. Ce motif des effets formateurs du travail nous paraît plutôt

---

<sup>2873</sup> B. Trentin, *La Cité du travail. La gauche et le fordisme*, op. cit., p. 423.

<sup>2874</sup> *Ibid.*, p. 405.

<sup>2875</sup> C'est la limite d'une grande partie des théories de l'éducation démocratique aujourd'hui, par exemple M. Nussbaum, *Les Émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXI<sup>e</sup> siècle ?*, Paris, Flammarion, 2011. Si l'auteure y prend bien en compte la question des rapports psycho-sociologiques entre empathie et pouvoir dans son analyse, elle maintient le privilège normatif de la coopération au détriment de l'analyse du problème de l'organisation, et donc la centralité de l'éducation au détriment de celle du travail. Ainsi, Martha Nussbaum remarque bien, en commentant des études de psychologie sociale du pouvoir récentes, que « des personnes apparemment décentes et bien élevées sont capables d'adopter des comportements humiliants et stigmatisants si la situation est organisée d'une certaine manière et qu'on les place dans un rôle dominant en leur expliquant que les autres sont inférieurs » (p. 57), elle n'en conclut pas pour autant que la coopération démocratique généralisée qu'elle défend dépend tout autant de la transformation des institutions du travail que des institutions scolaires. Nous avons développé cette objection dans une note critique de cet ouvrage, à

signifier que la fonction politique du travail et de l'éducation doit être la même : le développement des capacités sociales organisationnelles et démocratiques des individus.

Cette thèse est suggérée par Marx dans *La Critique du programme de Gotha* en soulignant qu'« établir un lien dès le plus jeune âge entre le travail productif et l'instruction est l'un des plus puissants moyens de transformation de la société actuelle »<sup>2876</sup>. Et elle plus clairement thématifiée par Dewey dans la section « Travail et loisir » de *Démocratie et éducation* : l'éducation comme le travail doivent, dans une perspective démocratique, abolir « la distinction sociale entre ceux dont les occupations impliquent un minimum de réflexion personnelle et d'appréciation esthétique et ceux qui s'occupent plus directement des choses de l'intelligence et du contrôle des activités des autres »<sup>2877</sup>. Comme nous l'avons vu, Dewey défend ainsi que « l'intelligence qui contrôle » ne doit pas être laissée « à la disposition exclusive des savants et des dirigeants de l'industrie », une « société vraiment démocratique » nécessite donc d'abolir, à partir de l'école et à partir du travail, la « société en classes séparées »<sup>2878</sup>. Cette perspective de la formation des capacités d'organisation démocratique des individus est également à l'œuvre dans les propositions de réforme du système éducatif de Gramsci (que Cornel West rapproche de manière convaincante de Dewey en voyant chez eux « les deux grandes figures de la troisième vague de la gauche romantique »<sup>2879</sup>) auxquelles sont consacrées de nombreux passages du Cahier 12 des *Cahiers de prison*<sup>2880</sup>. Leur objectif explicite consiste dans « l'acquisition de capacités de direction » par tous les individus, qui motive la défense gramscienne « d'un type unique d'école préparatoire (élémentaire et moyenne) conduisant les jeunes jusqu'au seuil du choix professionnel, en les formant dans l'intervalle en tant que personnes capables de penser, d'étudier, de diriger ou de contrôler ceux qui dirigent »<sup>2881</sup>. Enfin, c'est l'une des orientations principales des expérimentations de l'éducation nouvelle et des pédagogies alternatives (notamment les écoles Freinet et Montessori, les méthodes du Groupe français d'éducation nouvelle)<sup>2882</sup> ainsi que des mouvements de l'éducation populaire (notamment en Amérique latine, dans le sillage de Paulo Freire et d'Augusto Boal)<sup>2883</sup> ; et plus généralement des réflexions sur la dimension

---

paraître : A. Cukier, « [Recension] *Les Émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXI<sup>e</sup> siècle ?* », *Terrains/Théorie*, n° 2, 2015.

<sup>2876</sup> K. Marx, *Critique du programme de Gotha*, Paris, Les Éditions sociales, 2008, p. 79.

<sup>2877</sup> J. Dewey, *Démocratie et éducation*, p. 346.

<sup>2878</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>2879</sup> C. West, *The American Evasion of Philosophy. A genealogy of pragmatism*, *op. cit.*, p. 218.

<sup>2880</sup> A. Gramsci, *Cahiers de prison. Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Paris, Gallimard, 1975.

<sup>2881</sup> *Ibid.*, p. 342.

<sup>2882</sup> Voir notamment C. Freinet, *L'Éducation du travail*, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1960 ; *Pédagogie scientifique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1958 ; GFEN, *Éducation nouvelle. Enseigner et (se) former*, Lyon Chronique sociale, 2001. Pour une présentation généraliste, voir notamment J.-P. Resweber, *Les Pédagogies nouvelles*, Paris, PUF, 2011.

<sup>2883</sup> Voir P. Freire, *Pédagogie de l'autonomie*, Toulouse, Erès, 2013 ; A. Boal, *Théâtre de l'opprimé*, Paris, La Découverte, 2007. Pour une présentation du projet démocratique des pratiques d'éducation populaire en France,



potentiellement émancipatrice de l'éducation<sup>2884</sup>, qui n'ont cessé de se référer au XX<sup>e</sup> siècle à la fois au pragmatisme et au marxisme.

Le problème d'une « démocratie industrielle », d'une transformation démocratique du travail, paraît donc le même que celui que se pose la pédagogie quand elle interroge les moyens du développement et de la réorganisation de l'intelligence des individus : non pas celui des meilleurs instruments de production d'individus coopérateurs et démocrates, mais celui du développement de la capacité d'auto-organisation démocratique des individus.

Envisageons brièvement dans cette perspective la critique contemporaine des institutions de la formation scolaire et professionnelle, d'une part, et du gouvernement démocratique, d'autre part.

De nombreuses études ont diagnostiqué une « néolibéralisation » de l'institution scolaire en France et en Europe<sup>2885</sup>, et il ne fait aucun doute que les discours de l'« excellence », de la « compétence », de la « concurrence » et de « l'efficacité », ainsi que les dispositifs de pilotage par projet, d'évaluation individualisée et de benchmarking y sont désormais monnaie courante. Ce type de critique formule logiquement ses diagnostics dans les mêmes termes que celle de la « société néolibérale » : s'agit-il d'une discipline productive, d'une production du consentement, d'une « fabrication des sujets »<sup>2886</sup> ? Au-delà de cette perspective spécifique et limitée, la question d'une réforme radicale de l'institution scolaire dans une perspective démocratique continue de faire l'objet d'analyses d'inspiration pragmatiste<sup>2887</sup> et marxiste<sup>2888</sup>. On y retrouve centralement la question de la portée démocratique effective des expérimentations et des pédagogies alternatives qui s'en sont inspirées au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Ces débats sont eux-mêmes souvent réinscrits dans la controverse, qui traverse nous l'avons vu les théories politiques contemporaines de la démocratie, concernant les limites et les rapports des pratiques démocratiques de type délibératif,

---

voir A. Restoin et M. Corond (sous la direction de), *Éducation populaire, enjeu démocratique*, Paris, L'Harmattan, 2008.

<sup>2884</sup> Pour une analyse critique des rapports entre éducation et émancipation aujourd'hui, voir H. Bentouhami et M. Lenormand (sous la direction de), « Éducation : émancipation ? », *Tracés*, n° 25, 2013.

<sup>2885</sup> Voir notamment C. Laval, *L'école n'est pas une entreprise. Le néolibéralisme à l'assaut de l'enseignement public*, Paris, La Découverte, 2003 ; Ken Jones (sous la direction de), *L'École en Europe. Politiques néolibérales et résistances collectives*, La Dispute, « L'enjeu scolaire », 2011 ; C. Laval, F. Vergne, P. Clément, G. Dreux, *La Nouvelle École capitaliste*, Paris, La Découverte, 2011.

<sup>2886</sup> Voir notamment C. Laval, F. Vergne, P. Clément, G. Dreux, *La Nouvelle École capitaliste, op. cit.*, chap. 3 : « Employabilité et fabrique de la subjectivité néolibérale ».

<sup>2887</sup> Voir, par exemple, E. E. Bayles, *Pragmatism in Education*, New York, Harper & Row, 1965, et plus récemment M. Taylor et H. Schreier (sous la direction de), *Pragmatism, Education, and Children: International Philosophical Perspectives*, Amsterdam et New York, Rodopi, 2008.

<sup>2888</sup> Voir, par exemple, G. Snyder, *École, classe et lutte des classes*, Paris, PUF, 1976, et plus récemment M. Sarup, *Marxism and Education. A study of Phenomenological and Marxist Approaches to Education*, Oxford, Routledge, 2011.

agonistique, participatif, égalitaire, ainsi que le problème de leur fonction respective dans les processus d'émancipation individuelle et collective.

Cependant, il nous semble qu'on y pose trop rarement la question spécifique, qui était pourtant le cœur des réflexions d'un Dewey ou d'un Gramsci, du type d'organisation de l'école qui peut favoriser non pas seulement les capacités de coopération (qui peuvent parfaitement convenir à l'organisation hyperévaluative et sélective de l'école et au régime capitaliste du travail), mais aussi et surtout les capacités d'organisation de la coopération des individus, sans lesquelles la perspective d'une transformation démocratique des institutions semble condamnée à rester lettre morte. Dans cette perspective, la construction d'un « public démocratique » comme l'exprime Dewey ou la formation politique de l'individu pour que chacun puisse devenir « un constructeur, un organisateur, un “persuadeur permanent” »<sup>2889</sup> comme l'exprime Gramsci, dépend du développement des capacités d'organisation de la coopération des individus.

Cette question nous paraît également éclairante pour la critique du déficit démocratique des institutions politiques. Comme nous l'avons déjà suggéré en examinant le problème du « socialisme démocratique » chez Dewey et Poulantzas, une politique démocratique ne saurait aujourd'hui plus qu'hier dissocier ces « deux processus articulés : la transformation de l'État et le déploiement de la démocratie à la base »<sup>2890</sup>. Dans cette perspective, le développement d'expériences coopératives ou autogestionnaires dans les entreprises et les syndicats, les quartiers et les villes ne paraît manifestement pas suffire à la démocratisation des rapports sociaux qui nécessite aussi des transformations organisationnelles dans les institutions étatiques.<sup>2891</sup> La question démocratique concerne bien le développement de la coopération, mais elle nécessite que tous les individus participent à la réorganisation de la coopération. Ce problème de l'organisation démocratique ne doit donc pas être entendu en un sens technique, comme si quelque expert en « *design* institutionnel » pouvait les résoudre, mais en un sens politique, dans la mesure où une activité démocratique collective ne peut se constituer qu'autour de la résolution de ce type de problème : « Comment, par exemple, établir un rapport organique entre les commissions de citoyens et des assemblées élues au suffrage national, elles-mêmes transformées en fonction de ce rapport ? »<sup>2892</sup> Or dans une telle activité de résolution de problèmes démocratiques, aussi abstraits et insolubles que ceux-ci puissent paraître ainsi formulés, il faut voir – comme le permet un certain marxisme, un certain pragmatisme, la psychodynamique du travail, une certaine

---

<sup>2889</sup> A. Gramsci, *Cahiers de prison. Cahiers 10, 11, 12 et 13, op. cit.*, p. 346.

<sup>2890</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme, op. cit.*, p. 363.

<sup>2891</sup> Dans le même passage, N. Poulantzas évoque ainsi la nécessité d'une transformation et d'une réorganisation « du Parlement, des libertés, du rôle des partis, de la démocratisation des appareils syndicaux et politiques eux-mêmes, de la gauche ou de la décentralisation » (*Ibid.*, p. 362).

<sup>2892</sup> *Ibid.*, p. 363.

psychologie sociale du pouvoir – une question d’organisation de la coopération et de contrôle social des usages de l’empathie, et non quelque géniale créativité démocratique.

Pour l’exprimer de manière volontairement déflationniste, l’activité politique de résolution de problèmes démocratiques n’est pas différente en nature de celle qui consiste à organiser une stratégie d’équipe dans un jeu, un comité éditorial d’une revue scientifique ou une manifestation publique. Tous les individus en sont capables et peuvent y trouver un intérêt, « si les conditions adéquates sont réunies »<sup>2893</sup>, comme le précise justement Dewey. Or la réunion de ces conditions psycho-sociales et institutionnelles de l’activité démocratique, n’est-ce pas l’objectif et le sens même de la défense de l’exercice démocratique du pouvoir ?

Cependant, ces conditions elles-mêmes, le pragmatisme et le marxisme démocratiques exigent que tous les individus puissent effectivement les produire, les planifier et les contrôler. Autrement dit, il faut que tous les individus soient non seulement les coopérateurs mais aussi les co-organisateurs de la « forme politique tout à fait susceptible d’expansion » qu’évoquait Marx à propos de l’émancipation.<sup>2894</sup> Cette « praxis » politique derrière cette « forme » de l’émancipation, c’est ce que nous avons appelé le travail démocratique. Dans cette perspective « l’autonomisation des rapports sociaux », « l’autoreproduction du capitalisme » ou « le capitalisme réflexif » doivent être compris en un sens ontologique faible mais en un sens critique et politique fort. Il s’agit de ce qui tend à rendre impossible cette pratique démocratique, et qui peut sans doute être d’autant plus efficacement critiqué, contesté et dépassé qu’on le conçoit clairement et explicitement dans sa contradiction avec l’exercice démocratique du pouvoir qu’il réifie et la coopération des individus qu’il aliène.

#### **IV. Perspectives critiques : pathologies sociales, capitalisme et démocratie**

Une tâche prioritaire de la philosophie sociale pourrait donc consister à approfondir l’articulation entre le diagnostic des pathologies psycho-sociales, la critique de l’organisation capitaliste des institutions et la défense de l’exercice démocratique du pouvoir.

C’est ce geste qu’inaugurèrent Marx et Dewey en leur temps. Le premier par exemple en critiquant les effets et les causes du fétichisme de la marchandise à partir de l’anticipation d’une association « d’hommes qui se sont mis librement en société, sous leur propre contrôle conscient et selon leur plan délibéré »<sup>2895</sup>. Le second notamment en critiquant la « pathologie sociale qui

---

<sup>2893</sup> J. Dewey, « Creative democracy. A task before us », article cité, p. 227.

<sup>2894</sup> K. Marx, *La Guerre civile en France*, op. cit., p. 45.

<sup>2895</sup> K. Marx, *Le Capital*, op. cit., p. 91.

s'oppose fortement à l'enquête effective sur les institutions et les conditions sociales »<sup>2896</sup> et plus généralement la manière dont « la pensée est immobilisée et l'action, paralysée »<sup>2897</sup> par l'organisation capitaliste et autocratique de la société à partir d'une théorie de l'activité démocratique. Le problème de la transformation des institutions et du dépassement du capitalisme nécessite de réactualiser cette démarche, en continuant d'examiner les expériences sociales négatives de notre époque, de les analyser en rapport avec la transformation des rapports sociaux capitalistes, de les comprendre dans l'horizon des possibles réels de l'exercice démocratique du pouvoir. La philosophie sociale peut ainsi expliquer les « crises »<sup>2898</sup> sociales, économiques et politiques contemporaines sur le fond de cette contradiction multiforme entre capitalisme et démocratie.

Mais alors elle peut aussi contribuer à identifier des sujets, des lieux et des formes d'organisation de l'émancipation démocratique. Il ne semble pas, au contraire, qu'elle se pose seule ces questions : dans les organisations politiques traditionnelles du mouvement ouvrier (syndicats, partis et communautés locales qui se donnent pour fonction non seulement de représenter le peuple face à l'État, mais aussi de l'organiser en un sujet démocratique), mais aussi dans les expérimentations qui cherchent à s'en défaire (et dont l'auto-désignation dit bien ce questionnement de l'organisation politique : « altermondialisme » d'abord, « Indignés », « Podemos », « Occupy » et l'« anticorporate activism », etc.), il s'agit bien aujourd'hui d'essayer de questionner ce qu'« exercer démocratiquement le pouvoir » peut vouloir dire. Mais si la critique pratique se pose sans doute plus que jamais la même question que la critique théorique (comment « donner pour objectif de produire une description pertinente des maux sociaux et de trouver ou produire des sujets politiques susceptibles d'intervenir de façon pertinente dans un processus de transformation sociale »<sup>2899</sup>), la philosophie sociale peut se rendre utile justement en ne séparant pas la critique du capitalisme de celle des souffrances psycho-sociales qu'il produit.

Dans cette optique, comme nous l'annoncions dans l'introduction de cette étude, il ne paraît pas souhaitable d'opposer un style de « critique sociale pratique (mouvements sociaux, luttes sociales, processus politiques en cours) qui procède elle-même à une identification des maux spécifiques de la société et qui institue elle-même les acteurs politiques pertinents »<sup>2900</sup> à un autre style de critique qui « se distingue du premier en ce qu'il ne présuppose ni identification

---

<sup>2896</sup> J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, op. cit., p. 269

<sup>2897</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>2898</sup> Comme l'exprimait Gramsci dans une formule devenue célèbre : « La crise consiste justement dans le fait que l'ancien meurt et que le nouveau ne peut pas naître : pendant cet interrègne on observe les phénomènes morbides les plus variés » (A. Gramsci, *Cahiers de prison. Cahier 3*, Paris, Gallimard, p. 283).

<sup>2899</sup> E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, op. cit., p. 370.

<sup>2900</sup> *Ibid.*, p. 371.

préalable des maux sociaux par des mouvements sociaux et politiques existants, ni subjectivité politique déjà constituée » et est donc « dénuée de ses garants cognitifs et pratiques »<sup>2901</sup>. Cette opposition sépare ainsi ce qui est précisément articulé par le problème même de l'exercice démocratique du pouvoir : constituer un sujet politique dans le mouvement même de la tentative de transformer les institutions qui font l'objet de la critique. Ce que conteste à juste titre Emmanuel Renault, c'est alors une conception restrictive de la démocratie et de la justice, qui est en effet privilégiée par la philosophie politique traditionnelle.<sup>2902</sup> Mais précisément cela ne doit-il pas justement engager la philosophie sociale à proposer, en même temps qu'une critique des expériences sociales négatives, une théorie de la démocratie ?

Certes, comme l'exprime bien Dewey, « le public démocratique est encore largement incohérent et inorganisé »<sup>2903</sup>. Mais la philosophie sociale peut précisément proposer à ce sujet un diagnostic du déficit démocratique à partir des pathologies psycho-sociales. À cet égard, il ne s'agit certes pas d'affirmer dogmatiquement que *ce dont* on souffre psychiquement, c'est toujours d'abord de la privation de l'exercice démocratique du pouvoir. Mais il paraît plausible et légitime de considérer – comme le faisait la critique pragmatiste des causes de « l'éclipse du public », et comme le montre par exemple aujourd'hui la psychodynamique du travail dans le domaine du travail – que la production organisationnelle d'expériences sociales négatives constitue un puissant levier antidémocratique. Plus précisément, nous avons défendu qu'il est possible, en examinant la dimension positive et non seulement négative<sup>2904</sup> de cette dialectique entre expériences sociales et rapports sociaux, de considérer ce qui est aliéné comme le fondement de l'activité démocratique.

---

<sup>2901</sup> *Ibid.*

<sup>2902</sup> Voir notamment « Le démantèlement du cadre institutionnel de la démocratie sociale s'est accompagné de différentes formes de dépolitisation de la politique, par abstraction et réduction qualitative (nombre de questions jugées dignes d'attention politique) et quantitative (nombre d'acteurs sociaux y intervenant) de l'espace public politique, mais cette nouvelle conjoncture fait également apparaître la capacité de l'exercice de la démocratie et des compromis autour de la justice à occulter un certain nombre de pathologies sociales. Dans un tel contexte, la critique comme "mise au jour" apparaît comme un instrument important pour lutter contre les processus qui tendent à rétrécir toujours plus un espace public politique toujours plus abstrait, et la question de la souffrance en vient à désigner un ensemble de phénomènes dont l'approche en termes de justice ou de démocratie ne permet pas de faire apparaître tous les enjeux » (*Ibid.*, p. 399).

<sup>2903</sup> J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, *op. cit.*, p. 198.

<sup>2904</sup> Le type de critique défendu par Emmanuel Renault dans ce passage de *Souffrances sociales* semble ainsi entièrement conduit par le motif adornien d'une dialectique négative visant à justifier la critique théorique à partir de l'élément d'un « non-identique » vécu : « Il est frappant que la souffrance ait chez lui [Adorno] précisément pour fonction de donner un garant préthéorique substitutif à la critique : en l'absence de garant pratique de luttes pour l'émancipation digne de ce nom, c'est dans le garant anthropologique de la souffrance vécue que la philosophie trouve sa source de légitimité. Le scandale de la souffrance produite par le monde moderne suffit non seulement à justifier la critique philosophique de ce monde, mais aussi à récuser toute tentative visant à contester le bien-fondé de la critique » (E. Renault, *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, *op. cit.*, p. 372).

Cette réintégration de la question démocratique nous paraît renforcer la défense de la philosophie sociale contre les objections qui ont pu lui être adressées. D'une part, s'il s'agit pour elle de promouvoir l'exercice démocratique du pouvoir, alors, comme le montre Franck Fischbach dans *Manifeste pour une philosophie sociale*, il n'est en effet pas question pour la philosophie sociale de véhiculer « implicitement une référence à un état social normal qu'il s'agirait d'atteindre ou de restaurer »<sup>2905</sup>. Le problème de l'organisation démocratique du pouvoir conduit ainsi la philosophie sociale à critiquer l'aliénation, à partir de Marx, plutôt que l'anomie, à partir de Durkheim. D'autre part, dans cette perspective démocratique, il est manifeste que le philosophe social « n'a pas besoin que ceux qu'il désigne comme malades soient en même temps des incapables, qu'ils soient impuissants à se soigner eux-mêmes »<sup>2906</sup>. La défense de l'exercice démocratique du pouvoir conduit alors la philosophie sociale vers les capacités démocratiques des individus, et ne met donc pas tant en lumière quelque événement démocratique, comme le fait Jacques Rancière, qu'elle ne montre la possibilité et la nécessité d'un travail démocratique, avec Dewey. C'est aussi ce que nous sommes conduit à défendre au terme de cette étude : s'il est vrai que « le constat de ce qui ne va pas dans la société telle qu'elle est, et qui engendre de la souffrance sociale, porte avec soi l'exigence maintenue d'une transformation et d'une émancipation sociales »<sup>2907</sup>, alors une telle philosophie sociale doit pleinement assumer de produire une théorie politique de la démocratie.

Il paraît donc nécessaire, mais pas suffisant de critiquer l'instrumentalisation de la démocratie par le capitalisme, comme le propose par exemple Axel Honneth dans *Das Recht der Freiheit*<sup>2908</sup>. Il semble qu'il faut aussi, pour le dire très simplement, montrer comment le capitalisme désorganise et neutralise l'exercice démocratique du pouvoir. Dans cette perspective, le lien entre aliénation et processus antidémocratique s'avère direct : le sujet aliéné est un sujet privé des conditions de possibilité psycho-sociale de l'activité démocratique. Alors, en effet, si « le sujet », comme le propose Franck Fischbach dans *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, est par définition le résultat même de cette « aliénation comprise comme perte du monde, comme perte du lien avec le monde »<sup>2909</sup>, la désaliénation consiste nécessairement en un dépassement de la « désobjectivation » qui constitue le sujet. Une telle réobjectivation et désobjectivation constitue alors le sens même de l'exercice démocratique du pouvoir : et elle nécessite de constituer un « usage commun » du monde au-delà de « l'ensemble des mécanismes

---

<sup>2905</sup> F. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, op. cit., p. 151.

<sup>2906</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>2907</sup> *Ibid.*

<sup>2908</sup> Voir la critique, d'inspiration habermassienne, des « cartels de pouvoir [*Machtkartelle*] transnationaux (Habermas) qui instrumentalisent le public démocratique afin de fournir à leurs représentants des positions influentes et profitables » et plus généralement du découplage [*Entkoppelung*] du système politique et de la formation démocratique de la volonté » (A. Honneth, *Das Recht der Freiheit*, op. cit., p. 607).

<sup>2909</sup> F. Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité et aliénation*, op. cit., p. 14.

destructeurs et des dispositifs privatifs caractéristiques du capitalisme »<sup>2910</sup>. Il nous semble que cette réinvention d'un usage commun du monde peut légitimement et utilement se dire aussi comme le développement des capacités démocratiques des individus et la démocratisation des rapports sociaux.

Reste alors à interroger les formes d'organisation sociale, économique et politique concrètes que cette réarticulation entre critique des pathologies sociales et défense de la démocratie peut conduire à positivement valoriser.

Dans la conclusion de *Penser le néolibéralisme*, Stéphane Haber, dans le mouvement d'une argumentation visant à justifier « le principe d'une théorie sociale et politique qui, au-delà d'un vague affect critique, prendrait au sérieux, sur le plan normatif, l'idée positive de société post-capitaliste »<sup>2911</sup>, propose à cet égard de distinguer trois formes de transformation dont pourrait émerger une société post-capitaliste. Il y a d'abord les « transformations sociales-démocrates », qui correspondent aux expérimentations ou possibilités de régulation et de contrôle du marché par l'État<sup>2912</sup>. Il y a ensuite les « transformations socialistes », qui correspondent aux expérimentations ou possibilités de formes de production, répartition et consommation alternatives à celles des sociétés capitalistes et qui ont pu en France se regrouper « autour de la nébuleuse formée par ce que l'on appelle "l'économie sociale et solidaire", sur fond de traditions coopérativistes et associationnistes »<sup>2913</sup>. Il y a enfin les « transformations communistes » qui correspondent aux expérimentations et possibilités pouvant « conduire les intérêts humains à s'exprimer sans alimenter la spirale de l'autoreproduction élargie du capital »<sup>2914</sup>, que l'auteur illustre en référant aux mouvements sociaux et politiques « qui vont dans le sens de la démarchandisation, de la démonétarisation, de la démondialisation, de la décroissance »<sup>2915</sup>. Or, si Stéphane Haber analyse ces trois mouvements dans le cadre de son analyse des formes complexes d'association ou de contradiction entre l'aliénation objective comme dynamique expansionniste et l'affirmation ontologique et normative de la vie, il nous semble que cette typologie peut montrer aussi – peut-être plus simplement et en tout cas de manière complémentaire – qu'il n'a jamais été autant question qu'aujourd'hui, dans les différentes formes de lutte pour l'émancipation, de

---

<sup>2910</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>2911</sup> S. Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, op. cit., p. 321. L'ensemble de l'argumentation consiste à « montrer que la visée émancipatrice, prise dans sa généralité, a beaucoup à voir avec la visée d'un possible avenir post-capitaliste » (*Ibid.*) en répondant aux critiques anti-essentialistes, anti-utopistes et anti-historicistes qui visent à le contester.

<sup>2912</sup> *Ibid.*, p. 337. L'auteur renvoie ici à une série de réformes dans « le domaine du contrôle de la finance, du contrat de travail, du revenu d'existence, de la politique fiscale, de la politique sociale, de l'incitation à diriger l'activité économique, productive ou financière dans un sens raisonnable, etc. » (*Ibid.*).

<sup>2913</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>2914</sup> *Ibid.*

<sup>2915</sup> *Ibid.*, p. 339.

trouver des solutions au problème d'une organisation démocratique du pouvoir strictement antagoniste à la forme-entreprise des rapports sociaux.

Plus encore : dans une perspective alliant pragmatisme et marxisme, il nous semble qu'on peut répondre de manière plus directe que la conclusion de *Penser le néo-capitalisme* aux arguments anti-essentialistes (qui contestent l'existence de quelque chose comme « le » capitalisme qu'on pourrait dépasser), anti-utopistes (qui objectent à la possibilité d'un post-capitalisme le manque de certitudes historico-politiques concernant les formes de l'émancipation)<sup>2916</sup> et anti-historicistes (qui contestent que dépasser le capitalisme suffise à promouvoir l'émancipation), qui visent à contester respectivement la réalité, la possibilité et le sens d'une émancipation du capitalisme. Dans l'optique de Dewey, en effet, ces trois arguments peuvent être considérés non pas tant comme des tentatives de démonstration par les faits que comme des démonstrations de force : le seul critère de l'émancipation, en effet, est le « recours à l'intelligence organisée comme méthode pour assurer le changement » contre la « minorité qui s'oppose par la force à la mise en œuvre de la méthode de l'action intelligente »<sup>2917</sup>. Et dans la perspective de Marx, le fait dont il faut partir, ce n'est pas celui de la nécessité de l'ordre actuel des choses, mais c'est le fait de l'aliénation : les individus sont privés de la maîtrise sur les conditions sociales de leurs pratiques. Pour répondre aux objections opposées à la possibilité réelle de l'émancipation et de la démocratie, il ne paraît pas absurde de chercher, dès lors, à associer deux stratégies théoriques. Il paraît nécessaire de faire voir et d'expliquer la manière dont le capitalisme empêche que la méthode démocratique, comme l'exprimait Dewey, « soit appliquée jusqu'au bout »<sup>2918</sup>. Mais il est également possible, dans le même mouvement, de démontrer qu'il est psycho-sociologiquement plausible de se réapproprier le contrôle social dont dépend ses actions, et qu'on est plus heureux et plus libre quand on y parvient que lorsqu'on est dépossédé de cet exercice démocratique du pouvoir.

Au terme de ce parcours, ce que nous avons appelé le problème de l'organisation démocratique de la coopération paraît permettre d'envisager ensemble plusieurs chantiers théoriques à l'intersection de la philosophie sociale, de la psychologie et de la théorie politique. L'examen des expériences sociales négatives à la lumière des processus antidémocratiques qui les causent et qu'elles renforcent en retour ainsi que la formulation des enjeux d'une politique démocratique du travail nous semblent des tâches prioritaires. Mais ces perspectives paraissent

---

<sup>2916</sup> Stéphane Haber résume ainsi cette objection : « Après les expériences collectivistes du siècle dernier, nous ne disposons plus de critères limpides et convaincants pour définir ce qu'est une société post-capitaliste, de telle sorte que l'émancipation ne correspond guère qu'à un impératif vide. » (S. Haber, *Penser le néo-capitalisme*, op. cit., p. 327.)

<sup>2917</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, op. cit., p. 166.

<sup>2918</sup> *Ibid.*, p. 158.



devoir importer aussi : l'approfondissement théorique des fondements psycho-sociologiques de la coopération et de l'organisation de la coopération, en vue d'une théorie de l'activité démocratique ; l'analyse macrologique des formes de contradiction réelle entre contrôle social démocratique et contrôle social capitaliste aujourd'hui, notamment dans ses dimensions économiques, juridiques et géopolitiques ; l'élaboration systématique d'une théorie politique de la démocratie dans ses dimensions économiques, sociales et politiques ; plus spécifiquement concernant la philosophie sociale, un travail d'association entre marxisme et pragmatisme ; l'analyse des rapports entre démocratie, socialisme et communisme ; et une confrontation systématique avec la philosophie politique de la démocratie.

C'est sur ce dernier point que nous voudrions finalement insister, en indiquant une perspective spécifique qui retient notre intérêt alors que s'achève ce travail, et qu'il faut le conclure : celui d'un questionnement, du point de vue spécifique de la philosophie sociale, de la triade de concepts autour de laquelle s'organisent les derniers écrits d'Étienne Balibar : émancipation, transformation et civilité.<sup>2919</sup> À l'interrogation de la catégorie d'*émancipation* comme figure de « l'autonomie de la politique »<sup>2920</sup>, et à la thèse spécifique de « l'égaliberté »<sup>2921</sup> et d'un « droit universel à la politique »<sup>2922</sup>, pourrait correspondre l'approfondissement de l'examen de ce que nous avons appelé *l'activité démocratique*. Sur le développement de quelles capacités et pratiques sociales spécifiques, effectives ou réellement possibles l'exercice démocratique du pouvoir peut-il s'appuyer ? Ensuite, au questionnement de la catégorie de *transformation* comme figure de « l'hétéronomie de la politique, ou politique rapportée à des conditions structurelles et conjoncturelles »<sup>2923</sup>, et à la proposition spécifique d'un dialogue à ce sujet entre Marx et Foucault<sup>2924</sup> (qui nous semble devoir passer par un examen critique de la « voie démocratique vers le socialisme » de Nicos Poulantzas) pourrait correspondre ce que nous avons appelé la *démocratisation des rapports sociaux*. À l'élaboration de quelles formes politiques travaille ou pourrait travailler une telle activité démocratique ? Enfin, à l'examen de la catégorie de *civilité* comme « figure de l'hétéronomie de l'hétéronomie » accordant que « les conditions auxquelles se rapportent une politique ne sont jamais une dernière instance : au contraire, ce qui le rend déterminantes est la façon dont elles portent des sujets ou sont portées par

---

<sup>2919</sup> Voir notamment le texte d'ouverture de la *Crainte des masses*, qui circonscrit le programme exploré dans ses travaux ces quinze dernières années : É. Balibar, « Trois concepts de la politique : émancipation, transformation, civilité », *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1997.

<sup>2920</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>2921</sup> Voir É. Balibar, *Les Frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte, 1992.

<sup>2922</sup> É. Balibar, « Trois concepts de la politique : émancipation, transformation, civilité », article cité, p. 22.

<sup>2923</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>2924</sup> Voir *Ibid.*, p. 27-39.

eux »<sup>2925</sup>, et aux analyses spécifiques d'une telle politique de la civilité en tant qu'elle peut répondre aux formes « ultra-objectives » et « ultra-subjectives » de la violence contemporaine<sup>2926</sup> pourrait correspondre le questionnement de ce que nous avons appelé *l'intelligence démocratique*. Comme l'exprime Dewey, par quels moyens « l'intelligence, qu'elle soit réellement ou potentiellement existante, peut-elle s'incarner dans l'environnement institutionnel dans lequel l'individu pense, désire et agit ? »<sup>2927</sup>. Autrement dit : que serait une politique de transition démocratique permettant d'opposer aux diverses formes de violence contemporaines les capacités d'organisation des individus associés ?

Pour répondre à ces nouvelles questions, certains des arguments proposés à la discussion dans cette étude pourraient constituer des instruments utiles. Nous espérons en tout cas qu'ils auront pu rendre plausible le projet d'une élaboration, à partir de la coopération théorique entre philosophie sociale, psychologie et théorie politique, du problème contemporain des conditions de possibilité de l'exercice démocratique du pouvoir.

---

<sup>2925</sup> *Ibid.*, p. 19

<sup>2926</sup> Voir *Ibid.* p. 42 *sq.*, ainsi que E. Balibar, *Violence et civilité*, Paris, Galilée, 2010.

<sup>2927</sup> J. Dewey, *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, *op. cit.*, p. 146.

## BIBLIOGRAPHIE

Dans le cadre de ce travail, il nous a semblé préférable de proposer pour cette bibliographie<sup>2928</sup> un classement alphabétique plutôt que thématique ou disciplinaire.

Les références pour chaque auteur sont également présentées par ordre alphabétique.

ABALLÉA, F. et DEMAILLY, L., « Les nouveaux régimes de mobilisation des salariés », in DURAND, J-P. et LINHARD, D., *Les ressorts de la mobilisation du travail*, Paris, Erès, 2005

ABOULAFIA, M., « A (neo) American in Paris: Bourdieu, Mead and Pragmatism », in SCHÜSTERMAN, R. (sous la direction de), *Bourdieu : Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1999

*Philosophy, Social Theory and the Thought of George Herbert Mead*, New York, University of New York Press, 1991

ADOLPHS, R., « How do we know the minds of others ? Domain-specificity, simulation, and enactive social cognition » », *Brain research*, n°1079, 2009

ADORNO, T. W., « Adorno über Marx und die Grundbegriffe der Gesellschaftstheorie: Aus einer Mitschrift im Sommersemester 1962 » in BACKHAUS, H-G., *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*, Ca ira, 2012

« A propos du rapport entre psychologie et sociologie », in *Société : intégration, désintégration*, Paris, Payot, 2011

*Etudes sur personnalité autoritaire*, Paris, Allia, 2007

*Gesammelte Schriften*, Band III, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 2003

« Individu et organisation », in *Société : intégration, désintégration*, Paris, Payot, 2011

*Minima moralia: réflexions sur la vie mutilée*, Payot, 2003 (rééd.)

« Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie », *Gesammelte Schriften*, Band 8, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 2003

ADORNO, T. W. et HORKHEIMER, M., *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974

AGAMBEN, G., *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, Paris, Payot & Rivages, 2007

ALBRECHT, J., *Reconstructing individualism. A pragmatic tradition from Emerson to Ellison*, Bronx, Fordham University Press, 2012

ALINSKY, S., *Rules for radicals. A pragmatic primer for realistic radicals*, Londres, Vintage Book, 1989

ALLAIN, P., AUBAIN, et G., LEGALL, D. (sous la direction de), *Cognition sociale et neuropsychologie*, Paris, Solal, 2012

ALLEN, A., *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*, Boulder, Westview Press, 1999

ALLEN, J., « Pragmatism and power, or the power to make a difference in a radically contingent world », *Geoforum*, vol. 39, n°4, 2008

---

<sup>2928</sup> Nous remercions Sarah Massuelles pour sa collaboration décisive dans le travail de collection et de constitution de cette bibliographie.

ALLPORT, G. W., « Individual and Social Psychology », in HAHN, L. E. et SCHILPP, P. A., *The Philosophy of John Dewey*, Carbondale, Southern Illinois University, 1939

ALTER, N., *Sociologie du monde du travail*, Paris, PUF, 2012

ALTHUSSER, L., « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976

« Marxisme et humanisme », in *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005

*Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011

ANGELLA, M., « L'individuation par la socialisation. Quelle place pour la psychanalyse? Quelques inconséquences dans la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth », *Consecutio Temporum*, n°3 : *La reconnaissance*, 2013

ARDITI, J., « Simmel 's Theory of Alienation and the decline of the non-rational », *Sociological Theory*, n°14, 1996

ARENDT, H., *On violence*, Boston, Mariner Books, 1970

ARJALIES, D. L., LORINO, P. et SIMPSON, B., « Understanding Organizational Creativity. Insights from pragmatism » in RUMENS, N. et KELEMEN, M. (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013

ASCH, S. E., « Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments », in GUETZKOW, H. (sous la direction de) *Groups, leadership and men*, Pittsburgh, Carnegie Press, 1961

*Social psychology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1952

ATHENS, L., « Mead's lost conception of society », *Symbolic Interaction*, Vol. 28, N°3, 2005

ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, Paris, CNRS, 2011

BABHA, H. K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 1994

BACHET, D., FLOCCO, G., KERVELA, B. et SWEENEY, M., *Sortir de l'entreprise capitaliste*, Bellecambes-en-Bauges, Le Croquant, 2007

BACQUÉ, M-H et BIEWENER, C., *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte, 2013

BACQUÉ, M-H, REY, H. et SINTOMER, Y. (sous la direction de), *Gestion de proximité et démocratie participative. Une perspective comparative*, Paris, La Découverte, 2005

BAKER, G. P. et SMITH, G., *The new financial capitalists : Kohlberg Kravis Roberts and the Creation of Corporate Value*, New York, Cambridge University Press, 1998

BAKHTIN, M. M., *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981

BALCONY, M. et BORTOLOTTI, A., « Empathy in cooperative versus non-cooperative situations: the contribution of self-report measures and autonomic responses », *Applied Psychophysiological Biofeedback*, n°3, 2012

BALDWIN, J. M., *Social and Ethical InterprÉtations in Mental Development: A Study in Social Psychology*. New York, Macmillan Company, 1899

BALIBAR, E., *Les frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte, 1992

« Trois concepts de la politique : émancipation, transformation, civilité », *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1997.

*Violence et civilité*, Paris, Galilée, 2010

- BALKAN, J., *The Corporation. The Pathological Pursuit of Profit and Power*, Londres, Constable and Robinson, 2004
- BARRETT, L., *Beyond the Brain: How Body and Environment Shape Animal and Human Minds*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2011
- BARON-COHEN, S., *Mindblindness. An essay on autism and theory of mind*, MIT Press, 1995
- BAROT, E., « Ecrire avec science comment l'Autre existe son aliénation. Sartre et les concepts fondamentaux de la sociologie », *Etudes sartriennes*, n° 10, 2005
- « Le Jeune Marcuse (1928-1937). Esquisses d'une compréhension marxiste », Habilitation à diriger des recherches, non publiée
- BATIUK, M. E. et SACKS, H. L., « George Herbert Mead and Karl Marx: Exploring Consciousness and Community », *Symbolic Interaction*, Vol. 4, No. 2, 1981
- BATSON, C. D., *Altruism in human*, Oxford, Oxford University Press, 2011
- The Altruism Question: Toward a Social Psychological Answer*, Oxfors, Psychology Press, 1991
- « Empathy : eight related but distinct phenomena », in DECETY, J. et ICKES, W., *The social neurosciences of empathy*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2011
- BATSON, C. D. et AHMAD, N. Y., « Using empathy to improve intergroup attitudes and relations », *Social Issues and Policy Review*, vol. 3, n°1, 2009
- BATSON, C. D., KLEIN, T.R., HIGHBERGER, L. et SHAW, L.L., « Immorality from empathy-induced altruism », *Journal of Personality and Social Psychology*, n°68, 1995
- BAUDRY, B. et CHASSAGNON, V., *Les Théories économiques de l'entreprise*, Paris, La Découverte, 2014
- BAUMANN, Z., *La vie liquide*, Rodez, Le Rouergue/Chambon, 2006
- BAYLES, E. E., *Pragmatism in Education*, New York, Harper & Row, 1965
- BEAUD, S. et PIALOUX, M., *Retour sur la condition ouvrière*, Paris, Fayard, 2000
- BECK, A. T., *Prisoners of hate. The cognitive basis of anger, hostility, and violence*, New York, Harper Collins, 2000
- BECK, U., *Risikogesellschaft*, Berlin, Surkamp Verlag, 1986
- BECKER, G. S., « Altruism, egoism and genetic fitness : economics and sociobiology », *The economic approach to Human Behaviour*, Chicago, University of Chicago Press, 1976
- Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* (1964), Chicago, University of Chicago Press, 1993 (3<sup>e</sup> édition)
- BELL, S.M., « The development of the concept of object as related to infant-mother attachment », *Child Development*, 1970
- BELMAN, L.S., « John Dewey's Concept of Communication », *Journal of Communication*, vol. 27, n° 1, 1977
- BENHABIB, S., (sous la direction de), *Democracy and Difference*, New York, Princeton University Press, 1996
- BENJAMIN, J., *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Power*, New York, Pantheon, 1988
- BENTHAM, J., *An introduction to the principles of Morals and Legislation*, Londres, The Ahtone Press, 1970

- Le Panoptique*, Paris, Mille et Une Nuits, 2002
- « Principles of Penal Law » (1838), in BOWRING, J., (sous la direction de.), *The Works of Jeremy Bentham*, tome I, Edinburgh, William Tait, 1843
- De la torture*, Paris, Allia, 2012
- BENTOUHAMI, H. et LENORMAND, M. (sous la direction de), « Education : émancipation ? », *Tracés*, n°25, 2013
- BERGER, J., FISEK, M., NORMAN, R. et ZELDITCH, M., *Status characteristics and social interaction: an expectation-states approach*, Amsterdam, Elsevier, 1977
- BERGER, P. et LUCKMAN, T., *La construction sociale de la réalité*, Paris, Meridien Klincksieck, 1986
- BERLAN,
- BERTEN, A., DA SILVEIRA, P. et POURTOIS, H., *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997
- BERTHOZ, A., « Physiologie du changement de point de vue » in BERTHOZ, A. et JORLAND, G. (sous la direction de), *L'empathie*, Paris, Odile Jacob, 2004
- Le sens du mouvement*, Paris, Odile Jacob, 1997
- La vicariance, le cerveau créateur de monde*, Paris, Odile Jacob, 2013
- BERTHOZ, A. et JORLAND, G., (sous la direction de), *L'empathie*, Odile Jacob, Paris, 2004
- BERTHOZ, A. et PETIT, J.-L., *Phénoménologie et physiologie de l'action*, Paris, Odile Jacob, 2006
- BIDET, J., *L'État-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Paris, PUF, 2011
- Explication et reconstruction du Capital*, Paris, PUF, 2004
- « Fécondité et ambiguïté du concept d'aliénation : *Le Capital* après Althusser », in J-C. Bourdin (sous la direction de), *Althusser, une lecture de Marx*, Paris, PUF, 2008
- Théorie générale*, Paris, PUF, 1999
- BIDET, A., QUÉRÉ L. et TRUC G., « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs », in DEWEY, J., *La formation des valeurs* (traduit par A. Bidet, L. Quéré, G. Truc), Paris, La découverte, 2011
- BIHR, A., *La Novlangue néolibérale. La rhétorique du fétichisme capitaliste*, Lausanne, Page Deux, 2007
- BIMBENET, E., *Après Merleau-Ponty, Etudes sur la fécondité d'une pensée*, chapitre « Merleau-Ponty au seuil des sciences humaines », Paris, Vrin, 2011
- « Sens pratique et pratiques réflexives. Quelques développements sociologiques de l'ontologie merleau-pontienne », *Archives de philosophie*, 2006
- BINSWANGER, L., *Trois formes manquées de la présence humaine*, Paris, Le Cercle herméneutique, 2002
- BION, W.R., *Attention and Interprétation : A Scientific Approach to Insight in Psychoanalysis and Groups*, Londres, Tavistock, 1970
- BLOCK, P., *Community: The Structure of Belonging*, San Francisco, Berrett-Koehler Publishers, 2008
- BLONDIAUX, L., « Démocratie délibérative vs démocratie agonistique ? Le statut du conflit dans les théories et les pratiques de participation contemporaines », *Raisons politiques*, n° 30, 2008
- BLOUET, A., *Projets de prisons cellulaires*, Paris, Firmin Didot Frères, 1843
- BLUMER, H., « Les implications sociologiques de la pensée de G.H. Mead », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de G.H. Mead*

- BOAL, A., *Théâtre de l'opprimé*, Paris, La Découverte, 2007
- BODIN, R. (sous la direction de), « Introduction », *Les métamorphoses du contrôle social*, Paris, La Dispute, 2012
- BÖEHLE, F. et MILKAU, B., *De la manivelle à l'écran. L'évolution de l'expérience sensible des ouvriers lors des changements technologiques*, Paris, Eyrolles, 1998
- BOÉTIE (la), E., *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 2002
- BOLOGNINI, S., *L'empathie psychanalytique*, Toulouse, Erès, 2006
- BOLTANSKI, L., et CHIAPELLO, E., *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999
- BOMBARI, D., SCHMID MAST, M. et SANDER, D., « How interpersonal power affects empathic accuracy: differential roles of mentalizing vs. mirroring? », *Frontiers in Human neurosciences*, n°13, 2013
- BONNICO, C., « Le self dans la psychologie sociale de G.H. Mead. Filiation et descendance », in CUKIER, A. et DEBRAY, E. (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2014
- BOUQUIN, S., « Harry Braverman face à la sociologie du travail », *L'homme et la société*, n°178, 2010
- « La question des résistances au travail dans la sociologie du travail française », *Actuel Marx*, n°49, « Travail et domination », 2011
- « Les résistances au travail entre domination et consentement », in S. Bouquin (sous la direction de), *Résistances au travail*, Paris, Syllepse, 2008
- BOURDIEU, P., *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987
- « Dévoiler les ressorts du pouvoir », in *Interventions — Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002
- La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979
- Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000
- Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001
- « L'espace des points de vue », in P. Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1998
- « L'essence du néolibéralisme », *Le Monde diplomatique*, mars 1998
- Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, « Points », 2003
- « Men and machines », in KNORR-CETINA, K. et CICOUREL, A. V. (sous la direction de), *Advances in Social Theory and Methodology: Toward and Integration of Micro-and Macro Sociologies*, Boston, Kegan and Paul, 1981
- (sous la direction de), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1998
- « "Le monde me comprend mais je le comprends". Entretien avec l'historien Roger Chartier », diffusé dans "Les chemins de la connaissance" partie 3, France Culture, 1988 [Retranscrit dans P. Bourdieu et R. Chartier, « Gens à histoire, gens sans histoire : dialogue Bourdieu/Chartier », *Politix*, vol. 2, n°6, 1989
- « Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 3, 1980
- « Le néolibéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites », in *Contre-feux*, Paris, Liber-Raison d'agir, 1998
- La noblesse d'État*, Paris, Minuit, 1989

*Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1981

*Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Le Seuil, 1994

« De la règle aux stratégies : Entretien avec Pierre Bourdieu », *Terrains*, n°4, 1985

*Réponses*, Paris, Seuil, 1992

*Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980

*Le sociologue et l'historien*, Marseille, Agone, 2010

*Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner. Entretien avec Antoine Spire*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2002

BOURDIEU, P., DARBEL, A., RIVET, J-P. et SEIBEL, C., *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris, La Haye, Mouton, 1963

BOURDIEU, P. et PASSERON, J-C., *La reproduction : éléments d'une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970

BOURGEOIS, P.L. et ROSENTHAL, S., *Mead and Merleau-Ponty : toward a Common Vision*, New York, University of New York Press, 1991

BOUVERESSE, J., « Règles, dispositions, habitudes », in *Pierre Bourdieu*, *Revue Critique* n°579-580, Paris, Minuit, 1995

BOVE, L., *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996

BOWLBY, J., *Attachement et perte, vol. 2: La séparation, angoisse et colère*, Paris, PUF, 1973

BOYER, E., « Beyond Deweyism : Dewey on 'Growth' » in *Beyond marxism and deweyism. A « red pragmatism » for the twenty-first century*, thèse de doctorat en philosophie sous la direction de James Farr, University of Minnesota, 2008, Ann Arbor, Proquest, 2011

*Beyond marxism and deweyism. A « red pragmatism » for the twenty-first century*, thèse de doctorat en philosophie sous la direction de James Farr, University of Minnesota, 2008, Ann Arbor, Proquest, 2011

« Beyond Marxism : Marx on 'Human emancipation' » in *Beyond marxism and deweyism. A « red pragmatism » for the twenty-first century*, thèse de doctorat en philosophie sous la direction de James Farr, University of Minnesota, 2008, Ann Arbor, Proquest, 2011

« The "Revolutionary Reformism" of Karl Marx and John Dewey », *Paper presented at the annual meeting of the Southern Political Science Association, Hotel InterContinental, New Orleans, Louisiana*, Jan 05, 2011

BRASSAC, C., « La réception de G.H. Mead en psychologie sociale francophone : réflexions sur un paradoxe », *Les Cahiers internationaux de psychologie sociale*, vol. 66, 2005

BRAVERMAN, H., *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*, Monthly Review Press, 1998 (1974)

BROADIE, A., « Sympathy and the impartial Spectator », in HAAKONSSSEN, K. (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006

BRONCKART, J-P. et SCHURMANS, M.-N, « Pierre Bourdieu - Jean Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique », in LAHIRE, B. (sous la direction de), *Le travail sociologie de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999

BROWN, W., *Les habits neufs de la politique mondiale*, Paris, Prairies Ordinaires, 2007

BROWNING, C., *Des hommes ordinaires. Le 101<sup>e</sup> bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres, 1994



- BRUNEAU, E. G. et SAXE, R., « The power of being heard: The benefits of 'perspective-giving' in the context of intergroup conflict », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 48, n°4, 2012
- BRUNEL, V., *Les Managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique du pouvoir ?*, Paris, La Découverte, 2004
- BRUNEL, M-L. et COSNIER, J., *L'empathie. Un sixième sens*, Lyon, PUL, 2012
- BRUNO, I., « Faire taire les incrédules ». Essai sur les figures du pouvoir bureaucratique à l'ère du *benchmarking* », in B. HIBOU (sous la direction de), *La bureaucratisation néolibérale*, Paris, La Découverte, 2013.
- BRUNO, I. et DIDIER, E., *Benchmarking. L'État sous pression statistique*, Paris, La Découverte, 2013
- BUCCIARELLI, M. et JOHNSON LAIRD, P.N., « Naive reasoning : a theory of meaning, representation and reasoning », *Cognitive Psychology*, vol. 50, n°2, 2005
- BURAWOY, M., « La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci », *Actuel Marx*, n° 50, 2011
- « Globalisation, travail et sciences sociales, Grand entretien avec Michael Burawoy », *Les Mondes du Travail*, n° 3-4, 2007
- Manufacturing consent. Changes in the labor process under monopoly capitalism*, Chicago, University of Chicago Press, 1979
- The politics of production*, Londres/New York, Verso, 1985
- BURCH, K. T., *Democratic Transformations. Eight Conflicts in the Negotiation of American Identity*, New York, Bloomsbury Academic, 2012
- BURNHAM, J., *The Managerial Revolution : What is Happening in the World*, New York, John Day Company, 1941 (traduit en français en 1947 sous le titre *L'Ère des organisateurs*)
- BURNS, T., *Erving Goffman*, New York, Routledge, 2014
- BUTLER, J., *Ces Corps qui comptent. De la Matérialité discursive et des limites du « sexe »*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009
- Ce qui fait une vie : Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Paris, Zones, 2010
- Le pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, Paris, Amsterdam, 2008
- Subjects of desire*, New York, Columbia Press, 1987
- La Vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer, 2002
- CAILLÉ, A., (sous la direction de) *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007
- Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris, La Découverte, 2009
- CALIANDRO, S., « Empathie et esthésie: un retour aux origines esthétiques », *Revue Française de Psychanalyse : L'empathie*, Vol.68, 2004/3
- CAMERATI, N., « La performance de la police dans l'espace public », *Sociétés*, n°94, 2006
- CAPALDI, N., « Hook, Dewey and Marx », *Journal of Philosophy*, n°87, 1990
- CARTER, S., HARRIS, J. et PORGES, S. W., « Neural and evolutionnal perspectives on empathy », in DECETY, J., *Empathy. From bench to bedside*
- CASPARY, W., *Dewey on democracy*, Ithaca, Cornell University, 2000

- CASTEL, P-H., *A quoi résiste la psychanalyse ?*, Paris, PUF, 2006
- CASTEL, R., *Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard, Paris, 1995
- CASTELLS, M., *La société en réseaux. L'ère de l'information*, Paris, Fayard, 2001
- CEFAÏ, D., *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007
- « Public, socialisation et politisation : Mead et Dewey », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2014
- CEFAÏ, D. et GARDELLA, E.: « Comment analyser une situation selon le dernier Goffman ? De Frame Analysis à Forms of Talk », in CEFAÏ, D. et PERREAU, L., *Erving Goffman et L'ordre de l'interaction*, Paris, CURAPP-ESS/CEMS-IMM, 2012
- CEFAÏ, D. et TERZI, C. (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, EHESS, 2012
- CERTEAU (de), M., « Introduction » in *L'invention du quotidien. I. Arts du faire*, Paris, Gallimard, 1990
- CHANSON, V., CUKIER, A. et MONFERRAND, F., *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014
- CHARBONNIER, V., « La réification chez Lukács », in V. Chanson, A. Cukier, F. Monferrand, *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014
- CHARETTON, G., COLIN, V. et DUEZ, B., « A la rencontre de sujets SDF, demandes de traces ou traces de demandes ? », *Psychologie clinique*, n°16, 2003
- CHAVEL, S., *Se mettre à la place d'autrui. L'imagination morale*, Rennes, PUR, 2012
- CIKARA, M., BRUNEAU, E. G., SAXE, R. R., « Us and them : intergroup failures of empathy », *Current Directions in Psychological Science*, vol. 2, 2011
- CITTON, Y., *L'économie de l'attention. Nouvel horizon du capitalisme ?*, Paris, La Découverte, 2014
- CLARK, A., *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1997
- Supersizing the Mind. Embodiment, Action and Cognitive Extension*, Oxford, Oxford University Press, 2008
- CLECKLEY, H. *The Mask of Sanity*, St-Louis, Mosby, 1982
- CLOT, Y., *Le Travail à cœur. Pour en finir avec les risques psycho-sociaux*, Paris, La Découverte, 2010
- Travail et pouvoir d'agir*, Paris, PUF, 2008
- COBLENCE, F., *Les Attraites du visible*, PUF, Paris, 2005
- COLE, M., « The zone of proximal development: where culture and cognition create each other », in WERTSCH, J.V. (sous la direction de), *Culture, communication, and cognition: Vygotskian perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985
- COLIAPETRO, V., « Doing - and Undoing - the Done Thing: Dewey and Bourdieu on Habituation, Agency, and Transformation », *Body Society*, vol. 19, n°2-3, 2013
- COLLIOT THÉLÈNE, C., « Philosophie sociale ou politique ? De la pluralité nécessaire de la philosophie critique », Intervention (non publiée) lors du workshop « Philosophie sociale et/ou politique », ANR Cactus, Francfort-sur-le-Main, 27-29 mars 2014
- COMBS, D. et al., « Politics, Schadenfreude, and ingroup identification : the sometimes happy things about a poor economy and death », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 45, n°4, 2009

- CONEIN, B., « Reconnaissance et identification : qualification et sensibilité sociale », in NOUR, S. et LAZZERI, C. (dir), *Reconnaissance, identité et intégration sociale*, Nanterre, PUPO, 2009
- CONIFF, R., « The rich are more oblivious than you and me », *New York Times*, 4 avril 2007
- COOK, G.A., *George Herbert Mead : The Making of a Social Pragmatist*, Illinois, University of Illinois, 1993
- COPLAN, A. et GOLDIE, P. (sous la direction de), *Empathy : Philosophical and Psychological perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2014
- CORK, J., « John Dewey and Karl Marx », in HOOK, S. (sous la direction de), *John Dewey : Philosopher of Science and Freedom*, New York, Dial Press, 1950
- « John Dewey, Karl Marx, and Democratic Socialism », *The Antioch Review*, vol. 9, N°4, 1949
- CORSI, P. et NEAU, E., *Les dynamiques de l'innovation. Modèles, méthodes et outils*, Paris, Hermes Science Publication, 2011
- COSNIER, J., *Psychologie des émotions et des sentiments*, Paris. Retz, 2006
- CÔTÉ, J.F., « Le concept de société chez G.H. Mead », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de G.H. Mead*
- COURBET, D., « Neurosciences au service de la communication commerciale : manipulation et éthique. Une critique du neuromarketing », *Etudes de communication*, n°40, 2013.
- COURPASSON, D., *L'Action contrainte : organisations libérales et domination*, Paris, PUF, 2000
- « Régulation et gouvernement des organisations. Pur une sociologie de l'action managériale », *Sociologie du travail*, n° 1, 1997
- COUTROT, T., *Critique de l'organisation du travail*, Paris, La Découverte, 2002
- L'Entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capitaliste ?*, Paris, La Découverte, 1998
- CRAIPEAU, S., *L'Entreprise commutante. Travailler ensemble séparément*, Paris, Hermès, 2001
- CRONK, G. F. , « Symbolic Interactionism: A "Left-Meadian" Interprétation », *Social Theory and Practice*, 1972
- CROSSLEY, N., « Habit and Habitus », *Body and Society*, vol. 19, 2013
- CROZIER, M., « Comparing structures and comparing games » in HIFSTEDE, G. et KASSEM, M., *European Contributions to Organizational Theory*, Amsterdam, Van Gorcum, 1976
- Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil, 1971
- CRUIKSHANK, B., *The will to empower. Democratic citizens and other subjects*, Ithaca, Cornell University Press, 1999
- CUDDY, A. et al., « The BIAS map: behaviors from intergroup affect and stereotypes », *Journal of Personal Social Psychology*, vol. 92, n°4, 2007
- CUKIER, A., « Compréhension, conflictualité et pouvoir : une réponse de Sartre à Honneth », in PAGÈS, C. et SCHUMM, M. (sous la direction de), *Situations de Sartre*, Paris, Hermann, 2013
- « L'empathie en question : vers une nouvelle conception de l'intelligence sociale' des corps », in BOULANGER, P.L, CUKIER, A., SCHUMM, M. (sous la direction de), *L'intelligence des corps*, PUN, à paraître.
- « L'empathie, un supplément d'âme ? », *Sciences croisées*, n°9, 2011
- « Entretien avec Susan Fiske. Autour de la psychologie des catégorisations sociales : stéréotypes, structures sociales et pouvoir », *Terrains/Théories*, n°3, à paraître

« George Herbert Mead, Axel Honneth et la question du contrôle social : pour une critique sociale pragmatiste » in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2014

« Nouvelles perspectives sur l'empathie », *Santé mentale*, n°158, 2011

« Reconnaissance, empathie et pouvoir chez Axel Honneth: «lutte pour la reconnaissance» ou «lutte pour le pouvoir»? », *Consecutio Temporum*, n°2 : « Reconnaissance », 2012

« Réification et contrôle de l'empathie. Quelles perspectives pour la philosophie sociale ? », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*, Paris, CNRS, 2011

« Travail, critique et émancipation : l'enjeu du pouvoir », in CUKIER, A., DELMOTTE, F. et LAVERGNE, C. (sous la direction de), *Emancipation, les métamorphoses de la critique sociale*, Bellecombess-en-Bauges, Le Croquant, 2013

CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2014

CUKIER, A., LAVERGNE, C. et RAGNO, V., « Des violences extrêmes aux violences quotidiennes : Approches critiques de la notion de traumatisme », *Sciences-Croisées*, n°9, 2010

DAMICO, A. J., « Individuality and Community. The social and political thought of John Dewey », Gainesville, University Press of Florida, 1998

DANZIGER, N., PRKACHIN, K.M. et WILLER, J.C., « Is pain the price of empathy ? The perception of other's pain in patients with congénital insensitivity to pain », *Brain*, n°129, 2006

DARDOT, P. et LAVAL, C., *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2014

2009 *La Nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, La Découverte, Paris,

DARWIN, C., *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, Paris, Payot Rivage, 2001

DAVIES, M. et STONE, T. (sous la direction de), « Folk psychology and mental simulation », *Royal Institute of Philosophy Supplement*, n°43, 1998

*Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*, Oxford, Blackwell, 1995

*Mental Simulation : Evaluations and Applications*, Oxford, Blackwell, 1995

DAVIS, A., *The Meaning of Freedom and Other Difficult Dialogues*, San Fransisco, City Lights, 2012

DAVIS, M., *Empathy: A Social Psychological Approach*, New York, Harper Collins, 1996

DECETY, J., « Une anatomie de l'empathie », *Psychologie et neuropsychiatrie cognitive*, Paris, Janvier 2005

« L'empathie est-elle une simulation mentale de la subjectivité d'autrui », in A. Berthoz et Jorland G., *L'empathie*, Odile Jacob, Paris, 2004

(sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2011

« The neuroevolution of empathy », *Annals of the New York Academy of Sciences*, volume 1231 : Social Neuroscience : Gene, Environment, Brain, Body, 2011

DECETY, J. et ICKES, W., *The social neurosciences of empathy*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2011

DECETY, J. et LAMM, C., « Empathy versus personal distress : recent évidence from social neuroscience », in J. Decety et W. Ickes (sous la direction de), *The social neurosciences of empathy*, Massachusetts, MIT University Press, 2011

DECETY, J. et MEGHER, M., « From emotion resonance to empathic understanding: A social developmental neuroscience account », *Development and Psychopathology*, n° 20, 2008

DECETY, J. et MICHALSKA, K. M., « How Children develop empathy: the contribution of developmental affective neuroscience », in DECETY, J. (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*

DECLERCK, P., *Les Naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris, Pocket, « Terre Humaine », 2003

DECLERCK, P. et PICHON, P., « Intervention d'urgence et désocialisation : éléments généalogiques », in J. Ion et al., *Travail social et souffrance psychique*, Paris, Dunod, 2005

DEIGH, J., « Empathy and Universalizability » in MAY, L., FRIEDMAN, M. et CLARK, A. (sous la direction de), *Mind and Morals, Essays on Ethics and Cognitive Science*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1996

DEJOURS, C., « Aliénation et clinique du travail », *Nouvelles aliénations*, n°39, PUF, 2006.  
*Le Corps d'abord*, Paris, Payot, 2008

« Effet de la désorganisation des collectifs sur le lien...à la tâche et à l'organisation », *ERES : Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, n°61, 2013/2

*L'Évaluation du travail à l'épreuve du réel. Critique des fondements de l'évaluation*, Paris, Inra Editions, 2003

« Une nouvelle forme d'aliénation qui tue », *Santé et Travail*, n° 60, 2007

« Pour une clinique de la médiation entre psychanalyse et politique : la psychodynamique du travail », *Trans (Montréal)*, n°3, 1993

*Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1999

« Subjectivité, travail et action », *La Pensée*, 2001

*Travail vivant, tome I : Sexualité et travail*, Paris, Payot 2009

*Travail vivant, tome II : Travail et émancipation*, Paris, Payot, 2009

« Travailler n'est pas déroger », *Travailler*, 1998

*Travail, usure mentale. Essai de psychopathologie du travail. Nouvelle édition augmentée*, Paris, Bayard, 2000

DEJOURS, C. (sous la direction de), *Conjurer la violence. Travail, violence et santé*, Paris, Payot et Rivages, 2011

DEJOURS, C. et BÈGUE, F., *Suicide au travail : que faire ?*, Paris, PUF, « Souffrance et théorie », 2009

DEJOURS, C. et DERANTY, J.-P., « The Centrality of Work », *Critical Horizons*, n°11, 2010

DEJOURS, C. et GERNET, I., « Travail, subjectivité et confiance », *Nouvelle revue de psychosociologie*, n°13, 2012

DEJOURS, C. et GRENIER-PEZÉ, M., « Contrainte par corps : le harcèlement moral », *Travail, genre et sociétés*, n°5, 2001

DELEUZE, G. , « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003

DELPHY, C., « Pour un féminisme matérialiste », *L'Arc*, n°61, 1975

DENORD, F., *Néo-libéralisme version française. Histoire d'une idéologie politique*, Paris, Demopolis, 2007

DEPRAZ, N., « Communautisation et temporalisation de l'absolu selon Husserl », in *Affectivité et Pensée*, Revue Epokhè, 1991

*Transcendance et incarnation*, Paris, Vrin, 1996

DEPRET, H. et FISKE, S., « Perceiving the powerful : intriguing individuals versus threatening groups », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 35, n°5, 1993

DERANTY, J-P., *Beyond communication. A Critical study of Axel Honneth's Social Philosophy*, Leyden, Brill, 2009

« The loss of Nature in Axel Honneth. Rereading Mead with Merleau-Ponty », *Critical Horizons*, n°6, 2005

« The theory of social action in Merleau-Ponty and Honneth », in BANKOVSKY, M. (sous la direction de), *Recognition Theory and Contemporary French Moral and Political Philosophy: Reopening the Dialogue*, Manchester, Manchester University Press, 2012

« Travail et expérience de la domination dans le néolibéralisme contemporain », *Actuel Marx*, n° 49, 2011

« What is Work ? Key Insights from the Psychodynamics of Work », *Thesis Eleven*, Vol. 98, 2009

DERRIDA, J., *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967

DESSORS, D. et al., « Conditions de travail des opératrices de renseignements téléphoniques et conséquences sur leur santé et leur vie personnelle », *Archive des maladies professionnelles*, n° 40, 1978

DEWEY, J., *Early Works 1882-1898*, vol.1, Carbondale, Southern Illinois University, 2008

*Middle Works 1899–1924*, vol. 2, 5 et 6, Carbondale, Southern Illinois University, 1978

*Later Works 1925-1953*, vol.7, Carbondale, Southern Illinois University, 2008

*Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, Climats, Paris, 2014 [traduction française de « Liberalism and Social Action », LW11]

*L'art comme expérience*, Pau, Farrago, 2005

« Authority and social change », LW 11

« Corporate personality », LW2

« Creative Democracy. The task before us », LW 14

*Démocratie et éducation. Suivi de Expérience et éducation*, Paris, Armand Colin, 2011

« On democracy », LW 11

« Democracy and educational administration », LW 11

« Democracy is radical », LW 11

« The Economic Basis of the New Society », LW 13

« Ethics », LW 7

« Expérience et pensée », in *Démocratie et éducation. Suivi de Expérience et éducation*, Paris, Armand Colin, 2011

« Force and Coercion », MW 10

*La formation des valeurs*, Paris, La Découverte, 2011

*Freedom and Culture*, New York, Prometheus Book, 1989

« George Herbert Mead », *Journal of Philosophy*, n°28, 1931

« The great Experiment and the Future », LW 3

*Human Nature and Conduct : An introduction to social psychology*, New York, Holt and Company, 1922

« I believe », *LW 14*

« Imperative Need : A New Radical Party », *LW 9*

« Individualism Old and New », *LW 5*

*The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*, New York, Henry Holt and Company, 1910

« International Social Reorganization After the War », *LW 13*

« The irrepressible conflict », *LW6*

*Lectures in China*, Honolulu, The University of Hawai Press, 1973

« Leningrad gives the clue », *LW 3*

« Lettre à Alice Dewey – 14 juillet 1894 », in ZASK, J., *L'opinion publique et son double. Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000

« Lettre à Sidney Hook - 5 novembre 1948 » in ZASK, J., *L'opinion publique et son double. Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000

« Liberalism and Social Action », *LW 11*

« Liberty and Social Action », *LW 11*

« The Need for a New Party », *LW 6*

« The Need of an Industrial Education in an industrial Democracy », *MW 10*

« No Half-Way House for America », *LW 9*

« Philosophy and Democracy », *MW 11*

*Problems of men*, New York, Philosophical Library, 2007

« Psychology and Work », *LW 12*

« Public Opinion by Lippman », Book Review, in ZASK, J., *L'opinion publique et son double. Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000

*Le public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2010

*The Quest for certainty*, New York, Balch and Company, 1929

« Reconstruction in Philosophy », *MW 12* [traduction française : *Reconstructions en philosophie*, Paris, Gallimard, 2014]

« Surpassing America », *MW 6*

DEWEY, J. et TROTSKI, L., *Leur morale et la nôtre*, Paris, La Découverte, 2014

DIEGUEZ, S., « Vers une neuropsychologie sociale Intégrer l'empathie, l'effet caméléon et la contagion émotionnelle dans la recherche et la clinique neurologique », *Schweize Archive of Neurological Psychiatry*, n°156, 2005

DIGGINS, J-P., *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*, Chicago, University of Chicago Press, 1995

DIMON, M.-L (sous la direction de), *Psychanalyse et empathie. Psychanalyse, neurosciences et sociopolitique*, Paris, L'Harmattan, 2011

- DONZELOT, J., *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Fayard, Paris, 1984
- DORAY, B., « Du 'traumatisme social' au traumatisme psychique », in Michel Joubert et Claude Louzoun, *Répondre à la souffrance sociale*, ERES, Ramonville, 2005
- DOUVILLE, O., « 'Mélancolie d'exclusion'. Quand la parole divorce du corps et retour », in F. de Rivoire, *Psychanalyse et malaise social. Désir du lien ?*, Toulouse, Eres, 2001
- « Notes d'un clinicien sur les incidences subjectives de la grande précarité », *Psychologie clinique*, n°7, 1999
- DOVIDIO, J. F., et al., « Empathy and intergroup relations », in MIKULINER, M. et SHAYER, P.R. (sous la direction de), *Prosocial motives, emotions, and behavior: The better angels of our nature*, Washington, American Psychological Association, vol. 14, 2010
- DREU (de), C. K. W. et WILKE, H. A., « Less Power or Powerless? Egocentric Empathy Gaps and the Irony of Having Little Versus No Power in Social Decision Making », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n° 5, 2008
- DREYFUS, H. et RABINOW, P., *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984
- DRUCKER, P., *The Practice of Management*, New York, Harper Business, 2006 (1954)
- DUBREUIL, B., « Pourquoi la coopération ne fonctionne pas toujours. Confiance, motivation et sciences cognitives », *Terrain*, n° 58, 2012
- DUFFOUR, E., FISCHBACH, F. et RENAULT, E., (sous la direction de), *Histoires et définitions de la philosophie sociale*, Paris, Vrin, 2013
- DUHAMEL, L., *Les exécutions capitales à Avignon au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Avignon, Seguin Frères, 1890
- DUMÉNIL, G. et LÉVY, D., *Crise et sortie de crise, ordres et désordres néolibéraux*, Paris, PUF, 2000
- The Crisis of neoliberalism*, Cambridge, Harvard University Press, 2013
- La grande bifurcation. En finir avec le néolibéralisme*, Paris, La Découverte, 2014
- DURAND, C., *Le signe de l'automne. Essai sur la financiarisation*, Paris, Prairies Ordinaires, 2014.
- DURAND, J-P., « Les outils contemporains de l'aliénation du travail », *Actuel Marx*, « Nouvelles aliénations », n°39, 2006/1
- La Chaîne invisible. Travailler aujourd'hui, flux tendu et servitude volontaire*, Paris, Seuil, 2004
- DURAND, J-P. et HATZFELD, N., *La chaîne et le réseau. Peugeot-Sochaux, ambiances d'intérieur*, Lausanne, Page Deux, 2002
- DURAND, J-P. et LE FLOCH, M-C., *La Question du consentement au travail. De la servitude volontaire à l'implication contrainte*, Paris, L'Harmattan, 2006
- EISENBERG, N. et STRAYER, J., *Empathy and Its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987
- ELIE, M., *Aux origines de l'Empathie*, Nice, Editions Ovidia, 2009
- ELKJAER, B. et SIMPSON, B., « Pragmatism: A lived and living philosophy. What can it offer to contemporary organization theory », in TSOUKAS, H. et CHIA, R. (sous la direction de), *Philosophy and Organization Theory, Research in the Sociology of Organizations*, vol. 32, Bradford, Emerald Group Publishing Limited, 2011
- EMIRBAYER, M. et SCHNEIDERMAN, E., « Dewey and Bourdieu on democracy », *Contemporary Pragmatism*, vol. 1, n°2, 2004
- ENGELS, F. et MARX, K., *Correspondance, tome VI : 1960-1961*, Paris, Messidor, 1979



*Correspondance, tome VII : 1862-1864*, Paris, Messidor, 1980

*L'Idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, 2012

« Manifeste inaugural de l'Association Internationale des Travailleurs », 1864,  
<https://www.marxists.org/francais/marx/works/1864/09/18640928.htm>

*Manifeste du parti communiste*, Paris, Editions sociales, 1970

ENGERMAN, D. C., « John Dewey and the Soviet Union : Pragmatism meets Revolution », *Modern Intellectual History*, vol. 3, n°1, 2006

ENGERT, V., PLESSON, F., MILLER, R., KIRSCHBAUM, C. et SINGER, T., « Cortisol increase in empathic stress is modulated by social closeness and observation modality », *Psychoneuroendocrinology*, vol. 45, 2014

ENRIQUEZ, E., *Les Jeux du pouvoir et du désir dans l'entreprise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997

ESPELAND, W. N., « Commensuration and cognition », in CERULO, K.A. (dir), *Culture in Mind : toward a sociology of culture and cognition*, New York, Routledge, 2002

ESPELAND, W. N. et STEVENS, L., « Commensuration as a Social Process », *Annual Review of Sociology*, vol. 24, 1998

EVANS, I., « American pragmatism and Critical Management Studies » in RUMENS, N. et KELEMEN, M. (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013

FALQUET, J., *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Dispute, 2008

FALQUET, J., HIRATA, H., KERGOAT, D., LABARI, B., LE FEUVRE, N. et SOW, F., *Le sexe de la mondialisation. Genre, classe, race et nouvelle division du travail*, Paris, Presses de Sciences Po, 2010

FANON, F., *Les damnés de la Terre*, Paris, La Découverte, 2002

*Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952

FERENCZI, S., « L'Elasticité de la Technique Analytique », *Revue française de psychanalyse*, n°38, 1974

« Prolongement de la technique active en psychanalyse », *Psychanalyse III*, Paris, Payot, 1990

« Introjection et transfert », *Psychanalyse I*, Paris, Payot, 1990,

S. Ferenczi, « Principe de relaxation et néocatharsis », *Psychanalyse IV*, Paris, Payot, 1990,

*Journal clinique*, Payot, Paris, 1990

FERNYHOUGH, C., « The dialogic mind: A dialogic approach to the higher mental functions », *New Ideas in Psychology*, vol. 14, 1996

FERRARESE, E., *Niklas Luhmann. Une introduction*, Paris, Pocket, 2007

(sous la direction de), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2013.

« Antagonisme et reconnaissance. Retour sur une évidence », in *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2013.

« La résistance de la théorie de la reconnaissance au phénomène empathique », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les Paradoxes de l'empathie*, Paris, CNRS, 2011

FERRERAS, I., *Critique politique du travail. Travailler à l'heure de la société des services*, Paris, Presses Universitaires de Sciences Po, 2007

FESMIRE, S., *John Dewey and Moral Imagination : Pragmatism in Ethics*, Indiana, Indiana University Press, 2003

- FEUERBACH, L., *L'Essence du christianisme*, Paris, Maspéro, 1973
- FIELD, T. et al., « Discrimination and imitation of facial expression by neonates », *Science*, vol. 6, n°4, 1983
- FIELDING, H., *An Inquiry, in the cause of the late increase of robbers*, Oxford, OUP Oxford, 1988
- FINDLAY, P. et NEWTON, T., « Re-framing Foucault : the case of performance appraisal », in MCKINLAY, A. et STARKEY, K., *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, University of Nottingham, Sage, 1997
- FISCHBACH, F., « Aliénation et réification à l'âge du travail immatériel », in CHANSON, V., CUKIER, A. et MONFERRAND, F., *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014
- L'Être et l'acte. Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*, Paris, Vrin, 2002
- Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La Découverte, 2009
- La Privation du monde. Temps, espace et capital*, Paris, Vrin, 2011
- La Production des hommes*, Paris, PUF, 2005
- « Qu'est-ce que la philosophie sociale ? », *Cahiers philosophiques*, n° 132, 2013
- Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, Vrin, 2009
- FIGLEY, C.R., « Coping with secondary traumatic stress disorder in those who treat the traumatized », New York, Brunner, 1995
- FISKE, S., « Controlling other people. The impact of power on stereotyping », *American Psychologist*, vol 48 (6), 1993
- « From Dehumanization and Objectification to Rehumanization. Neuroimaging Studies on the Building Blocks of Empathy », *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 1167 : « Values, Empathy, and Fairness across Social Barriers », 2009
- « A Model of (Often Mixed) Stereotype Content : Competence and Warmth Respectively Follow from Status and Competition », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 82, n° 6, 2002
- « People's reactions to nuclear war: Implications for psychologists », *American Psychologist*, vol. 42, 1987
- FLAGEUL-CAROLY, S., « Régulation individuelle et collectives de situations critiques dans un secteur des services : cas des guichets de la Poste. » Thèse de doctorat en ergonomie au Laboratoire d'ergonomie physiologique et cognitive (LEPC) de l'École Pratique des Hautes Etudes, Paris 5, décembre 2001
- FLAVELL, J.H. et BOTKIN, P.T., *The development of role-taking and communication skills in children*, Hoboken, Wiley, 1968
- FLAY, J. C., « Alienation and Status Quo », in TILES, J. E., *John Dewey: Critical Assessments II*, New York, Routledge, 1992
- FLOYD, K., *La Réification du désir*, Paris, Amsterdam, 2014
- FODOR, E. et CARVER, R.A., « Achievement and power motives, performance feedback, and creativity », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 34, n°4, 2000
- FODOR, E. et FARROW, D.L., « The power motive as an influence on use of power », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 37, n°11, 1979

FODOR, E. et SMITH, T., « The power motive as an influence on group decision », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 42, n°1, 1982

FOGASSI, L. et FERRARI, P.F., « Neurones miroirs, gestes et évolution du langage », *Primatologie*, n°6, 2005

FONAGY, P., GERGELY, G., JURIST, E. et TARGET, M., *Affect Regulation, Mentalization, and the Development of the Self*, New York, Other Press Professional, 2010

FONTENELLE, S., *Poste stressante. Une entreprise en souffrance*, Paris, Seuil, 2013

FORNEL (de), M. et OGIEN, A., *Bourdieu. Théoricien de la pratique*, Paris, EHESS, 2011

FORSETH, U. et DAHL-JORGENSEN, C., « Sur la ligne de feu : transformation du travail relationnel dans un centre commercial et une banque en Norvège », *Travailler*, n°9, 2002

FORST, R., HARTMANN, M., JAEGGI, R. et SAAR, M. (sous la direction de), *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2009

FOUCAULT, M., *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969

*Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1976

*Histoire de la sexualité. Tome I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976

*Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997

« Le jeu de Michel Foucault », in *Dits et écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 1994

« Les mailles du pouvoir », in *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994

*Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966

*Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France (1978-1979)*, Paris, Seuil, 2004

« La philosophie analytique de la politique », in *Dits et écrits*, tome II, Paris, Gallimard, 1994

« Pouvoir et savoir », in *Dits et écrits*, tome II, Paris, Gallimard, 1994

« La poussière et le nuage », in PERROT, M. (sous la direction de), *L'impossible prison. Recherche sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1980

« Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung », conférence du 27 mai 1978 à la Société Française de Philosophie, publiée dans le *Bulletin de la société française de philosophie*, 84ème année, n°2, Avril-Juin 1990

*Sécurité, Territoire, Population*, Paris, Seuil, 2004

« Le sujet et le pouvoir », in *Dits et écrits*, tome II, Paris, Gallimard, 1994

*Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975

FRANKS, D., « The controversy of mind over matter: Mead's solution and applications from neuroscience », in DENZIN, N. K., SALVO, J. et WASHINGTON, M. (sous la direction de), *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 31, Emerald Group Publishing Limited, 2008

« Some Convergences and Divergences Between Neuroscience and Symbolic Interaction », in FRANKS, D., et THOMAS, T. (sous la direction de), *Mind, Brain and Society: Toward a Neurosociology of Emotion. Social Perspectives on Emotion*, vol. 5, Stamford, JAI Press, 2012

FRANKS, D., THOMAS, L. et CALONICO, J.M., « Role-taking and power in social psychology », *American Sociological Review*, vol. 37, 1972

- FRASER, N., *Qu'est-ce que la justice sociale ? : Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2005
- « Social justice in the age of Identity Politics : Redistribution, Recognition and Participation », in FRASER, N. et HONNETH, A., *Redistribution or recognition*, Brooklyn, Verso, 2004
- FREGA, R., « Between Pragmatism and Critical Theory: Social Philosophy Today », *Human Studies*, 1, 37, 2014
- « Critical Theory and Pragmatism Cross Path », *The Journal of Philosophical Research*, 2014 (à paraître)
- FREINET, C., *L'éducation du travail*, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1960
- Pédagogie scientifique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1958
- FREIRE, P., *Pédagogie de l'autonomie*, Paris, Erès, 2013
- FREUD, S., « Sur la dynamique du transfert », in *La technique psychanalytique*, Paris, PUF 2013
- « Esquisse d'une psychologie scientifique », in *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956
- L'Inquiétante étrangeté et autres textes*, Gallimard, Paris, 1985
- Leçons d'introduction à la psychanalyse*, Paris, PUF, 2013
- « Lettre du 22 septembre 1898 », à Wilhelm Fliess, in *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001
- Le malaise dans la culture*, Paris, Flammarion, 2010
- Le mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1992
- Névrose, psychose, perversion*, Paris, PUF, 1990
- Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1989
- Œuvres complètes*, Paris, PUF, 1921, tome XVI (1921-1923)
- Le Président Schreber*, Paris, PUF, 2000
- Psychologie des foules et analyses du moi*, Paris, Payot, 2012
- FREYSSENET, M., « Les formes sociales de l'automatisation », *Cahiers du GIP*, n°37, 1990
- FRIEDMAN, M., « Care and context in moral reasoning (Abraham, Socrates, and Heinz : where are the women?) », in HARDING, C., *Moral dilemmas and ethical reasoning*
- FURTOS, J., « Epistémologie de la clinique psychosociale (la scène sociale et la place des psy) », *Pratiques en santé mentale*, n°1, 2000
- « Souffrir sans disparaître (pour définir la santé mentale au-delà de la psychiatrie) », in J. Furtos et C. Laval, *La santé mentale en actes*, Paris, ERES, 2005
- GABEL, J., dans *La Fausse conscience*, Paris, Editions de Minuit, 1962
- GALINSKY, A. D., MAGEE, J. C., INESI, M. E. et GRUENFELD, D. H., « Power and perspective not taken », *Psychological Science*, vol. 12, n°12, 2006
- GALLAGHER, S., « Direct perception in the intersubjective context », *Consciousness and Cognition*, vol. 17, n°5, 2008

- « Neural simulation and social cognition », in PINEDA, J. A. (sous la direction de), *Mirror Neuron Systems: The Role of Mirroring Processes in Social Cognition*, Totowa, Humana Press, 2008
- GALLAGHER, S. et ZAHAVI, D., « How we know others », *The phenomenological Mind*, New York, Routledge, 2012
- GALLESE, V., « Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience », *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, n°4, 2005
- « Empathy, Embodied Simulation and the Brain », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 56, 2008
- « The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity », *Psychopathology*, vol.36, n°4, 2003
- « La simulation incarnée et son rôle dans l'intersubjectivité », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie*
- GALLESE, V., FADIGA, L., FOGASSI, L. et RIZZOLATTI, G., « Action recognition in the premotor cortex », *Brain*, n°119, 1996
- GALLESE, V. et GOLDMAN, A., « Mirror neurons and the simulation theory of mindreading », *Trends in Cognitive Sciences*, n°12, 1998
- GALLIE, W.B., « Essentially contested concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, 1956.
- GARCIA, A., « Moral Reasoning in Interactional Context: Strategic Uses of Care and Justice Arguments in Mediation Hearings », *Sociological Inquiry*, Volume 66, Issue 2, 1996
- GARCIA LINERA, A., *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2008
- GARFINKEL, H., *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1967
- GARO, I., *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, Paris, Demopolis, 2011
- GARRAU, M., « L'importance de la vulnérabilité. Essai sur la signification et les implications de la catégorie de vulnérabilité dans la philosophie morale et politique contemporaine », thèse de doctorat en philosophie, Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense, 2012
- GARRETA, G., « Introduction » in DEWEY, J., *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, Climats, Paris, 2014
- « Situation et objectivité. Activité et émergence des objets dans le pragmatisme de Dewey et Mead. », in DE FORNEL, M. et QUÉRÉ, L. (sous la direction de), *La logique des situations, Raisons pratiques n°10*, Paris, EHESS, 1999
- GAULEJAC (de), V., « De l'inconscient chez Freud à l'inconscient chez Bourdieu » in *Pierre Bourdieu, les champs de la critique*, Paris, Bibliothèque Centre Pompidou, 2004
- La Société malade de la gestion : idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*, Paris, Seuil, 2005
- Travail. Les raisons de la colère*, Paris, Le Seuil, 2011
- GAUTIER, C., *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Cerf, 2012
- « Sympathie, affects et lien social : éléments d'une comparaison entre Smith et Hume », in BRAHAMI, F. (sous la direction de), *Les affections sociales*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008
- GENEL, K., *Autorité et émancipation. Horkheimer et la Théorie critique*, Paris, Payot, 2013
- GEORGIEFF, N., « L'empathie aujourd'hui : au croisement des neurosciences, de la psychopathologie et de la psychanalyse », *La psychiatrie de l'enfant*, vol. 51, 2008

GEORGIEFF, N. et SPERANZA, M., *Psychopathologie de l'intersubjectivité. Cliniques et modèles*, Elsevier Masson, Paris, 2013

GERGELY, G. et WATSON, J. S., « The social biofeedback theory of parental affect-mirroring: The development of emotional self-awareness and self-control in infancy », *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 77, n°6, 1996

GERGEN, K. G., *An Invitation to Social Construction*, Londres, Sage Publications, 1999

GERTH, H. et MILLS, C.W., *Character and Social Structures. The psychology of social structures*, New York, Harcourt Brace, 1953

GFEN, *Education nouvelle. Enseigner et (se) former*, Lyon, Chronique sociale, 2001

GHIRARDELLI, P., « Marxism and critical Theory » in SHOOK, J. R. et MARGOLIS, J. (sous la direction de), *A companion to pragmatism*, New York, Blackwell, 2006

GIBBS, J., *Social control. Views from the social sciences*, Londres, Sage Publications, 1982

GILLIGAN, C., « Résister à l'injustice », in GILLIGAN, C., HOSCHILD, C. et TRONTO, J., *Contre l'indifférence des privilégiés. A quoi sert le care ?*, Paris, Payot, 2013

*Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008

GIRARD, C. et LE GOFF, A., « Les théories de la démocratie délibérative », in *La Démocratie délibérative, anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann, 2010

GLON, E., « Emotion empathique et cognition sociale », in LAZZERI, C. et NOUR, S. (sous la direction de), *Reconnaissance, identité et intégration sociale*, Nanterre, PUPO, 2009

GOFF, T. W., *Marx and Mead. Contributions to a sociology of knowledge*, Londres, Routledge, 1980

GOFF (le) A., « Care, empathie et justice : un essai de problématisation », *Revue du Mauss*, n° 32, 2008

« Deliberation before the revolution. Toward an ethics of deliberative democracy in an unjust world », *Political Theory*, vol. 33, n°2, 2005

« Démocratie délibérative, contestation et mouvements sociaux », *Archives de philosophie*, Tome 74, 2011/2

GOFF (le) A. et GARRAU, M., *Care, justice et dépendance. Introduction aux théories du care*, Paris, PUF, 2010

*Politiser le care ? Perspectives sociologiques et philosophiques*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2012

GOFF (le) A. et NADEAU, C. (sous la direction de), « Autorité et démocratie et contestation », *Revue Philosophique*, vol. 40, n° 2, 201

GOFFMAN, E., *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Minuit, 1968

*Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, 1991

*La Mise en scène de la vie quotidienne I. La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973

« L'ordre de l'interaction », *Les moments et leurs hommes*, Paris, Minuit, 1988

*Les rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974

*Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975

*Strategic Interaction (Conduct and Communication)*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1970

- GOLDMAN, A., « In defense of Simulation Theory », *Mind and Language*, n°7, 1992
- Simulating Minds. The philosophy, psychology and neuroscience of mindreading*, Oxford UP, 2006
- GOODWIN, J. et PFAFF, S., « Emotion work in High-Risk Social Movements. Managing fear in the U.S. and East German Civil Right movements » in GOODWIN, J., JASPER, J.M. et POLLETTA, F. (sous la direction de), *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2001
- GOODWIN, S., « Impression formation in asymmetrical power relationships : does power corrupt absolutely ? », Thesis (M.S.), University of Massachusetts at Amherst, 1993
- « Power Can Bias Impression Processes: Stereotyping Subordinates by Default and by Design », *Group Processes & Intergroup Relations*, vol 3, n°3, 2000
- GORDON, R., « Empathie comportementale et empathie situationnelle » in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*
- « Folk Psychology as Simulation », *Mind and Language*, n°1, 1986
- « Simulation without introspection or inference from me to you » in M. Davies M. et T. Stone. (sous la direction de), *Mental Simulation: Evaluations and Applications*, Oxford, Blackwell, 1995
- The structures of emotions. Investigations in cognitive philosophy*, Cambridge University Press, 1990
- GORZ, A., *Métamorphoses du travail : Critique de la raison économique*, Paris, Folio, 2004
- GOULD, C., *Marx's Social Ontology. Individuality and community in Marx's Theory of Social Reality*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1980
- GRAMSCI, A., *Cahiers de prison. Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Paris, Gallimard, 1975
- Guerre de mouvement, guerre de position*, Paris, La Fabrique, 2013
- GREEN, J., « Pluralism and Deliberative Democracy : a pragmatist approach », in SHOOK, J. R. et MARGOLIS, J. (sous la direction de), *A Companion to Pragmatism*, Oxford, Blackwell, 2006
- GREENSON, R., « Empathy and its vicissitudes », *International Journal of Psychoanalysis*, n°41, 1960
- GREY, C., « Career as a Project of the Self and Labour Process Disciplin », *Sociology*, vol. 28, n°2, 1994
- GREY, C. et WILMOTT, H. (sous la direction de), *Critical Management Studies: A Reader*, Oxford, University Press of Oxford, 2005
- GRUENFELD, D.H. et al., « Power and the objectification of social targets », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n°1, 2008
- GUILÉ, J-M. et COHEN, D., « Les perturbations de l'empathie sont au cœur des troubles des conduites de l'enfant et de l'adolescent », *Neuropsychiatrie de l'enfant et de l'adolescence*, article sous presse, consultable en ligne depuis le 7 novembre 2008 sur le site scientifique ScienceDirect : [www.sciencedirect.com](http://www.sciencedirect.com)
- GUILLAUDAT, P. et MOUTERDE, P., *Hugo Chávez et la révolution bolivarienne : promesses et défis d'un processus de changement social*, Ville Mont-Royal, M éditeur, 2012
- GUINOTE, A., « Power affects basic cognition : increased attentional inhibition and flexibility », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 43, n°5, 2007
- « The situated focus theory of power », in GUINOTE, A. et VESCIO, T. K., *The social psychology of power*, New York, The Guilford Press, 2010

- GUINOTE, A. et VESCIO, T. K., *The social psychology of power*, New York, The Guilford Press, 2010
- GUSTAFSON, S. M., *Imagining Deliberative Democracy in the Early American Republic*, Chicago, University of Chicago Press, 2011
- GUTSELL, J. N. et INZLICHT, M., « Empathy constrained: Prejudice predicts reduced mental simulation of actions during observation of outgroups. » *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 46, 2010
- HAAKONSSSEN, K., *L'art du législateur. La jurisprudence naturelle de David Hume et d'Adam Smith*, Paris, PUF, 1999
- HABER, S., *L'Aliénation : Vie sociale et expérience de la dépossession*, Paris, PUF, 2007
- « Analyser le néolibéralisme aujourd'hui », *Revue des livres*, n°4, 2012
- La critique de l'anti-naturalisme. Études sur Foucault, Butler, Habermas*, Paris, PUF, 2006
- Freud et la théorie sociale*, Paris, La Dispute, 2012
- L'Homme dépossédé. Une tradition critique, de Marx à Honneth*, Paris, CNRS, 2009
- « Le néolibéralisme est-il une phase du capitalisme ? », *Raisons politiques. Revue de théorie politique*, n°52, 2013
- Des pathologies sociales aux pathologies mentales*, Besançon, PUFC, 2010
- Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013
- « Renouveau de la philosophie sociale ? », *Esprit*, Mars-avril 2012
- HABER, S. et RENAULT, E., « Une analyse marxiste des corps ? », *Actuel Marx*, n°41, PUF, 2007
- HABERMAS, J., *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, Paris, Payot, 1978.
- Après l'État-Nation. Une nouvelle constellation du politique*, Paris, Fayard, 2000
- Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.
- « Le changement de paradigme chez Mead et Durkheim : de l'activité finalisée à l'agir communicationnel », *Théorie de l'agir communicationnel, tome II*, Paris, Fayard, 1987
- Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997
- De l'éthique de la discussion*, Paris, Le Cerf, 1992
- « Hannah Arendts Begriff der Macht », *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt am-Main, Suhrkamp Verlag, 1976
- « L'individualisation par la socialisation. La théorie de la subjectivité de G. H. Mead », in *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques*, Paris, Armand Colin, 1997
- Morale et communication*, Paris, Flammarion, 1999
- La technique et la science comme « idéologie »*, Paris, Gallimard, 1990
- La Théorie de l'agir communicationnel, tome I*, Paris, Fayard, 1981
- La Théorie de l'agir communicationnel, tome II*, Paris, Fayard, 1987
- HACKING, I., « Between Michel Foucault and Erving Goffman: Between Discourse in the Abstract and Face-to-face Interaction », *Economy and Society*, n°33, 2004
- HAMMEL, M., « Empathie et psychomotricité. Outil au service de la relation en thérapie psychomotrice », *Thérapie psychomotrice et recherches*, n°167, 2011



HANDGRAAF, M. J., VAN DIJK, E., VERMUNT, R. C., DE DREU, C. K. W. et WILKE, H. A., « Less Power or Powerless? Egocentric Empathy Gaps and the Irony of Having Little Versus No Power in Social Decision Making », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 95, n°5, 2008

HANEY, C.W., « A Culture of Harm: Taming the Dynamics of Cruelty in Supermax Prisons », *Criminal Justice and Behavior*, 2008, 35

HANEY, C.W. et ZIMBARDO, P., « The past and future of U.S. prison policy : Twenty-five years after the Stanford Prison Experiment », *American Psychologist*, n°53, 1998

HANSON, R. K. « Empathy deficits of sexual offenders: A conceptual model », *Journal of Sexual Aggression*, n° 9, 2003

HARDING, C. (sous la direction de), *Moral dilemmas and ethical reasoning*, New Jersey, Transaction Publishers, 2010

HARDT, M. et NEGRI, A., *Commonwealth*, Stock, Paris, 2012

*Empire*, Paris, 10/18, 2004

*Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, Paris, 10/18, 2006

HARRIBEY, J-M., « La financiarisation du capitalisme et la captation de valeur », in DELAUNAY, J-C. (sous la direction de), *Le capitalisme contemporain, Questions de fond*, Paris, L'Harmattan, 2001

HARRIS, P., « From simulation to Folk Psychology : The Case for Development », *Mind and Language*, n°7, 1992

HARVEY, D., *Brève histoire du néolibéralisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2014

*Le nouvel impérialisme*, Paris, Les prairies ordinaires, 2010

HASLAM, A., *Psychology in organizations: the social identity approach*, New York, Sage Publications Ltd, 2004

HATFIELD, J., CACIOPPO, E. et RAPSON, R.L., *Emotional contagion. Studies in emotion and social interaction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994

HAYES, G., « Psychology and ideology: The case of Althusser », *South African Journal of Psychology*, vol. 19, n°2, 1989

HEGEL, G. W. F., *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1993

*Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'État en abrégé*, Paris, Vrin, 1975

HEIDEGGER, M., *Être et temps*, traduction Martineau, Authentica, Edition hors commerce

HEIN, G., et SINGER, T. « I feel how you feel but not always: The empathic brain and its modulation », *Current Opinion in Neurobiology*, vol. 18, n°2, 2008

HENNING, C., « Charaktermaske und Individualität bei Marx », in *Marx-Engels-Jahrbuch*, Berlin, Akademie Verlag, 2009

HENRY, M., *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987

*Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990

« Peindre l'invisible », in *Pierre Magré*, Ed. Grimaldi, 1989

HÉRAN, F., « La seconde nature de l'habitus : Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *Revue Française de Sociologie*, n°XXVIII, 1987

HERMAN, E. et CHOMSKY, N., *Manufacturing consent. The Political economy of the Mass Media*, Paris, Pantheon, 2002

- HIBOU, B., *La Bureaucratization du monde à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2013
- HILDRED, R., « Reconstructing Dewey on Power », *Political Theory*, vol. 37, n°6, 2009
- HIRATA, H. et KERGOAT, D., « Les paradigmes sociologiques à l'égard des catégories de sexe : quel renouvellement de l'épistémologie du travail ? », in DURAND, J-P. et LINHART, D. (sous la direction de), *Les ressorts de la mobilisation au travail*, Toulouse, Octarès Editions, 2005
- HIRSCHMANN, A., *Les passions et les intérêts*, Paris, PUF, 1980
- HOBBS, T., *Léviathan*, Paris, Folio Essais, 2000
- HOCHMANN, J., *Une Histoire de l'empathie*, Paris, Odile Jacob, 2012
- HOCHSCHILD, A., *The Managed heart. Commercialization of Human Feeling* (1983), Berkeley, University of California Press, 2003
- « Empathy maps », in G. KOCH, S. E. BUCHANAN (sous la direction de), *Pathways to Empathy: New Studies on Commodification, Emotional Labor, and time binds*, Frankfurt-on-Main, Campus Verlag, 2013
- HOFFMAN, M., *Empathie et développement moral. Les émotions morales et la justice*, Grenoble, PUG, 2008
- HOGEVEN, J., INZLICHT, M., et OBHI, S. S., « Power Changes How the Brain Responds to Others », *Journal of Experimental Psychology*, vol. 143, n°2, 2014
- HONNETH, A., *Ce que social veut dire, tome I : Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013
- « La critique comme 'mise au jour'. La Dialectique de la raison et les controverses actuelles sur la critique sociale », in *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006
- Das Recht der Freiheit*, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011
- « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *Political Theory*, n°26, 1998
- « Kampf um Anerkennung. Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität », in KÖNIG, T. (sous la direction de), *Sartre-Konferenz*, Hamburg, Reinbek, 1988
- Kritik der Macht : Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1988
- La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2002
- Pathologien der Sozialen. Die Aufgabe der Sozialphilosophie*, Francfort, Fischer, 1994
- « Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », in *La lutte pour la reconnaissance* [1992], Paris, Cerf, 2002
- La Réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007
- La Société du mépris*, Paris, La Découverte, 2008
- HONNETH, A. et JOAS, H., « Handlung und Intersubjektivität. Zur Differenz der Ansätze von George Herbert Mead und Arnold Gehlen », *Soziales Handeln und Menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1980
- HOOK, S., *John Dewey. An intellectual Portrait*, New York, Cosimo Classics, 2008
- Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1937
- HORKHEIMER, M., « Emergences et déclin de l'individu » et « Raison et conservation de soi », in *Eclipses de la raison*, Paris, Payot, 1974

HOWARD, J. A. et CALLERO, P., *The self-society Dynamic. Cognition, emotion and action*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006

HRDY, S., *Mothers and others. The evolutionary origins of mutual understanding*, Harvard University Press, 2011

HUEBNER, D., « La fabrique de l'Esprit, le soi et la société », in CUKIER, A. et DEBRAY, E. (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*

HURLEY, S., « The Shared Circuits Model: How Control, Mirroring and Simulation Can Enable Imitation, Deliberation, and Mindreading », *Behavioral Brain Sciences*, n°31, 2008

HUSSERL, E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1985

*Idées II. Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, PUF, 1982

*Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1992

*Sur l'intersubjectivité I et II*, Paris, PUF, 2001

IACOBONI, M., « Imitation, Empathy, and Mirror Neurons », *Annual Review of Psychology*, n°60, 2009

*Mirroring people : The social of how we connect with others*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2008

ICKES, W., *Empathic accuracy*. New York, Guilford Press, 1997

ILLOUZ, E., *Les Sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil, 2006

INESI, M. E., GRUENFELD, D. H., et GALINSKY, A. D., « How power corrupts relationships: Cynical attributions for others' generous acts. » *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 48, n°4, 2012

ISRAEL, J., *Alienation : from Marx to modern Sociology. A macro-sociological analysis*, Boston, Allyn and Bacon, 1971

IVANOVIC, M., « La démocratie participative dans le Venezuela chaviste. Ethnographie de trois quartiers de Caracas », thèse de sciences politiques sous la direction d'Yves Sintomer, Université Paris-VIII-Saint-Denis, 2012

KEUCHEYAN, R., *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, Paris, Zone, 2014.

JACOB, P., « The Direct-Perception Model of Empathy: a Critique », *Review of Philosophy and Psychology*, n°2, 2011

« Neurones miroir, résonance et cognition sociale », *Psychologie française*, n°52, 2007

JACOB, P. et JEANNEROD, M., « The motor theory of social cognition : a critique », *Trends in Cognitive Sciences*, n°9, 2005

JACOBS, D., « Pragmatism, social reconstruction and organizational theory » in RUMENS, N. et KELEMEN, M. (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013

JAEGGI, R., *Entfremdung, Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2005

JAMES, W., *The Principles of Psychology* [1890], Cambridge, Harvard University Press, 1981

JANOWITZ, M., « The concept of social control » in *On Social Organization and Social Control*, Chicago, Chicago University Press, 1991

- JANTET, A., « L'émotion prescrite au travail », dans *Les émotions dans le travail, Travailler*, n° 9, 2002
- JENSEN, M. et MERCKLING, W., « Corporate governance and 'economic democracy' : an attack on freedom », *Proceedings of Corporate Governance. A definite exploration of the Issues*, Ottawa, Huizenga Editor, 1978
- JESSOP, B., « Pouvoir et stratégies chez Poulantzas et Foucault », *Actuel Marx*, n°36, 2004
- JOAS, H., *La créativité de l'agir*, Paris, Cerf, 1999
- George Herbert Mead, *Une réévaluation contemporaine de sa pensée*, Paris, Economica, 2007
- «The Inspiration of Pragmatism: Some Personal Remarks», in DICKSTEIN, M. (sous la direction de), *The Revival of Pragmatism: New Essays on Social Thought, Law, and Culture*, Durham and London, Duke University Press, 1998
- Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1992
- JOAS, H. et HONNETH, A., *Soziales Handeln und Menschliche Natur : anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1980
- JONES, K., (sous la direction de), *L'école en Europe. Politiques néolibérales et résistances collectives*, Paris, La Dispute, coll. « L'enjeu scolaire », 2011
- JÖRKE, D., « John Dewey's Kritik der deliberativen Demokratietheorie », in HETZEL, A., KERTZCHER, J. et RÖLLI, M. (sous la direction de), *Pragmatismus—Philosophie der Zukunft?*, Weilerswist, Velbrueck GmbH, 2008
- JORLAND, G., « L'empathie, histoire d'un concept », in BERTHOZ, A. et JORLAND, G., (sous la direction de), *L'empathie*, Odile Jacob, Paris, 2004
- JOST, J. et BANAJI, M., « The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness », *British Journal of Social Psychology*, vol. 33, n°1, 1994
- JOULE, R.-V. et BEAUVOIS, L., *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*, Grenoble, PUG, 2002
- KADLEC, A., *Dewey's Critical Pragmatism*, Lanham, Lexington Books, 2007
- KAPLAN, A. et LASWELL, H., *Power and Society : A Framework for Political Inquiry*, New Haven, Yale University Press, 1950
- KARSZ, S., *Pourquoi le travail social ?*, Paris, Dunod, 2004
- KASMIR, S., *The myth of Mondragon. Cooperatives, politics and working class life in a Basque town*, New York, State University of New York Press, 1996
- KELEMEN, M. et RUMENS, N. (sous la direction de), *American Pragmatism and Organization. Issues and Controversies*, Farnham, Gower Publications Company, 2013
- KELTNER, D., GRUENFELD, D.H. et ANDERSON, C., « Power, approach, and inhibition », *Psychological Review*, vol. 110, n°2, 2003
- KELTNER, D., VAN KLEEF, G.A., CHEN, S. et KRAUS, M.W., « A Reciprocal Influence Model of Social Power: Emerging Principles and Lines of Inquiry », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 40, 2008
- KENT, R. J., « Dewey and the project of critical social theory », *Social Thought & Research*, 2000, Vol. 23, 1&2
- KERGOAT, D., *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute, 2012
- KESSOUS, E., MALLET, K. et ZOUNIAR, M., «L'économie de l'attention. Entre protection des ressources cognitives et extraction de la valeur», *Sociologie du travail*, vol. 52, n°3, 2010
- KEYNES, J. M., *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, Paris, Payot, 1971

KEYSER, C., THIOUX, M. et GAZZOLA, V., « Mirror neuron systems and social cognition », in BARON-COHEN, S., LOMBARDO, et M., TAGER-FLUSBERG, H., *Understanding others minds : perspective from developmental social neuroscience*, Oxford, Oxford University Press, 2013 (3<sup>e</sup> édition),

KHARE, R.S., *The Untouchable as Himself. Ideology, Identity and Pragmatism among the Lucknow Chamars*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009

KILPINEN, E., « George Herbert Mead as an empirically responsible philosopher. The Philosophy of the Act Reconsidered », in BURKE, F. T. et SKOWRONSKI, K.P. (sous la direction de), *George Herbert Mead in the Twenty-First Century*, Lanham, Lexington Press, 2013

KLEIN, M., *L'Amour et la haine*, Paris, Payot, 1968

« On identification », in HEIMANN, P. , KLEIN, M. et MONEY-KYRLE, R. (sous la direction de), *New Directions in Psycho-Analysis*, Londres, Tavistock, 1955

KLEIN, N., *No logo : la tyrannie des marques*, Paris, Actes Sud, 2001

KLIMECKI, O. et SINGER, T., « Empathic distress fatigue rather than compassion fatigue? Integrating findings from empathy research in psychology and social neuroscience », in OAKLEY, B., KNAFO, A., MADHAVAN, G., et WILSON, D. S. (sous la direction de), *Pathological altruism*, New York, Oxford University Press, 2012

KNIGHT, J. et JOHNSON, J., *The Priority of Democracy : Political Consequences of Pragmatism*, New York, Princeton University Press, 2011

KÖGLER, H.H. et STUEBER, K., *Empathy and agency. The problem of understanding in the human sciences*, Boulder, Westview Press, 1999

KOHLBERG, L., « The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment », *The Journal of Philosophy*, vol. 70, n° 18, 1973

*Essays on Moral Development, vol. I: The Philosophy of Moral Development*, New York, Harper Collins, 1981

KOHUT, H., « Introspection, empathy and psychoanalysis. An examination between mode of observation and theory », *Journal of the American Psychoanalytical Association*, vol. 7, 1959

KORSCH, K., *Arbeitsrecht für Betriebsräte*, Hamburg, Europäische Verlagsanstalt, 1922.

KOUVELAKIS, E., « L'individualité contemporaine entre repli et résistance », *L'homme et la société*, n°113, 1994

KRAMER, R.M. et al., « Helping the group or helping yourself? Social motives and group identity in resource dilemmas », in SCHROEDER, D.A. (sous la direction de), *Social dilemmas*, New York, Praeger, 1995

LAGASNERIE (de), G., *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Paris, Fayard, 2012

LAHIRE, B., *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998

*Le travail sociologie de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999

LALLEMENT, M., *Le Travail. Une sociologie contemporaine*, Paris, Folio, 2007

LAPAYRE, N., « La dialectique autonomie/contrôle dans le management par projet », *Revue électronique Interventions Economiques*, n°40, 2009

LASCOUMES, P., HALPERN, C. et LE GALÈS, P. (sous la direction de), *L'Instrumentation de l'action publique. Controverses, résistance, effets*, Paris, Presses de Sciences Po, Paris, 2014

LATINNE, A., *The Mondragon Cooperatives: Workplace Democracy and Globalisation*, Cambridge, Intersentia, 2014

- LAVAL, C., « 'La chaîne invisible'. Jérémy Bentham et le néolibéralisme », *Revue d'études benthamiennes*, n°1, 2006
- L'école n'est pas une entreprise. Le néolibéralisme à l'assaut de l'enseignement public*, Paris, La Découverte, 2003
- L'homme économique*, Paris, Gallimard, 2007
- LAVAL, C., VERGNE, F., CLEMENT, P. et DREUX, G., *La nouvelle école capitaliste*, Paris, La Découverte, 2011
- LAVERGNE, C., « La violence en situation dans le pragmatisme de Mead : coopération, normativité et contrôle social », in CUKIER, A. et DEBRAY, E. (sous la direction de), *La théorie sociale de Mead*
- LAYDER, D., « Power, structure and agency », in SCOTT, J. (sous la direction de), *Power: critical concepts*, Londres, Taylor and Francis, 1994
- LAZZARATO, M., *La Fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011
- Gouverner par la dette*, Paris, Prairies ordinaires, 2014
- LAZZERI, C., « Catégorisation sociale et empathie », in P. Attigui et A. Cukier, *Les paradoxes de l'empathie*, Paris, CNRS, 2011.
- « Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth », *Revue du Mauss*, n°38, 2011
- « Le contre-homme : reconnaissance et réification chez Sartre », in CHANSON, V., CUKIER, A. et MONFERRAND, F., *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014
- Désir mimétique et reconnaissance*, in C. Ramond, *René Girard. La théorie mimétique, de l'apprentissage à l'apocalypse*, Paris, PUF, « Débats philosophiques », 2010
- « Identité constituante et identité constituée. Identité collective et groupe social in LORDON, F., DEBRAY, E. et ONG VAN CUNG, K. S., (sous la direction de), *Spinoza et les sciences sociales II*, Paris, Amsterdam, à paraître
- LEBOVICI, S., *Le bébé, le psychanalyste et la métaphore*, Paris, Odile Jacob, 2002
- « Lettre ouverte à Robert Emde et réponse à ses questions concernant l'empathie », in BRACONNIER, A. et SIPOS, J., *Le bébé et les interactions précoces*, Paris, PUF, 1998
- LECERCLE, J-J., *Une philosophie marxiste du langage*, Actuel Marx, Paris, PUF, 2010
- LEDYAEV, V.G., *Power : a conceptual analysis*, VG Medical, 1998
- LEFEBVRE, H., *La Somme et le reste*, Paris, La Nef de Paris, 1940
- LEMKE, T., « Marx sans guillemets. Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme », *Actuel Marx*, n°36, 2004
- LEMOINE, S., *Le sujet dans les dispositifs de pouvoir*, Rennes, PUR, 2013
- LÉONARD, J., « L'histoire et la philosophie. A propos de Surveiller et Punir. Naissance de la prison » in PERROT, M. (sous la direction de), *L'impossible prison. Recherche sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1980
- LEVI-STRAUSS, C., *Tristes tropiques*, Paris, Pocket, 2001
- LEWIS, K.L. et HODGE, S.D.: « Empathy is not always as personal as you may think », in DECETY, J. (sous la direction de), *Empathy : from bench to bedside*
- L'homme est-il un animal sympathique?*, *Le contr'Hobbes*, *Revue du Mauss* n° 31, 2008

- LICHTMAN, R., « Symbolic Interactionism and Social Reality: Some Marxist Queries », *Berkeley Journal of Sociology*, 1970
- LIEBKNECHT, W., « Our Recent Congress », *Justice*, août 1896
- LIGHT, S. et ZAHN-WAXLER, C., « Nature and forms of empathy in the first years of life », in DECETY, J. (sous la direction de), *Empathy : from bench to bedside*
- LINHART, D., *La Modernisation des entreprises*, Paris, La Découverte, 3<sup>e</sup> édition, 2010
- « A propos du post-taylorisme », *Sociologie du travail*, n° 1, vol. XXV, 1993
- Travailler sans les autres*, Paris, Seuil, 2009
- LIPPMAN, W., *Public Opinion*, Cambridge, Greenbook Publication, 2010
- LIPPS, T., « Das Wissen von fremden Ichen » in *Psychologie Untersuchungen, Band I*, Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1903
- « Einfühlung, innere Nachahmung, und Organempfindungen », in *Psychologie Untersuchungen, Band I*, Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1903
- « Zur Einfühlung » in *Psychologische Untersuchungen, Band II*, Hamburg und Leipzig, Leopold Voss Verlag, 1913
- LORDON, F., *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, La Fabrique, Paris, 2010
- « L'empire des institutions (et leurs crises) », *Revue de la Régulation*, 2010
- La Politique du capital*, Paris, Odile Jacob, 2002
- La Société des affects*, Paris, Seuil, 2013
- LORENZI-CIOLDI, F., *Dominants et dominés. Les identités des collections et des agrégats*, Grenoble, PUG, 2009
- « Group status and perceptions of homogeneity », *European Review of Social Psychology*, vol. 9, 1998
- LOVE, T.P. et DAVIS, J.L., « The effect of status on role-taking Accuracy », *American Sociological Review*, 2014
- LOVETT, F., *A general theory of domination and justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010
- LÖWY, M., *La Cage d'acier. Max Weber et le marxisme wébérien*, Paris, Stock, 2013
- LUHMANN, N., *The Differentiation of Society*, Columbia, Columbia University Press, 1982
- LUKÁCS, G., *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, Paris, Minuit, 1960
- Le Jeune Hegel. Sur les rapports de la dialectique et de l'économie*, tome II, Paris, Gallimard, 1981
- Ontologie de l'être social. Le travail – La reproduction*, Paris, Delga, 2011
- LUKAS, D. et CLUTTON-BROCK, T., « Life histories and the evolution of cooperative breeding in mammals », *Proceedings. Biological sciences / The Royal Society* n°279, 2012
- LUKES, S., *Power : a radical view*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2004
- MACDOUGALL, J., *Théâtres du Je*, Paris, Gallimard, 1982
- MACHEREY, P., « Deux figures de l'interpellation : 'Hé, vous, là-bas !' (Althusser) – 'Tiens, un nègre !' (Fanon) », Exposé présenté le 10 février 2012 dans le cadre de la journée d'études « Le sujet et le pouvoir » de l'UMR STL, Université de Lille 3, <http://hypotheses.org/19733>

- MACNAY, L., *Against recognition*, New York, Polity Press, 2007
- MADER, D., « In which Sense are Relations of Power and Domination Objective and/or Dependent on the Subordinated Agents' Attitudes? Some Puzzles », colloque « Critical Theory and Social Ontology II : Power », Humboldt Universität, 5 mars 2013
- MADZIA, R., « Mead, Dewey, and Extended Cognition: The Relevance of the Chicago School for Contemporary Cognitive Science », *The First European Pragmatism Conference*, Roma, IT, 2012, <http://www.nordprag.org/papers/epc1/Madzia.pdf>
- MAGUIRE, M., « The birth of biometric security », *Anthropology today*, vol. 25, n°2, 2009
- MALABOU, C., *Les Nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains*, Paris, Bayard, 2007
- MALLGRAVE, H. F. et IKONOMOU, E. (sous la direction de), *Empathy, Form and Space. Problems in German Aesthetics, 1873-1973*, Santa Monica, The Getty Center for History and the Humanities, 1994
- Management et contrôle social*, Connexions, n°1, 2009
- MANICAS, P. T., « Philosophy and Politics : A Historical Approach to Marx and Dewey » in *Rescuing Dewey : essays in pragmatic naturalism*, Lexington, Lexington Books, 2008
- Rescuing Dewey : Essays in pragmatic naturalism*, Lexington, Lexington Books, 2008
- Manufacture coopérative (la), *Faire société : le choix des coopératives*, Bellecombès-en Bauges, Le Croquant, 2014
- MARCUSE, H., *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968
- Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Paris, Minuit, 1968
- « Some social implications of modern technology » in *The Essential Frankfurt School Reader*, 1982 (traduction en français dans *Tumultes*)
- Vers la libération*, Paris, Minuit, 1990
- MARGALIT, A., *La Société décente*, Paris, Flammarion, 2007
- MARGLIN, S., *What do Bosses do ? The Origins and Functions of Hierarchy in Capitalist Functioning*, Harvard, Harvard Press, 1974
- MARTIN, R., *The financialization of daily life*, Temple University Press, Philadelphie, 2002
- MARTY, P., *Les Mouvements individuels de vie et de mort*, Paris, Payot, 1998
- MARX, K., *Le Capital*, livre I, Paris, PUF, 1993
- Le Capital*, livre III, Paris, Editions Sociales, 1976
- Un chapitre inédit du Capital*, Paris, UGE, 1968
- Contributions à la critique de l'économie politique*, Paris, Editions Sociales, 1972
- « Une correspondance de 1843 », in *Oeuvres*, tome III : *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982
- Critique du droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1980
- Critique du programme de Gotha*, Paris, Les éditions sociales, 2008
- « Lettre à Annenkov, décembre 1846 », in MARX, K. et ENGELS, F., *Correspondance, tome I*
- Le dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Messidor/Editions sociales, 1984



- L'idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 2012
- Manuscrits de 1844*, Paris, GF Flammarion, 1996
- Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Paris, Editions Sociales, 2011
- Thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987
- MATHERON, A., *Etudes sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, ENS éditions, Lyon, 2011
- MATHIOT, J., *Adam Smith. Philosophie et économie*, Paris, PUF, 1990
- MAUSS, M., « Les techniques du corps », *Journal de Psychologie*, XXXII, n° 3-4, 1936
- MAYER, J.D. et SALOVEY, P., « The Intelligence of Emotional Intelligence », *Intelligence*, n°17, 1993
- MAYO, E., *The social problems of an industrial civilization*, Andover, Harvard University, Graduate School of Business Administration, 1945
- MCDONALD, N. et MESSINGER, D., « The development of empathy : How, when and why », in ACERBI, A., LOMBO, J. A., et SANGUINETI, J. J. (sous la direction de), *Free will, Emotions, and Moral Actions: Philosophy and Neuroscience in Dialogue*. Rome, Pontifica Università della Santa Croce, 2011
- MCKINLAY, A. et STARKEY, K., *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, University of Nottingham, Sage, 1997
- MEAD, G.H., « The Child and his Environment », *Transactions of the Illinois Society for Child-Study*, n° 3, 1898
- « Concerning animal perception », *Psychological Review*, vol. 14, 1907
- « Conscience sociale et conscience de la signification », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de G.H. Mead. Etudes critiques et traductions inédites*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2014
- « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Journal of Sociology*, vol. 35, 1830 [traduction française « La contribution de Cooley à la pensée américaine », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de G.H. Mead*
- « The Definition of the Psychological », *Decennial Publications of the University of Chicago*, First Series, Vol. III, Chicago, 1903
- « Genèse du soi et contrôle social », in *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 2006
- L'Esprit, le soi, la société*, Paris, PUF, 2006
- « Industrial Education, the Working Man, and the School », *Elementary School Teacher*, vol. 9, 1908
- « The Mechanism of Social Consciousness », *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 9, 1912
- Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1936
- « Natural Rights and the Theory of the Political Institution », *Journal of Philosophy*, vol 12, 1915
- « The Nature of Aesthetic experience », *International Journal of Ethics*, n°36, 1926
- « A new criticism of Hegelianism: Is it valid? » *American Journal of Theology*, vol. 5, 1901 [traduction française « A propos d'une nouvelle critique de l'hégélianisme : est-elle valable ? », in CUKIER, A. et DEBRAY, E., *La théorie sociale de G.H. Mead*
- « The Objective Reality of Perspectives », in E. S. Brightman (sous la direction de), *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, New York, 1926

- « The Philosophical Basis of Ethics », *International Journal of Ethics*, vol. 18, 1908
- The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago Press, 1938
- Philosophy of the Present*, La Salle, Open Court, 1932
- « The psychological Bases of Internationalism », *Survey*, n°33, 1915
- « Review of Le Bon, Psychology of Socialism. » *American Journal of Sociology*, vol. 5 ,  
1909
- « Scientific Method and the Moral Sciences », *International Journal of Ethics*, vol. 33,  
1923
- « Social Consciousness and the Consciousness of Meaning », *Psychological Bulletin*,  
vol. 7, 1910
- « Social Psychology as Counterpart to Physical Psychology », *Psychological Bulletin*,  
vol. 6, 1909
- « The Social Self », *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 10,  
1913
- « What social Objects must Psychology presuppose ? », *Psychological Bulletin*, vol. 7,  
1910
- « The Working Hypothesis in Social Reform », *American Journal of Sociology*, n°5,  
1899

MELTZOFF, A., « Imitation and other minds : The 'Like Me' hypothesis », in HURLEY, S. et CHATER, N. (sous la direction de), *Perspectives on imitation. From cognitive neurosciences to social science*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2005

MELTZOFF, A. et DECETY, J., « What imitation tells us about social cognition: A rapprochement between developmental psychology and cognitive neuroscience », *The Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, vol. 358, 2003

MELTZOFF, A. et PRINZ, W. (sous la direction de), *The imitative mind. Development, évaluation and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

MERLEAU-PONTY, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris, Tel Gallimard, 1964

*Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1976

*La structure du comportement*, Paris, PUF, 2013

MILGRAM, S., *The individual in a social world*, Boston, Addison-Wesley Publishing Company, 1977

*Obedience to authority : an experimental view*, London, Tavistock Publication, 1974

MILLS, C. W., « The Cultural Apparatus », in HOROWITZ, I.L. (sous la direction de) *Power, Politics, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, London, Oxford University Press, 1968

*Sociology and Pragmatism. The higher learning in America*, Oxford, Oxford University Press, 1966

MISSENIER, S., « L'empathie et l'héritage de S. Lebovici », *Revue française de psychanalyse : L'empathie*

« L'empathie dans les consultations thérapeutiques parents/bébé. Un hommage à Serge Lebovici », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*

MOLINIER, P., *Les Enjeux psychiques du travail. Introduction à la psychodynamique du travail*, Paris, Payot, 2006

« Quel est le bon témoin du care ? » in LAUGIER, S., MOLINIER, P. et PAPERMAN, P., *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009

*Le travail du care*, Paris, La Dispute, 2013

*Mondes du travail*, Revue publiée par l'association Les Mondes du travail

MOORE, C. et DUNHAM, P. (sous la direction de), *Joint attention : its origins and its role in development*, New York, Psychology Press, 2014 (nouvelle édition)

MORELL, M. E., *Empathy and democracy: Feeling, thinking and deliberation*, State College, The Pennsylvania State University Press, 2010

MOUFFE, C., « Deliberative Democracy or agonistic pluralism », *Social Research*, vol. 66, n°3, 1999

« For an Agonistic Model of Democracy », *The Democratic Paradox*, Londres, Verso, 2000

MULDER, M., *The daily game of power*, Martinus Nijhoff, Social Sciences Division, 1977

MULLER, J.-L. (sous la direction de), *Guide du management et du leadership*, Paris, Retz, 2007

MÜLLER-JENTSCH, W., « Industrial Democracy : Historical Development and Current Challenges », *Management Revue*, vol. 19, n°4, 2010

NAPHTALI, F., *Wirtschaftsdemokratie, ihr Wesen, Weg und Ziel*, Berlin, Verlagsgesellschaft des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes, 1928

NARVAEZ, D., « Human Flourishing and Moral Development: Cognitive and Neurobiological Perspectives of Moral Development » in NUCCI, L. et NARVAEZ, D., *The Handbook of Moral and Character Education*, New York and Oxford, Routledge, 2008

NAVILLE, P., *Vers l'automatisme social ?*, Paris, Gallimard, 1963

NEGRI, A., *L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, Editions Amsterdam, 2006 (1<sup>re</sup> édition : Paris, PUF, 1982)

NEISSER, U., « Criteria for an ecological self », in ROCHAT, P. (sous la direction de), *The self in infancy: Theory and research. Advances in psychology*, Amsterdam, North-Holland/Elsevier Science Publishers, 1995

« Two perceptually given aspects of the self and their development », *Developmental Review*, vol. 11, n°3, 1991

NEPSTAD, S. E. et SMITH, C., « The social structure of Moral outrage in the Recruitment in the U.S. Central America Peace Movement », in GOODWIN, J., JASPER, J. et POLETTA, F. (sous la direction de), *Passionate politics. Emotion and social movements*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001

NEUBERG, A. et FISKE, S., « Motivational influences on impression formation : outcome dependency, accuracy driven attention, and individuating process », *Journal of Personal Social Psychology*, vol. 53, n°3, 1987

« Neuroscience and Pragmatism: Productive Prospects », colloque tenu en juin 2011, au Potomac Institute for Policy Studies à Arlington (Virginia). <http://www.peh-med.com/content/pdf/1747-5341-6-14.pdf>.

NOË, A., *Action in Perception*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 2004

*Nouvelles aliénations*, Actuel Marx, n°39, 2006

NUSSBAUM, M., *Les émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXI<sup>e</sup> siècle ?*, Paris, Flammarion, 2011

ONG VAN CUNG, K. S., « Critique et subjectivation. Foucault et Butler sur le sujet », *Actuel Marx*, n°29, 2011

« Désir, plaisir, pouvoir: un différend entre Deleuze et Foucault ? », in BOURDIN, J.-C., CHAUVAUD, F., ESTELLON, V., GEAY, B. et PASSERAULT, J.-M. (sous la direction de), *Savoirs, domination et sujet*, Rennes, PUR, 2008

ORLÉAN, A., *De l'euphorie à la panique : penser la crise financière*, Paris, Rue d'Ulm, 2009

*Le pouvoir de la finance*, Paris, Odile Jacob, 1999

O'TOOLE, R. et DUBIN, R., « Baby feeding and body sway: An experiment in George Herbert Mead's "taking the role of the other" », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol 10, n°1, 1968

PAGE, B. I. et SHAPIRO, R. Y., *The Rational Public. Fifty years of trends in American's policy preferences*, Chicago, Chicago Press, 1992

PALLOIX, C. et ZARIFIAN, P., *La société post-économique*, Paris, L'Harmattan, 1989

PALMADE, J. et DORVAL, R., « Evolution du rapport au travail en 20 ans », in *Travail et emploi*, n°80, 1999

PALPACUER, F. et BALAS, N., *Hégémonie managériale et résistances dans les multinationales*, Revue française de gestion, n° 193, 2009/3

PARK, R. et BURGESS, E.W., *Introduction to the science of sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921

PARKER, I., *Revolution in psychology. Alienation to emancipation*, Pluto, 2007

PARKER, M., *Against management : Organization in the Age of Managerialism*, Cambridge, Polity press, 2002

PARKINSON, J., « Deliberative democracy in Great Britain. The NHS and Citizen juries », Paris, IEP, 2004

PARSONS, T. , « On the Concept of Political Power », *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 107, 1963

*The social system*, New York, Routledge, 1991

PATTON, P., « Foucault's Subject of Power » in MOSS, J. (sous la direction de), *The Later Foucault. Politics and Philosophy*, Londres, Sage Publications, 1998

« Le sujet de pouvoir chez Foucault », *Sociologie et sociétés*, vol. 24 : « Entre le corps et le soi: une sociologie de la « subjectivation » », n°1, 1991

PERREAU, L., « Empathie et sciences sociales : les divers motifs d'une mise à distance », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*

*Le Monde social selon Husserl*, Dordrecht, Springer, « Phenomenologicae », 2013

« Quelque chose comme un sujet. Bourdieu et la phénoménologie sociale », in FORNEL (de), M. et OGIEN, A., *Bourdieu. Théoricien de la pratique*, Paris, EHESS, 2011

PETIT, J.-L., « Physiologie de l'action et Phénoménologie », in BERTHOZ, A. et JORLAND, G., (sous la direction de), *L'empathie*, Odile Jacob, Paris, 2004

PETITET, V., *Enchantement et domination. Le management de la docilité dans les organisations*, Paris, Archives contemporaines Editions, 2007

PEZÉ, M., *Ils ne mourraient pas tous mais tous étaient frappés*, Paris, Flammarion, 2010

PFEIFER, J.H. et DAPRETTO, M., « Mirror, Mirror in My Mind » : Empathy, Interpersonal Competence and the Mirror Neuro System », in DECETY, J. et ICKES, W., *The social neurosciences of empathy*

- 2005
- PHELPS, C., *Young Sidney Hook. Marxist and pragmatist*, Ann Arbor, The University of Michigan Press,
- Revue Philosophies*, n° 122, « Concepts essentiellement contestés », Paris, Minuit, 2014
- PIAGET, J., *La psychologie de la pensée*, Paris, Armand Colin, 1996
- PIAGET, J. et INHELDER, B., *La représentation de l'espace chez l'enfant*, Paris, PUF, 1948
- PIENKOS, E. et SASS, L., « Empathy and Otherness: Humanistic and Phenomenological Approaches to Psychotherapy of Severe Mental Illness », *Pragmatic Case Studies in Psychotherapy*, Volume 8, Module 1, Article 2, 2012
- PIERCE, J.R., KILDUFF, G.J., GALINSKY A.D. et SIVANATHAN, N., « From glue to gasoline: how competition turns perspective takers unethical », *Psychological Science*, vol. 24, n°10, 201
- PIGMAN, G., « Freud and the history of empathy », *International Journal of Psychoanalysis*, n°76, 1995
- PINEAULT, E., « Crise et théorie de la réification financière », communication lors du séminaire du laboratoire Sophiapol, 22 octobre 2012, [www.academia.edu/2631140/Reification\\_et\\_titrisation](http://www.academia.edu/2631140/Reification_et_titrisation)
- POLLITT, C., *Managerialism and the Public Services. Cuts or Cultural Change in the 1990s ?*, Blackweell Business, Londres, 1990
- PONCIN, B., *Plaisir d'être en réunion. Animer et participer*, Bellecombès-en-Bauges, Le Croquant, 2010
- PORTER, T., *Trust in Numbers. The pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton, Princeton University Press, 1995
- POULANTZAS, N., *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Prairies Ordinaires, 2013
- PRESTON, S. D. et DE WAAL, F., « Empathy : ils ultimate and proximate bases », *Behavioral and Brain Sciences*, n°25, 2002
- PRÉVOT, C., « Le management à l'ANPE, source de stress ? », Paris, Laboratoire de changement social, thèse de doctorat soutenu à l'université Paris-Diderot, 2007
- PRINZ, J., « Is Empathy Necessary for Morality? » in COPLAN, A. et GOLDIE, P. (sous la direction de), *Empathy : Philosophical and Psychological perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2014
- PRINZ, W., « A common-coding approach to perception and action », in NEUMANN, O. et PRINZ, W., (sous la direction de), *Relationships between Perception and Action. Current approaches*, Berlin, Springer-Verlag, 1990
- PROUST, J., « Pour une théorie motrice de la simulation », *Psychologie Française*, vol. 45, n°4, 2000
- QUÉRÉ, L., « Pragmatisme et ethnométhodologie. Deux voies pour un externalisme social » in CUKIER, A. et DEBRAY, E. (sous la direction de), *La théorie sociale de G.H. Mead*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2014
- « Le public comme forme et comme modalité d'expérience », in CEFAÏ, D. et PASQUIER, D. (sous la direction de), *Les sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, PUF, 2003
- « Le travail des émotions dans l'expérience publique. Marées vertes en Bretagne » in CEFAÏ, D. et TERZI, C. (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, EHESS, 2012
- QUERVAIN (de), D. J. et al., « The neural basis of altruistic punishment », *Science*, n°27, vol. 305, 2004
- QUESEMAND-ZUCCA, S., *Je vous salue ma rue. Clinique de la désocialisation*, Paris, Stock, 2007
- Raisons politiques*, n°52, « Les néolibéralismes de Michel Foucault », 2013
- RANCIERE, J., *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

- RAJAN, R. G. et ZINGALES, L., « The influence of the Financial révolution on the nature of firms », *American Economic Review*, vol. 91, n°2, 2001
- RAMACHANDRAN, V., *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs*, Paris, Dunod, 2011
- RATNER, S., « Introduction » in DEWEY, J., *LW6*
- REESE, A.H., « Alienation: Extending an Interactionist Conceptualization », *Studies in Symbolic Interaction* 3, 1997
- RENAULT, E., « Comment Marx se réfère-t-il au travail et à la domination ? », *Actuel Marx*, n°49, 2011
- « Dewey et la centralité du travail », *Travailler*, n° 28, 2012
- « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », *Actuel Marx*, n°54, 2013
- L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004
- « Du fordisme au post-fordisme : dépassement ou retour de l'aliénation ? », *Nouvelles aliénations*, n°39, 2006
- « L'idéologie comme description », *Rue Descartes*, n°49, 2005
- Mépris social*, Bègles, Editions du Passant, 2004
- « Reconnaissance, institutions, injustice », *Revue du Mauss*, n°23, 2004
- Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique*, Paris, La Découverte, 2008
- REST, J., « *Morality* », in FLAVELL, J. et MARKMAN, E. (sous la direction de), *Carmichael's Manuel of Child Psychology*, New York, Wiley and Sons, 1982
- RESTOIN, A. et COROND, M. (sous la direction de), *Education populaire, enjeu démocratique*, Paris, L'Harmattan, 2008
- RESWEBER, J-P., *Les pédagogies nouvelles*, Paris, PUF, 2011
- REVEL, J., *Expériences de la pensée*, Paris, Bordas, 2005
- Revue Française de psychanalyse*, Tome 68, n°3 : « L'empathie », 2004
- Revue internationale de l'économie sociale*, « La gouvernance coopérative en recherche », n° 333, 2014
- REYNOLDS, K., OAKES, P., HASLAM, A., NOLAN, M., et DOLNIK, L., « Responses to powerlessness: Stereotyping as an instrument of social conflict », *Group Dynamics: Theory, Research and Practice*, vol. 4, 2000
- RICHESON, J. A. et AMBADY, N., « Effects of situational power on automatic racial prejudice », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 39, n°2, 2003
- RICOEUR, P., « Phénoménologie existentielle », *Encyclopédie française*, t. XIX, Paris, Larousse, 1957
- RIMÉ, B., *Le partage social des émotions*, Paris, PUF, 2009
- RIZZI, B., *La Burocratizzazione del mondo*, Colibri, 1939
- RIZZOLATI, G. et ARBIB, M.A., « Language within our grasp », *Trends in neuroscience*, n°21, 1998
- RIZZOLATI, G. et CRAIGHERO, L., « Mirror neurons: a neurological approach to empathy », in CHANGEUX, J-P., DAMASIO, A., SINGER, W. et CHRISTEN, Y. (sous la direction de), *Neurobiology of Human Values*, Berlin, Springer, 2005

- RIZZOLATI, G., FADIGA, L., FOGASSI, L. et GALLESE, V., G. « Resonance behaviors and mirror neurons », *Archives Italiennes de Biologie*, n°137, 1999
- « The space around us », *Science*, n° 277, 1997
- RIZZOLATI, G., FOGASSI, L., GALLESE, V., « Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action », *Nature Neuroscience Reviews*, n°2, 2001
- RIZZOLATI, G. et SINIGAGLIA, C., *Les Neurones miroirs*, Paris, Odile Jacob, 2008
- ROCHAT, P., « The dialogical nature of cognition », *Monograph of the Society for Research in Child Development*, vol. 6, n°2, 2001
- « Naissance de la co-conscience », *Intellectica*, n°34, 2002
- Others in Mind. Social Origins of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009
- « Various kinds of empathy as revealed by the developing child, not the monkey brain », *Behavioral and Brain Sciences*, n°25, 2001
- ROCHAT, P., QUERIDO, J.G. et STRIANO, T., « Emerging sensitivity to the timing and structure of protoconversation in early infancy », *Developmental Psychology*, vol. 35, n°4, 1999
- ROBERS, R., « Marx, Mead and Modern Sociology », *Catalyst*, 7, 1973
- RÖPKE, W., *Civitas Humana, A Humane Order of Society*, Londres, W. Hodge, 1948
- ROSA, H., *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2009
- ROSE, N., *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Londres, Free Association Book, 1999
- ROSE, N. et MILLER, P., *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*, Cambridge, Polity Press, 2008
- ROTHSCHILD, B. (avec RAND, M.), *Help for the helper: The psychophysiology of compassion fatigue and vicarious trauma*, New York, Norton & Company, 2006
- ROUBINE, I., *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Maspero, Paris, 1977.
- ROUSSEAU, J-J., *Discours sur l'origine des langues et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 2011
- Emile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion, 2009
- Essai sur l'origine des langues*, Paris, Gallimard, « Folio », 1990
- Lettre à d'Alembert*, Paris, Flammarion, 1993
- Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1963
- ROWLANDS, M., *Body Language: Representation in Action*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 2006
- ROY (du), Y., *Orange stressé. Le management par le stress à France Telecom*, Paris, La Découverte, 2009
- RUMENS, N. et KELEMEN, M. (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013
- « American pragmatism and organization studies : concepts, themes and possibilities » in RUMENS, N. et KELEMEN, M. (sous la direction de), *American pragmatism and Organization Theory*, Farnham, Gower Publishing, 2013
- RUNDELL, J., PETHERBRIDGE, D., BRYANT, J., HEWITT, J. et SMITH, J., « Contemporary perspectives in Critical and Social Philosophy », *Critical Horizons. A journal of Philosophy and Social Theory*, Leiden, Brill, 2004

RUSSEL, A. M. et FISKE, S.T., « Power and social perception », in GUINOTE, A. et VESCIO, T. K., *The psychology of social power*

SALAMON, K-L., « Le management par la transformation personnelle », in HATCHUEL, A., PEZET, E. et STARKEY, K. (sous la direction de), *Gouvernement, organisation et gestion : l'héritage de Michel Foucault*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 2006

SANDEL, M., *Public philosophy. Essays on morality in politics*, Harvard, Harvard University Press, 2006

SAN JUAN, E., « Peirce/Marx: Project for a Dialogue between Pragmatism & Marxism », *Left Curve*, n°37, 2013

SARTRE, J-P., *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983

*Critique de la raison dialectique, tome I*, Paris, Gallimard, 1985

*Critique de la raison dialectique, tome II : L'intelligibilité de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 1985

*L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943

« Questions de méthode », *Critique de la raison dialectique, tome I*, Paris, Gallimard, 1985

SARUP, M., *Marxism and Education. A study of Phenomenological and Marxist Approaches to Education*, New York, Routledge, 2011

SCHELER, M., « Idole der Selbsterkenntnis », in *Gesammelte Werke, Band III : Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern, Franke Verlag, 1955

*Natures et formes de la sympathie*, Paris, Payot Rivage, 2003

SHELLING, T., *The Strategy of Conflict*, Harvard, Harvard University Press, 1980

SCHOTTE, J., « Le dialogue Binswanger-Freud et la constitution actuelle d'une psychiatrie scientifique », in P. Férida (sous la direction de), *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse*, Paris Echo centurion, 1986

SCHURIG, V., *Die Entstehung des Bewusstseins*, Berlin, Campus Verlag, 1990

SCHÜSTERMAN, R., « The body as background », in *Thinking through the body. Essays in somaesthetics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012

SCHÜTZ, A., *The Phenomenology of the social world*, Evanston, Northwestern University Press, 1967

SCOTT, J., *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Amsterdam, 2009

SCOTT, S. M., *Architectures of the economic subjectivity : The Philosophical foundations of the subject in the history of economic thought*, New York, Routledge, 2013

SCHWALBE, M. L., « Alienation as the denial of aesthetic experience », in GEYER, F. et HEINZ, W.R., *Alienation, Society and the Individual. Continuity and Change in Theory and Research*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1992

« Role taking reconsidered: Linking competence and performance to social structure », *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 18, n°4, 1988

SENNET, R., *Ensemble. Pour une éthique de la coopération*, Paris, Albin Michel, 2014

SERVAIS, V., « Une pragmatique de la souffrance animale », in GUICHET, J-L., *Douleur animale, douleur humaine. Données scientifiques, perspective anthropologiques, questions éthiques*, Paris, Quae, 2010

SÈVE, L., « Analyses marxistes de l'aliénation. Religion et économie politique », in *Aliénation et émancipation*, Paris, La Dispute, 2012

*Penser avec Marx aujourd'hui. Tome II : « L'homme ? »*, Paris, La Dispute, 2008



- Penser avec Marx aujourd'hui, tome III : La philosophie » ?*, Paris, La Dispute, 2014
- « Urgence de communisme », in *Aliénation et émancipation. Précédé de « Urgence de communisme »*, Suivi de Karl Marx : 82 textes du Capital sur l'aliénation, Paris, La Dispute, 2012
- SHALIN, D., « G. H. Mead, Socialism, and the Progressive agenda », *American Journal of Sociology*, vol. 93, n° 4, 1988
- SHANTZ, C., « The development of social cognition », in HETHERINGTON, E.M., *Review of child-development theory and research*, vol. 5, University of Chicago Press, 1975
- SHOOK, J.R., *Dewey's Social Philosophy. Democracy as education*, Palgrave MacMillan, 2014
- SHUSTERMAN, R., « Le libéralisme pragmatique », *Critique*, vol. 49, 1999
- SIGAUT, F., *Le communisme primitif n'est plus ce qu'il était. Aux origines de l'oppression des femmes*, Toulouse, Smolny, 2012
- SIMMEL, G., *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 2007
- SIMONT, J., « Sartre et son-être-de-classe » in BAROT, E., (sous la direction de), *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011
- SINGER, T., SEYMOUR, B., O'DOHERTY, J. P., STEPHAN, K.E., DOLAN, R., et FRITH, C.D., « Empathic neural responses are modulated by the perceived fairness of others », *Nature*, vol. 439, 2006
- SINTOMER, Y., *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte, 2011
- SIRONI, F., *Bourreaux et victimes. Psychologie de la torture*, Paris, Odile Jacob, 1999
- « Les mécanismes de la destruction de l'autre » in BERTHOZ, A. et JORLAND, G., *L'empathie*, Paris, Odile Jacob, 2004
- Psychopathologie des violences collectives*, Paris, Odile Jacob, 2007
- SIGAUT, F., « Folie, réel et technologie », *Techniques et culture*, n°15, 1990
- SINNERBRINK, R., DERANTY, J-P., SMITH, N. H. et SCHMIEDGEN, P. (sous la direction de), « Critique today », *Critical Horizons. A journal of Philosophy and Social Theory*, Leiden, Brill, 2006
- SLOTE, M., *The ethics of care and empathy*, New York, Routledge, 2007
- SMITH, A., *Lectures on Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 1978
- Recherche sur les causes et l'origine de la richesse des Nations*, Paris, Flammarion, 1999
- Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, 2014 (3<sup>e</sup> édition)
- SMITH, N. et DERANTY, J-P. (sous la direction de), *New Philosophies of Labour. Work and the Social Bond*, Leiden, Brill, 2011
- SMITH, P. K. et TROPE, Y., « You focus on the forest when you're in charge of the trees : power priming and abstract information processing », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 90, n°4, 2006
- SMITH, R. et al., « Exploring the when and why of Schadenfreude », *Social and Personality Psychology Compass*, vol. 3, n°4, 2009
- SNYDER, G., *École, classe et lutte des classes*, Paris, PUF, 1976
- Sociologie du travail*, Revue publiée par l'Association pour le développement de la sociologie du travail, Paris, Elsevier-Masson

SPECTOR, M. et KITSUE, J. I.: « Sociologie des problèmes sociaux. Un modèle d'histoire naturelle » in CEFAÏ, D. et TERZI, C. (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, EHESS, 2012

SPENCER, D., *The Political Economy of Work*, New York, Routledge, 2010

SPINOZA, B., *Ethique*, Paris, Points, 2010.

SPITZ, R., *The first year of life*, Madison, International Universities Press, 1965

SPIVAK, G., *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam, 2006

STAHL, T., « Social Power, reasons and reason », discours à Berlin, 2013

STEIN, E., *Le problème de l'empathie*, Paris, Editions du Cerf, 2013

STERN, D., *Le Monde interpersonnel du nourrisson*, PUF, Paris, 2003

STERN, D., HOFER, L., HAFT, W., et DORE, J., « Affect attunement: The sharing of feeling states between mother and infant by means of intermodal fluency », in FIELD, T. et FOX, N. (sous la direction de), *Social Perception in Infants*, Norwood, Ablex, 1985

STEVENS, H., « Management par le développement personnel et injonction à l'autonomie », in R. Bodin, *Les métamorphoses du contrôle social*

STOTLAND, E. et al., « Empathy, fantasy and helping », Beverly Hills, Sage, 1970

STRAYER, J. et ROBERTS, W., « Children's empathy and role-taking : Child and parental factors, and relations to pro-social behavior », *Journal of Applied developmental psychology*, n°10, 1989

STRIANO, T. et STAHL, D. « Sensitivity to triadic attention in early infancy », *Developmental Science*, n°4, 2005

STUEBER, K., *Rediscovering Empathy. Agency, Folk Psychology, and the Human Science*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2010

SWANSON, G. E., « Mead and Freud, their relevance for social psychology », *Sociometry*, vol. 24, n°4, 1961

SWEEZY, P., *Monopoly Capital : An Essay on the American Economic and Social Order*, New York, Monthly Review Press, 1966

TADAJEWSKI, M., MACLARAN, P., PARSONS, E. et PARKER, M. (sous la direction de), *Key Concepts in Critical Management Studies*, Londres, Sage Publications, 2013

TAJFEL, H., *Human groups and social categories*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981

« Social psychology of intergroup relations », *Annual Review of Psychology*, vol. 33, n°1, 1982

TALISSE, R., « Can Democracy be a way of life ? Deweyian democracy and the problem of pluralism », *Transaction of the Charles S. Pierce Society*, vol. 39, n°1, 2003

TARR, G. A., « Laboratories of Democracy? Brandeis, Federalism, and Scientific Management », *Publius*, vol. 31, n°1, 2001

TARRAGONI, F., « Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], *Questions du temps présent*, 2008

TAYLOR, C., « Cross-purposes : The Liberal-Communitarian Debate », in ROSENBLUM, N. (sous la direction de), *Liberalism and the Moral Life*, Londres, Harvard University Press, 1989

*Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Champ Flammarion, 1992

« Suivre une règle » in Pierre Bourdieu, *Revue Critique* n°579-580, Paris, Minuit, 1995

TAYLOR, M. et SCHREIER, H. (sous la direction de), *Pragmatism, Education, and Children: International Philosophical Perspectives*, Editions Rodopi B.V., 2008

TERMAN, D. M., « Empathy and neurosciences : A psychoanalytical perspective », in DECETY, J. (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*

TEXIER, J., « Les formes historiques du lien social dans les *Grundrisse* de Marx », *Actuel Marx*, n°11, 1992

TEXIER (le), T., « Foucault, le pouvoir et l'entreprise : pour une théorie de la gouvernamentalité managériale », *Revue de philosophie économique*, vol. 12, 2011

THIRIOUX, B., « Perception et aperception dans l'empathie : une critique des neurones miroirs », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie. Philosophie, psychanalyse, sciences sociales*

TICHENER, E., *Lectures on the elementary psychology of feeling and attention*, New York, Macmillan, 1908

TINEL, B., « Marx, organisation et exploitation du travail », *Cahiers de la MSE*, n°72, 2005

TISSERON, S., *L'empathie, au coeur du jeu social*, Paris, Albin Michel, 2010

TODD, A. et GALINSKY, A.D., « Perspective-Taking as a Strategy for Improving Intergroup Relations: Evidence, Mechanisms, and Qualifications », *Social and Personality Psychology Compass*, vol. 9, n°7, 2014

TOMASELLO, M., « Joint attention as social cognition », in MOORE, C. et DUNHAM, P. (sous la direction de), *Joint attention : its origins and its role in development*, New York, Psychology Press, 2014 (nouvelle édition)

*Why we cooperate ?*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2009

TOMASELLO, M., et FARRAR, M.J., « Joint attention and early language », *Child Development*, vol. 57, n°6, 1986

TONNELAT, S., « La dimension sensible des problèmes publics » in CEFAÏ, D. et TERZI, C. (sous la direction de), *L'expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, EHESS, 2012

TOWNLEY, B., « Foucault, Power/Knowledge and its relevance for human resource management », in MCKINLAY, A. et STARKEY, K., *Foucault, Management and Organization Theory. From Panopticon to Technologies of Self*, University of Nottingham, Sage, 1997

TRENTIN, B., *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*, Paris, Fayard, 2012

TREVARTHEN, C., « The concept and foundations of infant intersubjectivity » in BRATEN, S. (sous la direction de), *Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998

« The self born in intersubjectivity: The psychology of an infant communicating » in NEISSER, U. (sous la direction de), *The Perceived Self: Ecological and Interpersonal Sources of Self-Knowledge*, New York, Cambridge University Press, 1993

TREVARTHEN, C. et AITKEN, K. J., « Intersubjectivité chez le nourrisson : recherche, théorie et application clinique », *Devenir*, vol. 15, 2003

TRONTO, J., *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009

TSAMAY-TSOORY, S. G., SHUR, S., HARARI, H. et LEVKOWITZ, Y., « Neurocognitive basis of impaired empathy in schizophrenia », *Neuropsychology / Impact Factor: 3.82*, MIT Press, 2007

TUGENDHAT, E., *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997

URBANEK, E., « Roles, Masks and Characters: a Contribution to Marx's Idea of Social Role », *Social Research*, 1967

- URTUBEY (de), L., « Freud et l'empathie », in *Revue Française de psychanalyse*, n°3 : « L'empathie »
- VAN DER BRINK, B. et OWEN, D. (sous la direction de), *Recognition and power. Axel Honneth and the Traition of Critical Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007
- VAN KLEEF, G.A. et al., « Power, distress and compassion. Turning a Blind Eye to the Suffering of Other », *Psychological Science*, vol. 19, n°12, 2008
- VESCIO, T. K. et al., « Power and the creation of patronizing environments. The stereotyped based behaviors of the powerful and their effects on female performance in masculine domains », *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 88, n°4, 2005
- VEZINAT, N., « Conseillers financiers de la poste sous surveillance », in R. Bodin, *Les métamorphoses du contrôle social*
- VYGOTSKI, L.S., *Pensée et langage*, Paris, La Dispute, 1997
- VISSCHER (de), C. et VARONE, F., « La nouvelle gestion publique 'en action' », *Revue internationale de politique comparée* : « Le nouvelle gestion publique », vol. 11, n°2, 2004
- VISCHER, R., *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik*, Stuttgart, Julius Oscar Galler, 1873
- Drei Schiften zum ästhetischen Formproblem*, Leipzig, Hermann Credner, 1927  
[contenant les textes « Über das optische Formgefühl », (1872), « Der ästhetische Akt und die reine Form » (1874), « Über ästhetische Naturbetrachtung » (1890)]
- VITZ, P. C., « The use of stories in moral development : new psychological reasons for an old educational method », *American Psychology*, vol. 45, n°6, 1990
- VOIROL, O., « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance » in *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2013
- « Recognition and misrecognition: on symbolic violence theory ? », *Social Science Information*, vol. 43, n°3, 2004
- WAAL (de), F., *L'Âge de l'empathie. Leçons de nature pour une société solidaire*, Paris, Les Liens qui Libèrent, 2010
- The Ape and the Sushi Master*, New York, Basic Books, 2001
- Good natured : the origins of right and wrong in humans and other animals*, Cambridge, Harvard University Press, 1998
- La Politique du chimpanzé* [« Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes »], Monaco, Editions du Rocher, 1987
- Le singe en nous* [« Primates and Philosophers: How Morality Evolved »], Paris, Fayard, 2006
- Tree of Origin: What Primate Behavior Can Tell Us about Human Social Evolution*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2001
- WAAL (de), F. et PRESTON, S., « Empathy : its ultimate and proximate bases », *Behavioral and Brain Sciences*, 2002
- WACQUANT, L., « De l'idéologie à la violence symbolique : culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu », in LOJKINE, J. (sous la direction de), *Les sociologies critiques du capitalisme : En hommage à Pierre Bourdieu*, Paris, PUF, 2002
- « For a Sociology of Flesh and Blood », in ADLOFF, F., GERUNG, K. et KALDEWEY, D. (sous la direction de), *Revealing Tacit Knowledge: Embodiment and Explication*, Berlin, Transcript Verlag, 2014
- WALKER, M. U., « Partial consideration », *Ethics*, vol. 101, n°04, 1991

- WALLON, H., *Les origines de la pensée chez l'enfant*, Paris, PUF, 1945
- « Le rôle de l'autre dans la conscience de soi », *Revue égyptienne de psychologie*, 1946
- WALZER, M., « La critique communautarienne du libéralisme », in *Pluralisme et démocratie*, Paris, Esprit, 1990
- WANG, C.S., KU, G., THAI, K. et GALINSKY, A.D., « Stupid Doctors and Smart Construction Workers. Perspective-Taking Reduces Stereotyping of Both Negative and Positive Targets », *Social Psychological and Personality Science*, 2013
- WARTENBERG, T., *The forms of power: from domination to transformation*, Philadelphia, Temple University Press, 1990
- WEBB, B. et WEBB, S., *Industrial democracy*, Charleston, Nabu Press, 2011 [1897]
- WEBER, M., *La Domination*, Paris, La Découverte, 2013
- Economie et société*, tome I, Pocket, Paris, 2003
- Gesammelte Politische Schriften*, Munich, Drei Maske Verlag, 1921
- Wirtschaft und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Mohr Siebeck, 2002
- WEINSTEIN, O., *Pouvoir, finance et connaissance. Les transformations de l'entreprise capitaliste entre XXe et XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2010
- WELZER, H., *Les Exécuteurs*, Paris, Gallimard, 2009
- WEST, C., *The American Evasion of Philosophy : A Genealogy of Pragmatism*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989
- WESTBROOK, R., *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, 1993
- « Socialist democracy » in *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, 1993
- WHEELER, M., M. *Reconstructing the Cognitive World. The Next Step*, Cambridge (MA), The MIT Press, 2005
- WHETSELL, T. A. et SHIELDS, P. M., « Reconciling the Varieties of Pragmatism in Public Administration », *Administration and Society*, vol. 43, n°4, 2011
- WHITEBOOK, J., « Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen », in *Psyché. Zeitschrift für psychoanalyse und ihre anwendungen*, Werner Bohleber, 2001
- WIDLÖCHER, D., « Affect et empathie », *Revue Française de Psychanalyse*, t. LXIII, n°1, 1999
- « Dissection de l'empathie », in *Revue Française de Psychanalyse : L'empathie*
- « De l'empathie à la co-pensée », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, n°30, 1998
- « Empathie et co-pensée », *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, vol. 3, n°2, 2013
- « La personne du psychanalyste et les processus d'empathie et de co-pensée », in ATTIGUI, P. et CUKIER, A., *Les paradoxes de l'empathie*
- WILD, B. et al., « Why are smiles contagious ? An fMRI study of the interaction between perception of facial affect and facial movement », *Psychiatry Research : Neuroimaging*, n°123, 2003
- WIMMER, H. et PERNER, J., « Beliefs about beliefs : representations and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception », *Cognition*, n°13, 1983

- WINNICOTT, D., *La haine dans le contre-transfert*, Paris, Payot, 2014
- WISPÉ, L., « The Distinction Between Sympathy and Empathy: To Call Forth a Concept, A Word Is Needed », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 50, n° 2, 1986
- WOLFE, J., « Does Pragmatism Have A Theory of Power? », *European Journal of pragmatism and American Philosophy*, vol. 4, n°1, 2012
- XU, X. et al., « Do you feel my pain ? Racial group membership modulates empathic neural responses », *Journal of Neurosciences*, vol. 29, n°26, 2009
- YOUNG, A., « Empathy, evolution and Human Nature », in DECETY, J. (sous la direction de), *Empathy. From bench to bedside*
- YOUNG, I.M., « Activist challenges to deliberative democracy », *Political Theory*, vol. 29, n°5, 2001
- Communication and the other : beyond deliberative democracy*, in BENHABIB, S. (sous la direction de), *Democracy and Difference*, New York, Princeton University Press, 1996
- Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press, 2000
- « Polity and group difference : a critique of the ideal of universal citizenship », *Ethics*, vol. 99, n°2, 1999
- « Recognition of love's labor: considering Axel Honneth's feminism » in. VAN DER BRINK, B. et OWEN, D. (sous la direction de), *Recognition and power. Axel Honneth and the Traition of Critical Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007
- ZAHAVI, D., « Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity », *Journal of Consciousness Studies*, n°8, 2001
- ZAKI, J. et OCHSNER, K., « The cognitive neuroscience of sharing and understanding other's emotions », in DECETY, J., *Empathy. From bench to bedside*
- ZARIFIAN, P., *Objectif Compétence. Pour une nouvelle logique*, Paris, Liaisons, 1999
- Travail et communication. Essai sociologique sur le travail dans la grande entreprise industrielle*, Paris, PUF, 1996
- Le Travail et la compétence : entre puissance et contrôle*, Paris, PUF, 2009
- ZASK, J., *L'opinion publique et son double. Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000
- Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2011
- « Self-gouvernement et pragmatisme; Jefferson, Thoreau, Tocqueville, Dewey », *Etica & Política / Ethics & Politics*, vol. XII, 2010
- ZEITLIN, I. M., *Rethinking Sociology*, Jaipur, Rawat Publications, 1973
- ZIMBARDO, P., *The Cognitive Control of Motivation. The Consequences of Choices and Dissonances*, Glenview, Scott, Foresman and Co., 1969.
- The Lucifer effect. How Good people turn into evil*, Londres, Rider, 2007.
- ZIZEK, S., *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Paris, Flammarion, 2007.

# Table des matières

---

<b>Introduction</b>	10
I. Programme de la thèse	14
II. Une contribution à la philosophie sociale contemporaine : objet et méthode	21
III. Aliénation et réification aujourd'hui : le problème des fondements	32
IV. Empathie et pouvoir : concepts fondamentaux d'une théorie de l'individu et de la société ?	45
V. Plan de la thèse	56

## **Première partie. Aliénation et réification aujourd'hui** 60

<b>Introduction</b>	61
---------------------	----

### **Chapitre 1. « Nouvelles aliénations ». Pouvoir et empathie dans l'organisation managériale du travail** 64

A. Aliénation objective, aliénation subjective et aliénation sociale dans l'entreprise aujourd'hui	66
<i>A1. L'impossibilisation de l'exercice du pouvoir : aspects objectifs et subjectifs</i>	69
<i>A2. De l'aliénation subjective à l'aliénation sociale</i>	76
<i>A3. Aliénation et clinique du travail</i>	84
B. Les enjeux psycho-sociaux de l'aliénation au travail: mécanismes, usages et contrôle social de l'empathie	91
<i>B1. Empathie, participation et rationalité pathiques dans l'expérience du travail</i>	92
<i>B2. Les mécanismes psychologiques de l'aliénation sociale : l'instrumentalisation de la dyspathie</i>	100
<i>B3. Organisation du pouvoir et processus de dés empathie</i>	107

C. La catégorie d'aliénation au prisme des rapports entre empathie et pouvoir _____	116
<i>C1. Le motif de l'aliénation comme dépossession _____</i>	117
<i>C2. L'aliénation du rapport à soi-même et à autrui : quelle notion d'empathie au fondement de la catégorie d'aliénation subjective ? _____</i>	125
<i>C3. De l'aliénation du rapport au monde aux effets d'aliénation produits par l'aliénation objective des rapports sociaux _____</i>	144
<b>Chapitre 2. La réification du pouvoir : entreprise, finance et bureaucratie _____</b>	166
A. Réification et pouvoir chez Marx et Lukács :	
l'émergence d'une catégorie _____	170
<i>A1. De la division sociale du travail à la fonction politique de l'argent et de l'État: la thématique de la « réification » du pouvoir chez Marx _____</i>	171
<i>A2. La réification chez Lukács : taylorisation, bureaucratisation et capitalisation de la société _____</i>	181
B. La réification aujourd'hui :	
managérialisation, bureaucratisation et financiarisation de l'organisation du pouvoir _____	188
<i>B1. La réification au travail : l'entreprise financière, secteur de pointe de l'organisation bureaucratique _____</i>	190
<i>B2. Les outils de la réification financière : deux exemples, la titrisation et le benchmarking _____</i>	193
<i>B3. Les effets psycho-sociaux et politiques de la réification financière : l'exemple de la dette _____</i>	197
C. Le sujet de la réification :	
apports et limites du problème de la reconnaissance _____	203
<i>C1. Une discussion critique avec Axel Honneth : la réification comme « oubli de la reconnaissance » _____</i>	204
<i>C2. Au-delà de la reconnaissance : les métamorphoses de l'empathie et du pouvoir dans le capitalisme contemporain _____</i>	225
D. Fonder les catégories d'aliénation et de réification aujourd'hui _____	243
<i>D 1. Le monde de la vie et ses systèmes ? _____</i>	244
<i>D2. Les dispositifs et leurs sujets ? _____</i>	254
<b>Conclusion de la première partie _____</b>	266



<b>Deuxième partie. Fondements psychologiques d'une théorie de l'empathie et du contrôle social</b>	269
<b>Introduction</b>	270
<b>Chapitre 3. Organisation et coopération : le problème des fondements</b>	275
A. L'organisation de la coopération chez Marx : un problème d'ontologie sociale	277
B. Une première voie vers les rapports entre empathie et pouvoir : la philosophie sociale de Jean-Paul Sartre	287
C. Une sociologie critique de l'empathie et du pouvoir ?	
Habitus, stratégies et violence symbolique chez Pierre Bourdieu	302
<b>Chapitre 4. L'empathie : fondement de la coopération et objet du pouvoir</b>	326
A. L'émergence du concept d'empathie : philosophie morale, phénoménologie et psychanalyse	329
B. L'empathie comme fondement psychologique de la coopération : perspectives évolutionnistes, cognitives et développementales	347
C. Ce que l'organisation du pouvoir fait à l'empathie : de la psychologie morale à la psychologie sociale	375
D. Essai de typologie : modèles de l'empathie, schèmes pratiques et catégories du pouvoir	397
<b>Chapitre 5. Le contrôle social de l'empathie. Une réactualisation de la psychologie sociale de George Herbert Mead</b>	412
A. La théorie meadienne de l'empathie : le modèle coopératif de la conversation de gestes	415
B. La psychologie sociale de Mead face aux théories de l'empathie	429
C. La théorie meadienne du contrôle social	442
D. Les formes du contrôle social de l'empathie : Une théorie citique pragmatiste	452
<b>Conclusion de la deuxième partie</b>	480

## **Troisième partie. Pouvoir, travail et démocratie.**

**Esquisse d'une philosophie sociale et politique** \_\_\_\_\_ 482

**Introduction de la troisième partie** \_\_\_\_\_ 484

**Chapitre 6. Apports et limites d'une approche stratégique du pouvoir aujourd'hui. Une lecture de Michel Foucault** \_\_\_\_\_ 487

A. Au-delà des dispositifs disciplinaires ? \_\_\_\_\_ 491

*A1. Management et « stratégies de pouvoir »* \_\_\_\_\_ 493

*A2. L'analytique du pouvoir de Michel Foucault :*

*la stratégie comme méthode* \_\_\_\_\_ 498

*A3. Discipliner et contrôler :*

*le problème du contrôle social de l'empathie* \_\_\_\_\_ 505

B. « Le sujet et le pouvoir » au prisme du contrôle social de l'empathie \_\_\_\_\_ 516

*B1. Assujettissement, catégorisation et interpellation :*

*pouvoir et « vulnérabilité » de l'empathie* \_\_\_\_\_ 517

*B2. Stratégie, agonisme et discipline :*

*le pouvoir entre interactions et institutions* \_\_\_\_\_ 529

C. « Gouvernamentalité », stratégies et disciplines aujourd'hui :

apports et limites de l'approche foucauldienne \_\_\_\_\_ 539

*C1. Gouvernamentalité néolibérale, « forme-entreprise » et discipline* \_\_\_\_\_ 543

*C2. Au-delà de la « fabrication des sujets » :*

*discipline entrepreneuriale et contrôle social démocratique* \_\_\_\_\_ 553

## **Chapitre 7. Démocratie, travail et exercice du pouvoir.**

**Pour une réactualisation de la philosophie sociale de John Dewey** \_\_\_\_\_ 566

A. Une autre philosophie sociale de l'organisation de la coopération :

empathie, contrôle social et démocratie \_\_\_\_\_ 570

B. Individu, organisation et « forme-entreprise » des rapports sociaux \_\_\_\_\_ 583

*B1. De l'individu organisateur à l'organisation sociale démocratique* \_\_\_\_\_ 585

<i>B2. Participer au pouvoir ? Individualité et travail au-delà du statu quo</i>	589
<i>B3. Pour une critique pragmatiste de l'organisation néomanagériale du travail</i>	599
C. Démocratiser les rapports sociaux : le problème politique des publics	611
<i>C1. La démocratie comme organisation réflexive de la coopération : formation des publics et transformation des institutions</i>	614
<i>C2. Mobilisations collectives et processus social de constitution du public démocratique</i>	620
<i>C3. Un examen pragmatiste des théories contemporaines de la démocratie</i>	628
D. Pour une philosophie sociale et politique du travail démocratique	644
<i>D1. Démocratie industrielle, coopération et planification</i>	646
<i>D2. Le problème d'une politique démocratique du travail</i>	653
<b>Conclusion générale</b>	661
I. Résumé	663
II. Perspectives théoriques : marxisme, psychologie et pragmatisme	667
III. Perspectives politiques : travail, État et éducation	670
IV. Perspectives critiques : pathologies sociales, capitalisme et démocratie	675
<b>Bibliographie</b>	683
<b>Table des Matières</b>	728