

## De l'agent économique à l'homme capable

Une critique de l'économisme à partir de l'herméneutique critique de Paul Ricœur

Jean-Philippe Pierron

Faculté de Philosophie, Université Jean Moulin Lyon 3, France

### Résumé

Le dialogue de Paul Ricœur a été constant avec les sciences humaines et sociales, mais peu avec l'économie. Ce silence ricœurien sur l'économie est relatif. Sans faire une épistémologie des sciences économiques, il manifesta une préoccupation constante pour la condition ouvrière (cf. Simone Weil) et les effets pratiques de l'aliénation économique. Il n'a cessé de porter son attention sur le travail plutôt que sur l'économie, sur les échanges plutôt que sur la modélisation de l'économie mathématique oubliée de l'économie comme science sociale. Son anthropologie est une anthropologie de l'homme capable plutôt que celle de l'homme comptable. En effet, son souci éthique réinstalle sur le plan des évaluations une activité économique, non seulement uniformisante mais unidimensionnalisante, qui résorbe le plan de la valeur dans celui du prix. Son anthropologie de l'homme capable réévalue la figure de l'agent économique. Ainsi chez Ricœur, le souci éthique est-il instruit épistémologiquement par les sciences sociales. Il pense ensemble éthique et économie via les médiations symboliques des institutions et des structures qui rendent possibles les échanges. D'où une approche fine des thèses de Marx sur l'aliénation économique, et plus tardivement une rencontre des travaux de l'économiste Amartya Sen, non sans liens, avec les travaux de Martha Nussbaum sur les capacités.

*Mots-clés: herméneutique, travail, capacité, capabilité, anthropologie.*

### Abstract

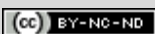
Paul Ricœur's dialogue has been constant with the human and social sciences, but with little attention given to economics. This Ricœurian silence on the economy is relative. Without developing an epistemology of economics, he showed a constant preoccupation with the working-class condition (cf. Simone Weil) and the practical effects of economic alienation. He has constantly focused on work rather than economics, on exchanges rather than modeling the mathematical economy that forgets economics as a social science. His anthropology is an anthropology of the capable man rather than that of the accounting man. Indeed, its ethical concern reinstates in terms of evaluations an economic activity, not only standardizing but unidimensionalizing, which resorbs the plan of value in that of price. His anthropology of the capable man reevaluates the figure of the economic agent. Thus in Ricœur, the ethical concern is epistemologically informed by the social sciences. He thinks ethics and economy together through the symbolic mediations of the institutions and structures that make exchanges possible. From whence a fine approach to the theses of Marx on economic alienation, and later an encounter with the works of the economist Amartya Sen, not without links to the works of Martha Nussbaum on capabilities.

*Keywords: Hermeneutics, Work, Capacity, Capability, Anthropology.*

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 9, No 2 (2018), pp. 124-137

ISSN 2156-7808 (online) DOI 10.5195/errs.2018.429

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

# De l'agent économique à l'homme capable

Une critique de l'économisme à partir de l'herméneutique critique de Paul Ricœur

Jean-Philippe Pierron

Faculté de Philosophie, Université Jean Moulin Lyon 3, France

Paul Ricœur n'a cessé de penser les relations entre philosophie et sciences humaines. Son discours de la méthode concentré dans le "expliquer plus pour comprendre mieux" y apporte une contribution épistémologique notable tout comme son souci d'embrayer les questions épistémologiques – "les sciences humaines sont *à propos* de l'homme" – avec des questions éthiques et politiques – "les sciences humaines sont *par et pour* l'homme."<sup>1</sup> Sa phénoménologie de l'homme capable s'explique dans des contextes culturels et sociaux. Les sciences humaines déchiffrent l'épaisse texture du monde au sein duquel l'humain tente d'inscrire le texte de son action. On est alors surpris que Paul Ricœur ne se soit pas confronté directement à l'examen des sciences économiques qui sont, quoique qu'elles en disent, des sciences humaines. D'autant que l'économie, en plus d'être une théorie de l'homme agissant au risque de confondre l'agent et l'acteur, est une pratique, tristement réduite parfois une "mathématique appliquée" dans la prévision et le calcul. Ricœur observait pourtant, éclairant ce que nous appelons aujourd'hui l'économisme, que "si l'on peut parler d'une science et d'une technique économiques de caractère international [...] cela tient à ce que l'économie aussi bien que la politique, est travaillée par les sciences humaines, lesquelles n'ont pas fondamentalement de patries."<sup>2</sup> Ne peut-on faire l'hypothèse alors qu'un traitement ricœurien de l'économisme, sur le plan épistémologique, réarticulerait les sciences sociales avec leurs répercussions éthiques et politiques; sur le plan anthropologique donnerait aux sciences sociales la tâche d'explicitier les composantes structurantes éclairant ce qu'est l'humain; et sur le plan ontologique soutiendrait une philosophie de l'action laissant à l'événement la possibilité de se manifester au cœur du structuré?

## Une herméneutique de l'agir économique?

Le silence ricœurien sur l'économie est relatif.<sup>3</sup> Ricœur ne fit pas une épistémologie des sciences économiques, mais manifesta une préoccupation constante pour la condition ouvrière (cf. Simone Weil) et les effets pratiques de l'aliénation économique. Son souci éthique maintient l'évaluation d'une activité économique uniformisante et unidimensionnalisante résorbant le plan de la valeur dans celui du prix. Mais chez Ricœur, ce souci est instruit épistémologiquement par les sciences sociales. Il pense ensemble éthique et économie via les médiations symboliques des institutions et des structures qui rendent possibles les échanges. Ses lectures le conduisent ainsi aux thèses de Marx sur l'aliénation économique,<sup>4</sup> et, plus tardivement, à celle de l'économiste Amartya Sen dans son *Parcours de la reconnaissance*,<sup>5</sup> non sans liens implicites avec les travaux de Martha Nussbaum sur les capacités.

Mais deux observations préalables s'imposent. Les analyses de Ricœur s'étalent sur plus de cinquante années. Une différence de ton est donc notable entre ses premiers textes plus

phénoménologiques et existentiels abordant l'économie par le thème du travail et de la "sphère économique de l'avoir" (cf. Gabriel Marcel) dans un certain radicalisme socialiste; et les derniers textes déployant une compréhension herméneutique de l'homme capable de don et d'échanges<sup>6</sup> – dans la dialectique amour/justice –, attentive aux médiations structurelles que sont, par exemple, chez Boltanski "les économies de la grandeur" et cautionnant un discours réformiste social-démocrate.

Ensuite, les premiers textes portaient sur les conséquences de la deuxième révolution industrielle, alors que s'est depuis globalement généralisé un néolibéralisme, que Michel Foucault nomma "naissance de la biopolitique."<sup>7</sup> Celle-ci, qui succéda à l'économie administrée de type soviétique, est lisible dans la financiarisation, les pratiques du *new management*, et dans un économisme interprétant de façon univoque l'agir économique, dont la "gouvernance par les nombres," au sens que lui donne Alain Supiot, est devenue l'emblème. De la sorte, la crise économique et la crise du travail engageraient un conflit des interprétations: le problème de traduction/trahison de l'activité économique et laborante en une langue techno-administrative qui mathématise l'agir, l'amputant de sa dimension existentielle et sociale. À cette sémiologie de l'agir économique, il faudrait adjoindre une sémantique de l'action.

Notre hypothèse est que l'herméneutique critique – qui signifie le "rôle assigné à l'instance critique dans toutes les opérations de pensée relevant de l'interprétation"<sup>8</sup> – de Paul Ricœur, sous-tendue par son anthropologie de l'homme capable, discute l'anthropologie de l'*homo oeconomicus*. Elle met en perspective le totalisant économisme. "Ce sont les sentiments et les évaluations morales relevant de l'aspect 'action' (*agency* ou homme capable) qu'évacue le modèle de l'*homo oeconomicus*, dans l'image abusivement simplifiée que ce modèle donne des motifs qui poussent les individus à agir."<sup>9</sup> La critique de l'aliénation économique est exemplaire d'une fécondité de la "méthode Ricœur." Pour celle-ci, l'économisme ambiant relèverait d'une herméneutique tronquée tout comme la théorie de l'agent économique orthodoxe, modélisée par la théorie des jeux, est une caricature de l'homme capable. L'agent économique ne dit pas le tout de la puissance d'agir de l'acteur. "Peu d'idées sont aujourd'hui plus salubres et plus libérantes que l'idée qu'il y a une raison pratique mais non une science de la pratique,"<sup>10</sup> toutes nos raisons d'agir n'étant pas des raisons, ni même des calculs.

Mais pourquoi mobiliser cette herméneutique critique dans l'analyse de la réalité économique? Au sens large, il y a herméneutique dès lors qu'en raison des médiations qui nous donnent accès au sens, et en priorité le langage, nous faisons l'expérience possible du risque du faux-sens sur ce qu'expriment les autres, les signes composant nos langues naturelles étant polysémiques et sensibles aux contextes. Cette confrontation à l'opacité du sens vaut aussi pour l'homme échangeant et agissant. "Produire un discours relativement univoque avec des mots polysémiques, identifier cette intention dans la réception des messages, tel est le premier et le plus élémentaire travail de l'interprétation."<sup>11</sup> Or l'économie, comme langue savante, et comme pratique instruite par cette langue, tente de se libérer de l'équivocité des langues naturelles – par exemple les mots de "valeur," "d'acteur," de "soin," de "confiance" ou de "motivation." Elle construit une "langue" composée de signes univoques, sur le modèle d'une *mathesis universalis* dans l'économie mathématique. Elle affranchit les lois économiques des contextes sociaux et culturels, leur substituant l'abstraction anhistorique du "marché." Or une herméneutique critique de l'action pensée comme un texte nous alerte. L'économie est aussi une science des signes et des indicateurs. Son outil emblématique est la "statistique," à la croisée entre enjeux épistémologiques et enjeux pratiques. Ceci parce qu'elle affronte la double opacité de la compréhension des

motivations de l'agir et de la visée des acteurs, à l'échelle individuelle comme à l'échelle collective. Est donc ciblée la réification de la modélisation par l'économisme. Ricœur, avec l'économiste Amartya Sen, réintroduit des considérations éthiques dans une théorie économique formalisée aux effets sociaux désastreux, observant que c'est "au plan de la motivation des acteurs économiques que se sont placés dans leur quasi-unanimité les spécialistes de l'économie, quand ils ont réduit cette motivation à son noyau rationnel, lui-même interprété comme maximisation de l'intérêt personnel, selon le principe d'utilité."<sup>12</sup> Sur le plan individuel, comment comprendre l'homme agissant dans la sphère économique lorsque les modélisations, pour rationaliser et prévoir, prennent pour point de départ non pas l'initiative (l'action en train de se faire nourrie d'imagination et d'imprévisible), mais les actions déjà faites, formalisables statistiquement, dont le seul mobile serait l'intérêt? Sur le plan des institutions, comment comprendre les autres finalités humaines de l'économie (socialité, partage, justice, solidarité) lorsque le monde de l'avoir, appréhendé en termes de propriété, absorbe et réduit l'activité humaine à l'inhumain sous l'effet du grand fétiche qu'est l'argent, irréductible à un instrument d'échanges,<sup>13</sup> Ricœur reconnaissant à Marx d'avoir expliqué finement l'aliénation par le Capital?<sup>14</sup>

Si l'examen de l'économie questionne l'écriture et la langue (que veut dire "langue économique"?), la traduction (traduit-on sans pertes l'activité qualitative du don dans des catégories quantitatives d'échanges?), comment en faire une herméneutique de l'homme agissant? Ricœur, en pensant l'action comme un texte, examine le statut d'une sémiologie de l'agent économique ou du travail; des relations du travail et de la parole; des effets de l'économie sur le langage, et la "mathématisation du monde vécu." Une nouvelle forme de pouvoir administré par les outillages technico-administratifs, aujourd'hui relayés par la robotisation, l'automatisation et la numérisation (cf. le *trading* à haute fréquence assuré par des ordinateurs) donne l'illusion d'une autorégulation sociale, où les choix ne seraient faits par personne. L'économisme l'illustre massivement. La contribution ricœurienne montre qu'il se joue là, selon sa signature philosophique, un *conflit* des interprétations. La langue de l'économisme dissimule dans l'anonymat des logiques marchandes que soutiennent les outillages – la bureaucratie dans l'économie administrée soviétique; l'outillage informatique dans l'économie financiarisée –, une multitude de confrontations et de décisions prises. La tâche d'une herméneutique critique, travail d'éducatrice éthique et politique, est de rouvrir un espace pour la confrontation de ces positions que dissimulent les nombres. L'originalité de l'herméneutique de Ricœur est de ne pas choisir entre méthodologie et ontologie. Dans la tension entre phénoménologie et herméneutique, il opère un double déplacement: ouvrir sur une herméneutique de l'action instruite de l'épistémologie des sciences sociales, évitant la fusion de l'ontologie; maintenir la compréhension de soi engagée dans l'agir. Son herméneutique se cristallise sur le statut du concept de distanciation – ou de conflit – qu'il installe au cœur de la compréhension. Il n'y a pas, comme chez Gadamer, la vérité ou la méthode, l'ontologie ou l'objectivité parce qu'il y a "de la distanciation dans la communication ou bien encore une communication dans et par la distance."<sup>15</sup> Cette distanciation importe pour penser la réalité économique. En dépassant l'opposition sciences de la nature explicatives/sciences humaines compréhensives, tentation qui guette les sciences économiques pensant n'être sciences qu'en se construisant sur le modèle de l'objectivation physicienne et réifiante, Ricœur fait dialoguer herméneutique et disciplines sémiologiques et exégétiques, dont les sciences économiques avec leur avatar macro-économique (l'économie financière) ou microéconomique ("la gouvernance par les nombres" dont parle le juriste Alain Supiot). Elle est une herméneutique tronquée, cette économie qui fait de la mise au jour de formules ou d'indicateurs objectifs le terme ultime de son

entreprise. Redire que les sciences économiques sont des sciences sociales, résiste à l'objectivation, afin de sauver la participation humaine à l'histoire des échanges. Ricœur refuse l'antinomie qui oppose le romantisme de l'appartenance commune des humains à une même histoire au méthodologisme de l'objectivation scientifique. L'objectivation par les sciences économiques des éléments structurant les activités de collaborations, les échanges et les interactions marchandes met au jour des structures sur lesquelles compter pour comprendre la réalité économique. C'est une lecture naïve des interactions sociales qui opposent la pureté de mobiles moraux à la "froide" logique économique. Une compréhension de l'agir économique riche et complexe, est attentive aux régularités et aux éléments structuraux qui profilent l'agir. Ainsi le travail, qui impose une forme à une matière, soumet la production à des genres et produit un objet d'un certain style, est bien une réalité structurée, explicable, où l'humain s'extériorise en y mettant du sien! "Il en résulte que l'interprétation est la réplique de cette distanciation fondamentale que constitue l'objectivation de l'homme dans ses œuvres de discours, comparables à son objectivation dans les produits de son travail et de son art."<sup>16</sup>

L'herméneutique critique de Ricœur n'est pas l'herméneutique fondamentale (Heidegger) de la voie courte qui néglige les sciences humaines et sociales en se concentrant sur le sol ontologique, mais une herméneutique, greffée sur la phénoménologie, dans la voie longue des institutions au sein desquelles l'humain stylise sa manière d'être. Elle examine ces relations "longues" qu'engage la traversée des appareils sociaux qui configurent les interactions sociales et les relations d'échanges. Cette attention aux relations de "*socius*" (l'humain "en tant que" travailleur ou "en tant" qu'agent économique) ne perd pas les relations sous les structures mais comprend les relations humaines de coopération au cœur de leurs coordinations objectives. Là où Heidegger valorisera une expérience ontologique de l'être au monde, Ricœur privilégiera un souci éthique mobilisé dans notre situation: l'homme berger de l'être *versus* l'homme capable. Il s'agit du devenir de l'homme capable lorsque ses capacités se déploient dans le cadre d'interprétation que lui propose une société avec une économie de marché ou une économie planifiée, autant de contextes où apprendre à se comprendre dans ses relations à ses capacités, son désir (envie), ses efforts, ses relations aux autres et à la nature.

### L'anthropologie ricœurienne de l'homme capable critique de l'*homo oeconomicus*

Ricœur redonne à l'économie sa place dans la dynamique générale d'une culture. Il le fait, sans adopter la posture morale d'une belle âme dénonçant l'économie comme sale, l'abandonnant à son "réalisme"; et sans l'hypertrophie d'un économisme qui en fait la clé de lecture définitive de toutes les interrelations humaines. Son programme de réflexion et d'action est alors le suivant:

La tâche de l'éducateur me paraît double: d'abord faire apparaître la signification éthique de tout choix en apparence purement économique (plus l'économie est une économie de prévision, plus elle étend le champ de la responsabilité) [...]; ensuite lutter pour l'édification d'une démocratie économique (comment faire pour que le choix collectif ne soit pas confisqué par un petit nombre – soit par l'appareil d'un parti, soit par les technocrates, soit par des groupes, de pression?<sup>17</sup>

## Économie et culture

Redonner à l'économie sa place questionne le triomphe ambigu d'une "société de consommation" qui permet l'accès des biens au plus grand nombre, laissant de côté les plus démunis, tout en appauvrissant la dimension "éthico-politique" des acteurs devenus des consommateurs dans le "Marché," concentré de l'horreur économique. Éviter des vies aliénées et en reconnaître la dignité, exige de réinstaller l'économie dans une réflexion sur les préférables, mettant au jour les leviers permettant cette libération de toute réification. Il y a une culture économique, mais elle n'est pas le tout de la culture. Cette affirmation questionne la place de l'économie dans nos sociétés et suppose une conception robuste de la culture, irréductible à sa dimension patrimoniale. Quelle doit être la place de l'économie dans un monde globalisé que Ricœur désignait, en 1961, comme une "civilisation universelle"? Comment la pluralité des cultures se maintient-elle sous le cadre interprétatif dominant d'une économie mondialisée qui étend le pouvoir de la norme (*soft law*) en lieu et place de la loi? Se réjouir des rapprochements que permet l'uniformisation des échanges à l'échelle universelle, n'interdit pas de s'inquiéter de l'unidimensionalisation qu'elle encourage par l'érosion des héritages socio-culturels. Dans cette civilisation universelle, l'économie ne vient qu'en quatrième position, après l'unité rationnelle mais abstraite des humains dans la science, l'unité des humains par les artifices techniques et une unité par la rationalité propre à la technique politique dont le concept d'État est la figure majeure, et avant l'uniformisation des genres de vie dans un *ethos* planétaire. L'économie contribue à une rationalisation des échanges à l'échelle planétaire, cette solidarisation étant susceptible de préparer une solidarité voulue.

Cette économie rationnelle universelle autorise à parler d'une science et d'une technique économiques de caractère international, intégrées dans des finalités économiques différentes et qui, du même coup, créent bon gré mal gré des phénomènes de convergence dont les effets paraissent bien être inéluctables. Cette convergence résulte de ce que l'économie, aussi bien que la politique, est travaillée par les sciences humaines, lesquelles non pas fondamentalement de patrie.<sup>18</sup>

L'économie est donc un élément, parmi d'autres, au sein d'une civilisation mondiale. Et si elle est pour une part une conquête, elle est aussi un problème qui arase, par son caractère apatride ou dé-localisé, le *noyau créateur des grandes cultures*<sup>19</sup> et leurs interprétations de la vie.

Pour une définition robuste de la culture, Ricœur isole trois strates que l'économisme tend à écraser: les outillages (sédimentation des techniques à l'échelle globale et modes de production), les institutions (stabilisation du monde commun dans une structuration des interactions) et les valeurs (stylistique d'un type d'humain et prétention à l'universel).<sup>20</sup> Sur le plan des outillages, pour échapper à l'économisme, il montre que les outillages ne sont pas neutres mais manifestent déjà des choix éthiques (par exemple le numérique) que soutiennent, ou non, les sociétés existantes. L'impression de destin que présente "la mondialisation," avec les techniques mathématiques et leurs supports électroniques – de l'algorithme au *trading* robotisé – tient à ce que ces outillages sont présentés comme de simples moyens. Or les outillages ne sont jamais neutres éthiquement. Ils portent une dimension axiologique: la rapidité plutôt que la lenteur, l'homogène plutôt que l'hétérogène, la vigilance des indicateurs au lieu de l'attention, la fiabilité plus sûre que la confiance, la concurrence plutôt que la coopération, etc. Sur le plan des institutions, Ricœur fait de

l'économie un, et non "le," domaine des affaires humaines. La capacité d'initiative, la créativité et l'imagination des acteurs y sont mobilisées, notamment lorsqu'il s'agit de réfléchir sur le préférable en termes de justice ou d'égalité. Un des enjeux de la démocratie économique est de soutenir ces capacités, en mettant en place des cellules de conseils, des formes de décision ouvertes à tous les citoyens devenus experts et non dominés par l'idéologie de l'expertise. Quant aux valeurs, leur nom l'indique, elles mettent en valeur et évaluent. Concepts délicats de la philosophie morale, entre les principes et l'empirie, on tend à les figer en étendards que l'on invoque au nom de la conviction, au lieu de les convoquer, au nom de la responsabilité pour éclairer la pluralité du milieu où elles s'insèrent. D'autant que l'économisme a réussi à capter sur lui l'essentiel des valeurs dans nos sociétés pluralistes, en aliénant la valeur sous l'idée de prix. Les valeurs touchent le fond créateur d'une culture, là où le travail de l'imagination épèle la chair, les rêves et les attentes des peuples.

Si une civilisation mondiale reconnaît la part qu'y joue l'économie, elle ne saurait se réduire à la "mondialisation marchande." Le défi est d'inventer un pluralisme ordonné des cultures, prenant soin de leur créativité profonde, pour lutter contre une unidimensionnalisation aliénante. À l'école des sciences sociales (de Max Weber, d'Alfred Schutz à Luc Boltanski et Marcel Hénaff) Ricœur se distancie des analyses marxistes fonctionnalistes selon lesquelles le capitalisme, pour s'étendre, exige d'appréhender à toutes les sphères de l'existence le modèle économique de l'échange marchand. Les approches de la sociologie allemande ont certes attiré l'attention sur une bureaucratisation croissante de la vie par une rationalisation, en lieu et place des liens traditionnels, mais il ne faut pas confondre dépersonnalisation uniformisante des relations sociales et unidimensionnalisation réifiante. L'herméneutique critique de Ricœur – dans le débat qui oppose herméneutique des traditions et critiques des idéologies – trouve dans le vivier des traditions envisagées comme porteuses de promesses non encore tenues et dans la créativité des cultures un ressort permettant de re-pluraliser et de se distancier d'une lecture idéologique laissant au Marché le dernier mot dans l'interprétation des échanges humains.

## Économie et langage

Prendre ses distances avec l'économisme sans mépriser l'économie incite à étudier son impact sur les langues humaines, institution des institutions! La fonction positive de cette herméneutique du soupçon qu'est la science économique tient à ce qu'elle désenchante une conception lyrique de l'homme au travail et des échanges, parfois nostalgique du métier à l'heure du travail en miettes, en mettant au jour les causes qui les déterminent. Les sciences sociales nous débarrassent d'une conception naïve de l'agir, non pour le faire disparaître sous la nécessité implacable de mécanismes structureaux impersonnels, mais pour parvenir à une compréhension de deuxième type, non dupe du rôle que jouent ces structures dans la compréhension du monde commun. Il y a de la coordination structurelle dans les activités de collaboration. Mais la fonction critique du paradigme du texte et du récit permet de formuler quelques critiques au grand récit total que l'économisme encourage.

Les analyses de Ricœur consacrées à la parole, la métaphore, au récit, à l'identité narrative et à la traduction sont d'une grande ressource pour penser l'économie. Cette dernière est envisageable comme une vaste entreprise de traduction – au risque de la trahison – dans la langue administrée de l'argent et des indicateurs, des efforts et des activités de coopérations humaines. Ce serait en soi tout un programme que de montrer ce que l'économisme fait au langage.<sup>21</sup> Il affecte la puissance de *parole* du travailleur qu'il anesthésie en en faisant une parole qui produit et non

plus une parole qui appelle (cf. le central d'appel téléphonique en est l'illustration). Il ampute l'expressivité de la *langue*, susceptible de rendre compte des échanges, en la fonctionnalisant, l'acronymie en étant le symptôme notoire. Enfin, il écrase la pluralité des langues qui disent les grandeurs humaines dans l'invention, contre le paradigme de la traduction, d'un *langage* universel formulant les problèmes humains qu'en termes techniques. Le langage économique impose ainsi un système unique d'appréciation. La "valeur," concept éthique, l'économisme le phagocyte sous la logique de l'ordre marchand, occultant l'existence d'autres biens comme la santé, la citoyenneté, le soin, etc.

Les analyses de *Temps et récit* peuvent montrer que l'économisme écarte la dimension d'événement et d'imprévisibilité qui se donne dans le temps, au profit des mots spatialisant de la planification, de la prévision. Une des leçons de *Temps et récit* est qu'il n'y a pas d'intrigue de toutes les intrigues. S'il n'y a pas de récit total, on se méfiera de la tentation de vouloir englober dans une synthèse définitive les différentes tensions de l'histoire. Pour qu'il y ait récit total il faudrait qu'il y ait une médiation totale. Or il n'y en a pas, sauf à ouvrir une carrière à la violence dans l'histoire. C'est à cet endroit que la critique du concept de Marché, que l'économisme réifie en en faisant une médiation totale, s'impose. Un récit total (Le Marché, la mondialisation) abîme la complexité du monde humain et en anesthésie les possibles.

À trop parler de marché, on devient vite celui qui préconise la seule logique marchande et favorise l'acteur capitaliste, et on se fait l'esclave d'une représentation de la société en fonction de la seule organisation capitaliste des biens marchands. [...] or la société en tant que réseau d'institutions consiste avant tout en un vaste système de distribution, non pas au sens étroitement économique du terme distribution opposé à production, mais au sens d'un système qui distribue toutes sortes de biens (cf. Michael Walzer): des biens marchands, certes, mais aussi des biens tels que santé, éducation, sécurité, identité nationale ou citoyenneté.<sup>22</sup>

L'illusion totalisante sert l'idéologie libérale dans la valorisation du Marché comme grand récit contemporain. Elle vectorise une lecture du temps qui n'est plus celui de Progrès des Lumières, mais l'inversion du rapport entre les finalités du progrès et les moyens qui le servent dans les innovations, et dont le nom est "la croissance." La tâche d'une herméneutique critique est de faire la part entre l'économie comme méthode et discours savant et l'économisme comme idéologie. Le programme épistémologique de Ricœur, concentré dans la formule "expliquer plus pour comprendre mieux" prémunit des effets de la réification des modélisations économiques. Plus subtil qu'une critique frontale du marché qui imposerait sa force anonyme, il montre qu'il y a de l'expliquer dans le comprendre (les motivations des acteurs sont installées dans des règles d'actions objectivables) mais aussi du comprendre dans l'expliquer (la causalité est soutenue par de l'engagement). Critique, en ce qu'elle dépasse la distinction dylthéenne entre expliquer et comprendre, l'herméneutique de Ricœur met au jour des leviers de contestation et d'action contre l'économisme. Il fabrique une amnésie quant à la dépendance de la connaissance économique eu égard à des expériences sensibles de reconnaissance préalables (estime ou gratitude, bénévolat ou don). C'est à veiller à maintenir, par de justes narrations, des formes de connaissances conscientes de leurs dépendances eu égard à la reconnaissance des liens de coopération qui les sous-tendent, que travaille Ricœur. A contrario, un coup de force symbolique, véritable mémoire manipulée, présente l'économie comme une science labellisée, avec les attributs d'autorité qui l'accompagnent,



installant, dans un récit officiel mondial, l'économie au rang des disciplines nobélisables. Or, rappelons, nécessaire travail de mémoire, qu'il n'y a pas, au sens propre, de prix Nobel d'économie mais un prix de la banque nationale de Suède qui a réussi à faire en sorte que ce prix soit remis en même temps que les authentiques Nobels...

La généralisation de l'économisme, en plus du coup de force du récit officiel du Marché, a des effets sur la langue qui conte notre expérience. L'idéologie du récit total est contemporaine d'une crise du récit. L'appauvrissement de la narration vit le triomphe du décompte de la cotation boursière et voit le comptage prendre le dessus sur le conteur. La réification que dénonçaient les théoriciens de l'école de Francfort affecte le langage et la culture. On pense à Walter Benjamin: "l'art de raconter est en train de se perdre." La dimension relationnelle de la narration, comme partage d'expériences, se voit supplantée par le primat de l'information, comme rapports d'éléments objectifs impersonnels. Mais à la différence des théoriciens de la Théorie critique, Ricœur ne pense pas que la crise de la narration soit une fin de la narration. La domination d'une langue faite d'indicateurs, de cotations, de statistiques appelle la réplique de la parole parlante, fusse dans la souffrance, le cri ou la manifestation des travailleurs. Elle ne l'annihile pas. La parole, du bavardage lors de la pause à la véhémence du cri de révolte contre l'aliénation dans la grève, est la chair retrouvée du travail sous les indicateurs abstraits que produit l'économisme. À l'ascétisme mathématique qui conduit progressivement à l'aliénation du travail dans l'activité quantifiable, Ricœur répond par la réplique de la parole créatrice: "parler son travail c'est accéder à la parole de l'homme politique."<sup>23</sup>

Enfin il s'agit de discuter la nature des signes dont use l'économie. Un nombre est-il un signe ou une trace? Comment fabrique-t-on un nombre? De quelles évaluations est-il porteur lui qui apparaît dans l'apparente neutralité formelle d'un chiffre, d'un pourcentage ou d'un taux? Il y a une tension/contradiction entre l'économie mathématique et les enjeux éthiques et politiques attachés à la réalité de la vie économique. Or, si l'économie est une science exégétique, cette idée tient à ce qu'elle développe une intelligence de la socialité des échanges et des activités laborantes qu'elle lit comme un texte. Mais sur quels types de signes opère cette intelligence interprétative? Elle est en effet prise entre deux postures. Soit celle d'une intelligence qui décode en mettant en évidence des signes univoques dans un souci d'objectivité qui se déprenne du "subjectivisme," par le quantitativisme et la fabrique des nombres – c'est une objectivation qui prépare une aliénation pour un capitalisme qui exige ces nombres. Soit une intelligence qui déchiffre l'opacité et l'ambiguïté des mobiles humains qui fait fond sur leurs désirs, leurs vouloir et leurs projets – cette résistance à l'objectivation peut expliciter l'être générique, la liberté, du travailleur. Cette double orientation dans la connaissance de la cité marchande, où s'échangent "des biens rares soumis aux appétits de tous,"<sup>24</sup> valorise deux lectures antagonistes d'Adam Smith selon que l'on privilégie l'attention portée soit aux médiations structurelles avec les *Recherches sur la nature et la cause de la richesse des nations*; soit aux enjeux d'estime publique et de coopération, s'inspirant alors de la *Théorie des sentiments moraux*. Pensée comme une intelligence qui décode, l'économie tendra vers la fabrique de signes univoques susceptibles de "traduire" la réalité sociale, visant l'économie mathématique comme idéal épistémologique, négligeant une dimension historique et sociale trop contingente. Dans le second cas, l'économie comme science sociale se confronte aux attentes et aux mobiles complexes et multiples des acteurs, se faisant économie politique. L'économie mathématique tire l'humain vers la figure de l'agent économique ou *idiot rationnel* (Sen); l'économie politique réinstalle l'agent dans le cadre plus riche et complexe d'une anthropologie de l'homme capable.

Une herméneutique critique réinstalle de la pluralité et de l'équivocité au sein de la présentation lissée, mais idéologique, que propose la mathématisation d'un monde des échanges structuré. Elle y fait apparaître des désirs, des attentes et des colères, en un mot des passions. La dialectique de la structure et de l'événement, rééditant le débat avec le structuralisme, engage donc avec l'économie une discussion entre une herméneutique qui décode dans la fascination pour les signes et les indicateurs univoques et une herméneutique qui déchiffre des expériences aux significations plurielles. Cela est d'autant plus faisable qu'une sémiologie économique est quadruplement débordée. Elle rencontre la limite interne de l'impossibilité du récit total, et les limites externes que sont, a) ce qui résiste à la volonté de recherche du comparable dans un incomparable qui révèle toute la dimension d'engagement de soi dans les échanges; b) un débordement de la narration économique par la langue de la plainte des travailleurs; c) la conscience d'une économie qui ne peut être sans *oikos*, dans une définition renouvelée des relations entre répartition des biens en économie et conscience d'une appartenance à un milieu aux biens limités et rares (écologie).

### Agent économique ou acteur

Le principal problème que pose l'économisme est de type anthropologique, avec les conséquences éthiques, sociales et politiques qui en découlent. L'anthropologie philosophique de l'homme capable se heurte de plein fouet à l'anthropologie de l'*homo oeconomicus*. Ce dernier, Amartya Sen en a parlé comme d'un *idiot rationnel*.<sup>25</sup> La vision de l'homme qui domine dans les sciences économiques orthodoxes pose par principe que l'agent économique n'est mû que par son propre intérêt. Sen défend la rationalité de l'engagement, concept proche de l'homme capable ricœurien, pour l'opposer à la rationalité pauvre du calcul des intérêts et à ses méfaits. À sa suite Martha Nussbaum<sup>26</sup> relit le magistral *Temps difficiles* de Dickens. Elle montre les désastres de cet économisme abstrait, faisant apparaître les ressources reconfigurantes que les variations imaginatives de la littérature mobilisent pour contester la "narration" économique officielle, et solliciter capacités et capabilités des acteurs. La rencontre de Ricœur et de Sen est féconde pour discuter aujourd'hui la posture méthodologique et idéologique d'un économisme brutal qui pose, au fondement de toute intelligence du social, l'idée que le social ne serait fait que de la concurrence d'intérêts égoïstes, et non de relations de soins mutuels. L'économie mondialisée et les formes du travail qu'elle encourage, dont le mot de réification est aujourd'hui le condensé,<sup>27</sup> ont ceci de nouveau eu égard aux révolutions industrielles antérieures qu'elles concernent moins la domination de l'homme par l'autre homme, que la perte de l'homme à ses yeux comme aux yeux des autres et de la nature, via l'objectivation du travail. "L'aliénation pose un problème social et finalement politique, l'objectivation un problème culturel."<sup>28</sup> À l'aliénation fait place l'invisibilisation du travail, comme, de façons diverses, la théorie critique, la philosophie du développement humain ou la philosophie du *care* s'attachent aujourd'hui à le montrer. Sont en question ce que deviennent les capacités de l'homme capable au sein d'un dispositif techno-administratif de structuration et de gestion des humains au travail et de leurs échanges qui les présentent comme des activités isolables, séquencables et interchangeables. Sur le plan épistémologique, il s'agit de maintenir la reconnaissance des capacités au sein du dispositif de connaissance propre à la rationalité économique qui supporte, parce qu'elle l'équipe, une pratique des échanges; une objectivation légitime de ceux-ci ne se confondant pas avec leur aliénation.

L'anthropologie d'un homme capable d'initiative se heurte à l'anthropologie tronquée de l'*homo oeconomicus*. Ce choc se déploie à partir d'une analyse de ce qu'est l'initiative. La structure temporelle de l'agentivité s'engage aux quatre niveaux d'efficience identifiés dans *Soi-même comme un autre*. Une conception temporelle de l'identité (l'identité narrative) de l'humain au travail se distancie d'une conception fixiste. Elle déploie une critique de l'agent économique qui ne connaît ni l'altérité interne dans la pluralité de ses mobiles, ni l'altérité externe de ses engagements confrontés à ceux des autres. Ces quatre niveaux sont ceux de la parole, du faire, de la narration et de l'imputation morale. Ils manifestent une quadruple attention ou de points de vigilance concernant l'économisme.

Nous avons déjà rencontré la capacité à dire dans la dialectique du travail et de la parole, et du "service que la parole rend au travail."<sup>29</sup> L'enjeu éthique et social de cette dialectique prolonge la proposition de Jean Auroux, ministre du travail, qui déclarait, en créant en 1982 le Comité d'Hygiène, de Sécurité et des Conditions de Travail (CHSCT), que "l'entreprise ne peut plus être le lieu du bruit des machines et du silence des hommes." Si le travail doit être parlé pour être restauré dans toute sa signification humaine, on doit se demander que faire lorsque le silence des machines (depuis les effets de la numérisation/virtualisation jusqu'au chômage de masse qu'impose l'arrêt des machines) accompagne le bruit des hommes dans la souffrance au travail, la manifestation et la plainte. Le *burn-out* aujourd'hui, symptomatiquement, est cette brûlure qui met hors de soi au travail, engendrant une incapacité à dire, paradoxale manière de faire entendre sa voix. Un vaste chantier s'ouvre, visant à restituer la capacité à dire là où s'impose une impuissance à dire en raison du poids du "déterminisme économique." Il concerne l'organisation du travail brisant les échanges informels et le ludique bavardage, la formation professionnelle continue qui nourrit une parole riche sur le travail ou le travail parlé à plusieurs dans le vif des activités de collaboration.

La capacité à faire engage le pouvoir de faire du travailleur, irréductible à sa seule force de production, car elle mobilise son engagement corporel, son "corps à l'ouvrage" dans l'effort. C'est là la proximité des analyses de Ricœur avec Maine de Biran<sup>30</sup> ou Simone Weil<sup>31</sup> concernant l'effort humain, ou avec cette belle capacité qui manifeste la rencontre du corps et du monde dans les professions dont Bachelard<sup>32</sup> disait qu'elles étaient des "métiers de haute cosmicité." L'effort n'est pas que la force de travail. Il peut être aliéné dans un pouvoir de faire qui n'est plus qu'un pâtre, dans l'impression d'être livré à la merci de la machinerie. Telles sont l'aliénation et l'objectivation de l'effort jusqu'à la réification du travailleur et de l'agent économique dans des activités routinisées, dévitalisées et abstraites. Dans la réduction du travail à l'activité, le faire mécanisé vit un appauvrissement de son déploiement temporel, la métrique de la cadence prenant la place de la rythmique qu'engage le faire à l'œuvre. Le défi est de travailler à la pluralisation des rythmes et d'envisager le travail non seulement du point de vue du travail prescrit (le métreur) mais également du travail réel (l'ergonome).

La capacité à raconter interroge la fonction de la narration dans la formation de l'identité personnelle et collective des acteurs de l'économie. Ricœur a insisté sur l'idée qu'une vie est l'histoire d'une vie en quête de narrations justes et non manipulées. La capacité à produire des récits pluriels rend justice à la diversité des positions des acteurs. Témoin de ces enjeux, la disparition des ouvriers dans le récit public, la pudeur à oser encore parler de travailleur, la dilution de l'acteur sous agent, l'apparition de l'ethnographie du travail, voire d'une anthropologie de l'économie et des salles de marchés, sont autant d'éléments qui pluralisent les récits, restaurent de la conflictualité et de la discussion face au grand récit total de l'économisme. Le déclin du

raconté vaut aussi bien pour soi que pour la relation aux autres. L'incapacité à réinstaller son parcours de travailleur ou d'agent dans une trajectoire collective, enchevêtrés que nous sommes dans des histoires où nous ne parvenons pas à déchiffrer un dessein, explicite la blessure de l'impossibilité de l'inter-narration. Inversement, elle rend compte de la fierté d'être au cœur d'une mise en intrigue de type épique comme le récit victorieux des travailleurs des grandes grèves en témoigne. De même il y a une vertu pédagogique capacitante du récit engagée lorsque l'on parvient à montrer, dans la manière de formuler les états lieux d'une activité économique "ce que conte nos comptes" comme dirait Patrick Viveret, philosophe longtemps membre de la Cour des comptes.

Enfin, quant à la puissance à s'estimer soi-même, elle réinstalle l'économie, échanges et travail, dans une perspective de l'homme capable du préférable en vertu de raisons d'agir et de son imagination. Cela pluralise les valeurs en jeu dans les échanges, résiste à la réduction de la valeur à la quantification du prix ou du salaire. Avec l'acteur économique envisagé comme homme capable de s'estimer soi-même, l'économie s'installe au sein de la philosophie pratique comme elle l'a longtemps été, si l'on se souvient, par exemple, des thèses d'Aristote sur l'éthique. L'économie n'est pas qu'une science à *propos* des activités humaines dont elle met au jour la rationalité des échanges. Elle est une pratique *pour* les hommes engageant la qualité de ces échanges. Ceci d'autant plus que les échanges et le travail peuvent engendrer de la non-reconnaissance et fabriquer du malheur auquel il s'agit d'apporter réplique et réponse. On pense à la culpabilité due à l'incapacité de tenir les exigences, parfois contradictoires dans l'incitation à mal faire, qu'impose l'organisation des rythmes et des pratiques sociales au travail; aux rapports de domination, de surveillance et d'aliénation que mettent en place les organisations capitalistes et les lectures unilatérales de la valeur à partir du seul prisme monétaire; à l'atteinte de l'estime de soi dans la honte ou le mépris qu'occasionnent un travail invisibilisé, humilié où les acteurs sont empêchés de penser dans le cadre de ce que Simone Weil appelait un "attentat contre l'attention des travailleurs."

La dimension éthique de l'économie explicite des jugements sur le bon et le mauvais, le juste et l'équitable et pluralise les fins portant sur la distribution des biens afin de lutter contre les inégalités économiques. Elle rembraye la rationalité des moyens qui excelle dans le calcul sur une rationalité des fins robuste. Une réflexion sur la raison pratique s'impose lorsque triomphe le primat d'une rationalité instrumentale confisquant la délibération sur les fins.

Nous assistons à l'application généralisée du type de rationalité qui s'était d'abord exprimé dans les sciences mathématiques, dans les sciences physiques et biologiques; aujourd'hui, par l'intermédiaire des sciences sociales en général, la rationalité s'est étendue au domaine des biens, des choses et des personnes, et ainsi concerne le développement des sociétés elles-mêmes; ce qui est fondamental dans la planification, c'est cette extension de la rationalité aux activités économiques et sociales de l'homme.<sup>33</sup>

Il est un appauvrissement de la raison pratique lorsque le monde des interactions humaines n'est plus appréhendé que sur le seul mode du calcul et que l'on hypostasie l'esprit objectif. Reconnaître l'importance des objectivations du social qui structurent et organisent les échanges, permet de dénoncer l'aliénation qu'engendrent les distorsions idéologiques de ces objectivations. Cela est évident lorsque l'éthique se fait, avec l'éthicien, non plus exploration des visées de la vie bonne, mais science de l'action accompagnant, plutôt que critiquant, la raison instrumentale dont elle devient le faire valoir. En calquant l'homme capable sur l'agent économique, elle réduit le jugement pratique à un jugement déterminant (ranger un cas sous la loi

dans le souci de la légalité qui permet la prévision), en ignorant la nature de jugement réfléchissant (trouver une loi pour un cas) mobilisant l'initiative insubstituable et l'imagination des acteurs. Inversement l'anthropologie de l'homme capable explicite la richesse et la complexité des raisons d'agir (motivations multiples y compris non rationnelles, motifs généraux, causalité téléologique) irréductible à la seule causalité mécanique. Pour Ricœur, l'éthique ne se réduit pas à la science de l'action que veut y voir l'économie avec sa conception de l'agent et la théorie des jeux. Le goût de l'économisme pour le prévisible – le “marché” ou la “bourse” ont peur de l'aléa – le conduit à tuer l'action dans les acteurs, avec ce qu'elle a d'imprévisible. “Le domaine de l'agir est au point de vue ontologique celui des choses changeantes et au point de vue épistémologique celui du vraisemblable, au sens de plausible et de probable.”<sup>34</sup> Ultimement l'herméneutique critique de Paul Ricœur se déploie donc sur le plan pratique, menant un travail à la fois sur les raisons d'agir et sur les régulations de l'agir dans son organisation institutionnelle. Elle travaille à faire en sorte que ces institutions des échanges demeurent des institutions ouvertes et libérantes.

Nos analyses ont privilégié, pour penser l'économie, le travail plutôt que les échanges. Les analyses de Ricœur sur le don et l'échange dans la reconnaissance à partir de la dialectique de l'amour et de la justice pourraient également éclairer l'agir économique, mais ce serait un autre champ. Les échanges se prêtent apparemment plus facilement à la rationalisation et aux approches structurelles, tandis que le travail, en raison de la mobilisation entière de l'acteur, corps et imagination compris, oppose à “l'abstraction” de l'agent économique la consistance du laborant, incarnation de l'homme capable. Mais il ne faudrait pas exagérer la différence. Il y a du structurel dans le travail comme son organisation scientifique le montre; il y a de l'engagement, en plus du calcul, dans les échanges. Ce sont à ces dialectiques fines que nous convie l'herméneutique critique de Ricœur dans sa pensée de l'agir économique. Tirer les conséquences éthiques et politiques de ses analyses de l'homme capable fait de l'éthique une instance de vigilance critique. Elle rappelle la pluralité des attentes des humains dans leur visée de la vie bonne, au sein des institutions. Du point de vue éthique, les échanges économiques ne sont pas que des interactions, mais aussi des relations. L'éthique des affaires, irréductible à la science de l'action qu'y voit la théorie des jeux, devrait ainsi contribuer à nourrir la discussion au sein de l'espace public sur les fins souhaitables, sur l'accompagnement des évolutions organisationnelles du travail qui encouragent ou empêchent la reconnaissance, et à imaginer d'autres possibles plus ajustés et équitables. On songe au statut du contrat de travail, à la définition de l'entreprise, aux nouvelles formes d'esclavage, aux souffrances au travail et aux inégalités qu'engendre la prédation écologique. La fonction utopique de l'imagination, qui ouvre à l'exploration d'autres possibles, est ici salutaire sans être pour autant dans le déni eu égard aux inquiétudes que ne manquent pas de soulever le poids et la place qu'occupent aujourd'hui l'économisme et une société de marché.

La pensée de Ricœur, si sensible à la réplique à apporter au mal et au malheur, ne rêve pas l'économie. Elle montre, à partir d'une réflexion originale sur les institutions, porteuses de légitimes objectivations (le structurel dans les échanges économiques; le coordonnable dans les activités de coopération), qu'elles soutiennent une figure de l'homme capable, irréductible aux caricatures aliénantes que l'on veut y trouver. Les sciences humaines sont faites par les hommes, à propos des hommes et pour les humains, l'économie n'y fait pas exception. C'est en oubliant que les liens humains de coopérations sont la racine et la fin des activités économiques, que l'économisme devient mortifère. C'est en soumettant ces aliénations économiques au conflit des interprétations concernant les significations et les valorisations engagées dans les échanges et dans les activités de coopération que l'herméneutique critique sera libératrice et libérante.

- <sup>1</sup> Sur ce point voir par exemple "Objectivité et subjectivité en histoire" [1952] repris dans *Histoire et vérité* (Paris, Points/Seuil, 2001 [1955]), 27-50.
- <sup>2</sup> Paul Ricœur, "Civilisation universelle et cultures nationales," [1961], *Histoire et vérité*, 325.
- <sup>3</sup> En contrepoint à notre réflexion, nous renvoyons à l'article de Jacques Le Goff, consacré aux relations de Ricœur et du travail, "La pensée du social," dans *Paul Ricoeur: la pensée en dialogue*, Jérôme Porée et Gilbert Vincent (dir.) (Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010), 237 et suiv.
- <sup>4</sup> "Nous pourrions dire, en prenant beaucoup de précautions, que l'analyse de Marx est une herméneutique de l'économie politique. C'est une *herméneutique critique*, puisque l'économie politique dissimule l'aliénation originaire du procès du travail." Paul Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, trad. M. Revault d'Allonnes (Paris, Points/Seuil, 1997 [1986]), p. 67. Nous soulignons.
- <sup>5</sup> Voir plus particulièrement la section "capacités et capabilités," dans *Parcours de la reconnaissance. Trois études* (Paris, Stock, 2004), 208-15.
- <sup>6</sup> Paul Ricœur, "Éthique et politique" (1983) repris dans *Du texte à l'action. Amour et justice* (Paris, Points/Seuil, 2008). Voir également Pierre-Olivier Monteil, *Ricœur politique* (Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013), 124-43; 256-82.
- <sup>7</sup> Voir Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France.
- <sup>8</sup> Ricœur, *Du texte à l'action*, 7.
- <sup>9</sup> Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance, Trois études* (Paris, Stock, 2004), 210.
- <sup>10</sup> Paul Ricœur, "La raison pratique," dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris, Seuil, 1986), 250.
- <sup>11</sup> Paul Ricœur, "La tâche de l'herméneutique: en venant de Schleiermacher et de Dilthey," dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris, Seuil, 1986), 77.
- <sup>12</sup> Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, 209.
- <sup>13</sup> Paul Ricœur, "L'argent: d'un soupçon à l'autre," in A. Spire (dir.), *L'argent. Une réhabilitation morale* (Paris, Autrement, 1992), 200-13.
- <sup>14</sup> "La grandeur de Marx [...] c'est d'avoir écrit un livre qui ne s'appelle pas le capitalisme, mais *Le Capital*. Certes, le capital, c'est de l'humanité abolie, faite chose, réifiée; c'est le grand fétiche dans lequel l'humanité s'est déshumanisée: la pensée, la parole, dans un monde dominé par la catégorie de l'argent, sont des variables du grand fétiche." Paul Ricœur, "L'image de Dieu et l'épopée humaine," dans *Histoire et vérité*, 135.
- <sup>15</sup> Ricœur, "La fonction herméneutique de la distanciation," dans *Du texte à l'action*, 102.
- <sup>16</sup> Ricœur, "La fonction herméneutique de la distanciation," 110.

- <sup>17</sup> Ricœur, "Les tâches de l'éducateur politique," *Lectures 1. Autour du politique* (Paris, Points/Essais, 1999 [1965]), 251.
- <sup>18</sup> Ricœur, "Civilisation universelle et cultures nationales," *Histoire et vérité*, [1961], 325.
- <sup>19</sup> Ricœur, "Civilisation universelle et cultures nationales," *Histoire et vérité*, [1961], 328.
- <sup>20</sup> Ricœur, "Les tâches de l'éducateur politique," 241-57.
- <sup>21</sup> Paul Ricœur, "Il est toujours possible de lire l'histoire du travail comme traversée et portée par une histoire de la parole," dans "Travail et parole," *Histoire et vérité*, 242.
- <sup>22</sup> Paul Ricœur, "Justice et marché. Dialogue entre Michel Rocard et Paul Ricoeur," dans *Philosophie, éthique et politique. Entretiens et dialogues* (Paris, Seuil, 1997 [1991]), 94.
- <sup>23</sup> Ricœur, "Travail et parole," *Histoire et vérité* [1953], 261.
- <sup>24</sup> Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, 304.
- <sup>25</sup> Amartya Sen, "Des idiots rationnels. Critique de la conception du comportement dans la théorie économique," dans *Éthique et économie*, trad. Sophie Marnat, (Paris, PUF, 1993 [1987]), 87-116.
- <sup>26</sup> Martha C. Nussbaum, *L'art d'être juste* (Paris, Climats, 2015).
- <sup>27</sup> "La réification est le processus par lequel, dans notre savoir sur les autres hommes et la connaissance que nous en avons, la conscience se perd de tout ce qui résulte de la participation engagée et de la reconnaissance. [...] Dans la mesure même où, dans nos opérations de connaissance, se perd la trace de ce qu'elles doivent à une posture de reconnaissance, nous tendons à ne percevoir les autres hommes que comme des objets dépourvus de sensibilité." Axel Honneth, *La reification. Petit traité de théorie critique*, trad. Stéphane Haber (Paris, Gallimard, 2007), 78-80.
- <sup>28</sup> Ricœur, "Travail et parole," 256.
- <sup>29</sup> Ricœur, "Travail et parole," 260.
- <sup>30</sup> Maine de Biran, *Journal* (Genève, Éditions de la Baconnière, 1955).
- <sup>31</sup> Simone Weil, *La condition ouvrière* (Paris, Gallimard, 1951; Folio essais, 2002); voir également Pierre-Yves Gomez, *Le travail invisible* (Paris, François Bourin, 2015).
- <sup>32</sup> "Le travail met le travailleur au centre d'un univers et non plus au centre de la société," Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière* (Paris, José Corti/Les Massicotés, 2004 [1948]), 31.
- <sup>33</sup> Ricœur, "Prévision économique et choix éthique," *Histoire et vérité* [1966], 340.
- <sup>34</sup> Paul Ricœur, "La raison pratique," dans *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II* (Paris, Seuil, 1986 [1979]), 250.