

DIALOGUE GLOBAL

11.3

3 numéros par an, en plusieurs langues

Entretien avec
Nancy Fraser

Armin Thurnher

Perspectives
théoriques

Michael Fine
G. Günter Voss

Le travail et
les travailleurs

Rafia Kazim, Chris Tilly,
Brigitte Aulenbacher,
Aranka Vanessa Benazha,
Helma Lutz, Veronika Prieler,
Karin Schwiter, Jennifer Steiner,
Ruth Castel-Branco, Sarah Cook,
Hannah Dawson, Edward Webster,
Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia,
Kelle Howson, Patrick Feuerstein,
Funda Ustek-Spilda, Alessio Bertolini,
Hannah Johnston et Mark Graham

Anthropocène :
Rencontres critiques

Ariel Salleh
Shoko Yoneyama
Gaia Giuliani
Ulrich Brand
Markus Wissen
Jason W. Moore

Sociologie
du Maghreb

Mounir Saidani
Mohammad Eltobuli
Hassan Remaoun

Rubrique ouverte

- > **Surmonter les inégalités dans la lutte contre le Covid**
- > **Le paradigme d'Ibn Khaldoun et la philosophie de Kuhn**
- > **Imaginaire social et sociologie du droit au Brésil**

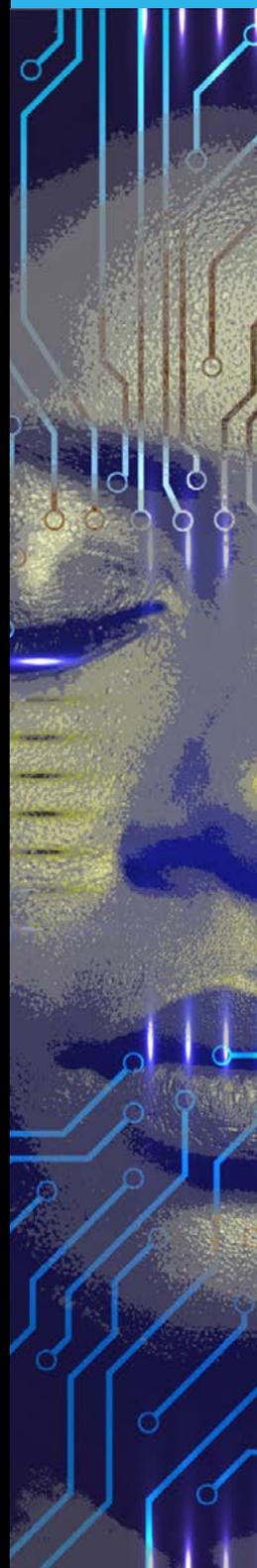
MAGAZINE



VOLUME 11 / NUMÉRO 3 / DÉCEMBRE 2021
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

DG

isa
Association
Internationale
de Sociologie



> Éditorial

Le changement climatique et les catastrophes écologiques, l'emploi précaire, les mauvaises conditions de travail et la pauvreté, les inégalités économiques et sociales dans le monde – voilà quelques-unes des questions pressantes de notre époque. Les débats sociologiques apportent des réflexions approfondies sur la modernité et le capitalisme et sur la façon dont les idées de progrès et de croissance et le système économique mettent en péril la reproduction écologique et sociale. Ce numéro de *Dialogue Global* s'attache à analyser les problèmes liés à des concepts dominants tels que les relations entre l'homme et la nature et les principes économiques, en relation avec le mode de travail et le mode de vie dans les différentes parties du monde. Certains auteurs proposent un retour aux classiques, d'autres cherchent à analyser de nouveaux aspects à prendre en compte pour l'avenir, d'autres encore portent des diagnostics importants sur les évolutions actuelles.

Au début de ce numéro, le journaliste autrichien Armin Thurnher interviewe Nancy Fraser. La célèbre philosophe et théoricienne critique américaine revient ici sur son expérience de la gauche, présente son analyse du capitalisme contemporain et explique pourquoi la pandémie doit être considérée comme la conséquence d'une économie qui sape et détruit les fondements sociaux et écologiques de la vie.

Dans la rubrique théorique, Michael Fine analyse la marchandisation en cours du secteur du *care*, ainsi que les répercussions des modes respectifs de gouvernance sur les services de soins et les conditions de travail. La pandémie et, en particulier, les décès par Covid dans les maisons de retraite montrent le caractère destructeur de notre société de marché. G. Günter Voss présente une analyse approfondie sur le travail et les relations du travail en se référant aux classiques de la philosophie et des sciences politiques et sociales. Son article met également en lumière l'interaction complexe entre le travail rémunéré et le travail non rémunéré, et leur importance pour la vie en société.

Le dossier qui suit poursuit cette réflexion sur le travail et l'emploi en associant réflexions théoriques et résultats empiriques. Les articles, en provenance des quatre coins du globe, traitent des différentes formes de travail et des conditions de travail respectives. Rafia Kazim montre comment la pandémie affecte les travailleurs migrants en Inde tandis que Chris Tilly réfléchit au phénomène mondial du travail précaire et informel. Une étude

comparative décrit les différentes modalités des services d'aide à domicile en Autriche, en Allemagne et en Suisse. Des spécialistes d'Afrique du Sud et du Royaume-Uni s'intéressent au travail numérique, en examinant notamment la fonction et l'influence des algorithmes, l'importance du travail de plateformes dans les pays du Sud global et les perspectives pour l'avenir, ainsi que la *gig economy* et la sécurité des « travailleurs du cloud ».

Le dossier suivant s'engage dans un débat critique autour du concept d'anthropocène. Certains des auteurs livrent leur point de vue actuel sur le sujet, tandis que d'autres proposent un examen plus critique du terme. Tous apportent une réflexion critique sur la relation hiérarchique entre les humains et la nature (non humaine) et abordent un large éventail de sujets en relation avec les débats sociologiques actuels. Ariel Salleh critique le concept moderne de nature et le mode de domination capitaliste et patriarcal, en leur opposant des idées écosocialistes, écoféministes ou issues des mouvements sociaux. Provenant de différents courants de recherche, Shoko Yoneyama et Gaia Giuliani s'emploient à dresser un diagnostic de l'anthropocène et de ses limites aujourd'hui, et s'intéressent aux potentialités de diverses approches visant à redéfinir les relations homme-nature. Ulrich Brand et Markus Wissen étudient pour leur part comment le « mode de vie impérial » et les modes d'exploitation respectifs du travail et de la nature pourraient devenir hégémoniques. Dans le même ordre d'idées, la contribution de Jason W. Moore rejette le concept d'anthropocène comme étant idéologique et propose à sa place une analyse géohistorique du Capitalocène.

Pour le dossier qui suit consacré au développement de la sociologie au Maghreb, Mounir Saidani a rassemblé les contributions de sociologues en provenance d'Algérie, de Tunisie et de Libye, qui livrent leurs réflexions sur la communauté scientifique, le milieu de la recherche et de l'enseignement, et la sociologie savante universitaire et (non) publique dans la région.

La « Rubrique ouverte » qui clôt ce numéro propose une analyse des actions menées sur le terrain pour enrayer la pandémie en Zambie, une description du paradigme de la « nouvelle science » d'Ibn Khaldoun et enfin, une réflexion sur le concept d'imaginaire dans le contexte de la sociologie du droit au Brésil. ■

Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre,
rédacteurs en chef de *Dialogue Global*

> **Dialogue Global est disponible en plusieurs langues sur [son site](#).**

> **Les propositions d'articles sont à adresser à globaldialogue.isa@gmail.com.**

ISA Association
Internationale
de Sociologie

**DIALOGUE
GLOBAL**



> Comité de rédaction

Rédacteurs en chef : Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

Assistants d'édition : Johanna Grubner, Walid Ibrahim.

Rédactrice en chef adjointe : Aparna Sundar.

Responsables éditoriaux : Lola Busuttil, August Bagà.

Consultant : Michael Burawoy.

Consultant médias : Juan Lejárraga.

Rédacteurs-consultants :

Sari Hanafi, Geoffrey Pleyers, Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Sawako Shirahase, Izabela Barlinska, Tova Benski, Chih-Jou Jay Chen, Jan Fritz, Koichi Hasegawa, Hiroshi Ishida, Grace Khunou, Allison Loconto, Susan McDaniel, Elina Oinas, Laura Oso Casas, Bandana Purkayastha, Rhoda Reddock, Mounir Saidani, Ayse Saktanber, Celi Scalón, Nazanin Shahrokni.

Équipes régionales

Monde arabe : (*Tunisie*) Mounir Saidani, Fatima Radhouani, Habib Haj Salem ; (*Algérie*) Souraya Mouloudji Garroujji ; (*Maroc*) Abdelhadi Al Halhouli ; (*Liban*) Sari Hanafi.

Argentine : Magdalena Lemus, Juan Parcio, Martín Urtasun.

Bangladesh : Habibur Khondker, Khairul Chowdhury, Mohammad Jasim Uddin, Bijoy Krishna Banik, Sebak Kumar Saha, Sabina Sharmin, Abdur Rashid, M. Omar Faruque, Mohammed Jahirul Islam, Sarker Sohel Rana, Shahidul Islam, A.B.M. Najmus Sakib, Eashrat Jahan Eyemoun, Helal Uddin, Masudur Rahman, Syka Parvin, Yasmin Sultana, Ruma Parvin, Ekramul Kabir Rana, Sharmin Akter Shapla, Md. Shahin Aktar.

Brésil : Gustavo Taniguti, Angelo Martins Junior, Andreza Galli, Dmitri Cerboncini Fernandes, Gustavo Dias, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

France/Espagne : Lola Busuttil.

Inde : Rashmi Jain, Manish Yadav, Rakesh Rana, Sandeep Meel.

Indonésie : Kamanto Sunarto, Hari Nugroho, Lucia Ratih Kusumadewi, Fina Itriyati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Dominggus Elcid Li, Antonius Ario Seto Hardjana, Diana Teresa Pakasi, Nurul Aini, Geger Riyanto, Aditya Pradana Setiadi.

Iran : Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Abbas Shahrabi, Sayyed Muhamad Mutallebi.

Kazakhstan : Aigul Zabirowa, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

Roumanie : Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Iulian Gabor, Monica Georgescu, Ioana Ianuş, Bianca Mihăilă, Maria Stoicescu.

Russie : Elena Zdravomyslova, Anastasia Daur, Daria Kholodova.

Taiwan : Wan-Ju Lee, Tao-Yung Lu, Tsung-Jen Hung, Yu-Chia Chen, Yu-Wen Liao, Po-Shung Hong, Kerk Zhi Hao, Yi-Shuo Huang, Chung-Wei Huang.

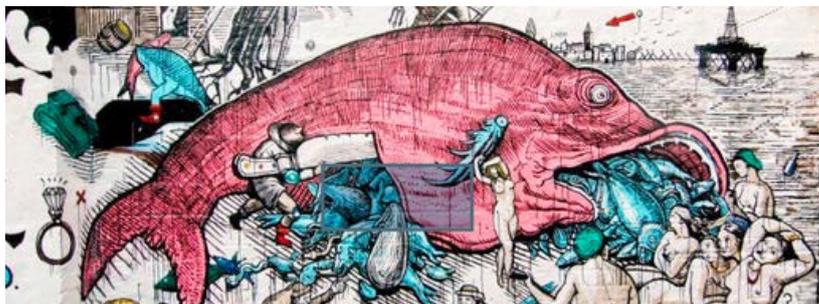
Turquie : Gül Çorbacıoğlu, Irmak Evren.



Dans cette interview accordée à Armin Thurnher, **Nancy Fraser** revient sur son expérience de la gauche, partage son analyse du capitalisme contemporain et explique pourquoi la pandémie est la conséquence d'une économie qui sape les fondements sociaux et écologiques de la vie.



Combinant réflexions théoriques et résultats empiriques, ce dossier est consacré à l'analyse des différentes **modalités de travail et d'emploi** dans le monde.



Le concept si souvent évoqué de **l'Anthropocène** est ici traité en rappelant les bases théoriques et de manière critique à partir de points de vue très différents.



Dialogue Global est rendu possible grâce au généreux concours des **Éditions SAGE**.

Édition française : ISSN 2519-8696

> Dans ce numéro

Éditorial 2

> PARLONS DE SOCIOLOGIE

La pandémie, "tempête parfaite" de l'irrationalité capitaliste :
Un entretien avec Nancy Fraser

Armin Thurnher, Autriche 5

> PERSPECTIVES THÉORIQUES

Décès dans les maisons de retraite sur fond de pandémie

Michael Fine, Australie 9

Pour une théorisation contemporaine du travail

G. Günter Voss, Allemagne 12

> LE TRAVAIL ET LES TRAVAILLEURS

En Inde, le Covid et les travailleurs migrants

Rafia Kazim, Inde 16

Le travail informel et précaire dans le monde

Chris Tilly, États-Unis 18

L'aide à domicile, un sujet controversé en Autriche,
en Allemagne et en Suisse

**Brigitte Aulenbacher et Veronika Prieler, Autriche ;
Aranka Vanessa Benazha et Helma Lutz, Allemagne ;
Karin Schwiter et Jennifer Steiner, Suisse** 21

L'avenir du travail à l'ère numérique

**Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson
et Edward Webster, Afrique du Sud** 23

Décoder le contrôle algorithmique

**Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia et Edward
Webster, Afrique du Sud** 25

Plateformes de travail en ligne :
le pouvoir sans les responsabilités ?

**Kelle Howson, Funda Ustek-Spilda, Alessio Bertolini
et Mark Graham, Royaume-Uni ; Patrick Feuerstein,
Allemagne ; Hannah Johnston, États-Unis** 27

> ANTHROPOCÈNE : RENCONTRES CRITIQUES

Le maintien, comme travail et épistémologie

Ariel Salleh, Afrique du Sud 30

Les *anime* de Miyazaki : Un animisme pour l'Anthropocène

Shoko Yoneyama, Australie 32

L'Anthropocène et ses monstres

Gaia Giuliani, Portugal 34

Le mode de vie impérial et l'hégémonie capitaliste

Ulrich Brand et Markus Wissen, Allemagne 36

Repenser l'Anthropocène :

L'homme et la nature dans le Capitalocène

Jason W. Moore, États-Unis 38

> SOCIOLOGIE DU MAGHREB

La sociologie au Maghreb : Histoire et perspectives pour l'avenir

Mounir Saidani, Tunisie 40

La sociologie en Libye

Mohammad Eltobuli, Libye 41

La sociologie en Algérie : Enseignement, usage et statut

Hassan Remaoun, Algérie 43

La sociologie tunisienne confrontée à une triple crise

Mounir Saidani, Tunisie 45

> RUBRIQUE OUVERTE

Surmonter les inégalités dans la lutte contre le Covid

Wilma S. Nchito, Zambie 47

Le paradigme d'Ibn Khaldoun et la philosophie de Kuhn

Mahmoud Dhaouadi, Tunisie 49

Imaginaire social et sociologie du droit au Brésil

Francisco Bedê et Gabriel S. Cerqueira, Brésil 51

“Ce n'est qu'à travers la triade 'care/self-care/Earth care' que la responsabilité humaine envers la vie humaine et non humaine et la non-vie devient un déterminant politique”

Gaia Giuliani

> La pandémie, “tempête parfaite” de l’irrationalité capitaliste

Un entretien avec Nancy Fraser



Nancy Fraser



Armin Thurnher

zoom

En tant que professeure invitée à la chaire Karl Polanyi en 2021, Nancy Fraser a été interviewée par Armin Thurnher sur Zoom.

En mai 2021, la célèbre philosophe et théoricienne critique **Nancy Fraser**, titulaire de la chaire Henry A. et Louise Loeb de Sciences politiques et sociales à la New School for Social Research, a rencontré pour une interview publique **Armin Thurnher**, éditeur et rédacteur-en-chef du grand hebdomadaire autrichien *Falter*. Nancy Fraser, en tant que première professeure invitée à la chaire Karl Polanyi créé par la ville de Vienne, l’Université d’Europe centrale, l’Université de Vienne, l’Université d’économie et de commerce de Vienne, la Chambre du travail de Vienne et la Société internationale Karl Polanyi, et Armin Thurnher, en tant que journaliste politique, ont traité des grands enjeux de notre époque. Dans cet entretien accordé à *Dialogue Global*, Nancy Fraser revient sur sa propre expérience de gauche et expose son analyse du capitalisme et de la pandémie.

AT : Nancy Fraser, comment une philosophe politique américaine devient-elle socialiste ? Vous faites bien sûr partie de la génération 68, mais peu de gens de cette génération sont devenus socialistes. Comment cela s’est-il produit dans votre cas ?

NF : J’ai grandi à Baltimore, dans le Maryland, à une époque où c’était une ville où les lois Jim Crow étaient en vigueur, c’est-à-dire que la ségrégation raciale était inscrite dans la loi. Enfant, ce système me semblait normal, même lorsque les choses semblaient décalées et que je sentais que quelque chose n’allait pas. Mais l’irruption du

mouvement des droits civiques et la lutte pour la déségrégation m’ont brusquement conduite à porter un regard différent sur mon enfance et mon contexte familial. Mes parents avaient beau avoir des idées libérales, dans l’esprit de Franklin Roosevelt, j’en suis arrivée à considérer qu’ils ne vivaient pas véritablement en accord avec ce qu’ils prêchaient. J’ai alors canalisé toute ma colère d’adolescente rebelle dans la sphère politique – d’abord dans la lutte pour les droits civiques, puis dans la lutte contre la guerre du Vietnam, et de là, suivant en cela le cheminement classique de ma génération, dans l’organisation étudiante SDS (Students for a Democratic Society), le féminisme, etc.

>>

Je vais vous raconter une petite anecdote sur la façon dont je suis devenue socialiste. J'étais très engagée dans le mouvement de résistance à la guerre du Vietnam. Nous incitions les jeunes hommes américains à brûler leur carte de conscription et à refuser d'être enrôlés dans l'armée. Dans ce climat très radical, je suis devenue obsédée par des reportages sur des moines bouddhistes au Vietnam qui s'immolaient par le feu en signe d'opposition à la guerre. Pour vous dire à quel point cette époque était dingue, j'étais alors jeune étudiante à l'université et, littéralement, je me disais : Si on est vraiment contre la guerre, comment justifier de ne pas s'immoler par le feu ? Heureusement, j'ai connu des trotskistes, qui m'ont dit, écoute, il y a une autre voie (*rires*). C'est comme ça que je suis devenue socialiste, et que j'ai rejoint l'aile socialiste de SDS.

Plus tard, je suis arrivée à la conclusion que mon idée initiale selon laquelle une révolution socialiste pourrait se produire d'ici à quelques années aux États-Unis était une illusion. Ce qui n'empêche pas que les valeurs et l'esprit de la *New Left*, la « nouvelle gauche », restent essentiels pour moi. Mes intuitions morales fondamentales et mes engagements politiques n'ont pas vraiment changé. J'espère avoir affiné ma pensée, et je pense en savoir beaucoup plus sur ce que concrétiser ces intuitions et ces perspectives signifie. Mais 68 reste crucial pour moi.

AT : Quels ont été les professeurs qui ont le plus compté pour vous, et vos principales influences à l'université ?

NF : J'ai commencé par des études de lettres classiques, grec et latin au Bryn Mawr College, qui est une université d'élite pour femmes. J'avais fait expressément ce choix pour pouvoir suivre les cours du grand poète et traducteur de *L'Illiade* Richmond Latimore. Puis je suis rapidement passée à la philosophie, qui me passionnait, tout en continuant à utiliser les connaissances linguistiques que j'accumulais. Mais au fil des années 60, j'ai senti que l'éducation classique que je recevais n'était pas adaptée à l'époque que je vivais. Mon côté activiste a pris le dessus. J'étais vraiment en proie à ces deux passions : l'approche politique et l'approche intellectuelle. Richard J. Bernstein, qui est maintenant mon collègue à la New School, a été un professeur qui a beaucoup compté pour moi, en m'aidant à trouver le moyen de rendre justice à ces deux passions. Il m'a fait découvrir l'École de Francfort. Le premier livre de ce courant que j'ai lu a été *L'Homme unidimensionnel* d'Herbert Marcuse, qui rendait si bien mon sentiment de vivre dans une société dans laquelle les tropes conventionnels pour comprendre le monde étaient davantage une mystification qu'une clarification.

AT : Comment en êtes-vous venue à Karl Polanyi ? Vous a-t-il intéressée en tant qu'historien, ou peut-être comme pendant de Hayek, dont l'idéologie est devenue si dominante (même si la plupart des gens ignorent jusqu'à son existence) ?

NF : J'ai découvert Polanyi pendant mes années d'études à Bryn Mawr. J'y ai lu *La Grande Transformation* pour un cours de science politique. Mais à ce moment-là, il ne m'a pas fait une grande impression, parce que je m'intéressais alors surtout à Marx, et je suppose que Polanyi représentait peu de chose en comparaison. Ce n'est que bien des années plus tard, lorsque je l'ai relu, que j'ai réalisé à quel point c'était un penseur extraordinaire, et combien ce livre était précieux. J'ai donc commencé à enseigner Polanyi dans mes cours. Au fur et à mesure que je relisais son œuvre, et maintenant que je l'enseignais, je le trouvais vraiment intéressant. Et j'ai commencé à considérer que ma vision du monde tournait autour des « deux Karl », Marx et Polanyi, chacun avec ses éclairages, extrêmement précieux, mais aussi ses angles morts. Dès lors, mon projet a consisté à intégrer les idées de ces deux Karl dans un cadre de pensée unique, plus complet, qui permettrait d'en éliminer les angles morts. Mais en fait, ce n'est pas tout à fait ça. Ce ne sont pas seulement les deux Karl qui m'intéressent, mais « les deux Karl plus... », le « plus » désignant la théorie féministe, la théorie écologique, la théorie anticoloniale et anti-impérialiste – aucune n'étant développée de manière adéquate par Marx et Polanyi.

AT : Parlons de la pandémie. Nous avons tendance à la présenter comme une sorte de catastrophe naturelle, comme quelque chose d'imprévu qui n'a rien à voir avec ce que les humains ont fait. Après avoir lu votre texte à ce sujet dans votre livre qui paraîtra prochainement, je vois les choses un peu différemment. Pourriez-vous préciser votre pensée ?

NF : La majeure partie de *Cannibal Capitalism* a été écrite avant l'épidémie de Covid, mais le livre comprend une postface intitulée « A perfect storm of capitalist irrationality and injustice » [Une tempête parfaite d'irrationalité et d'injustice capitalistes (la « tempête parfaite » désignant la combinaison de facteurs aggravants, NdT)]. C'est ainsi que je vois la pandémie, comme le point de convergence de toutes les irrationalités et injustices du capitalisme. Au départ, je partageais votre vision initiale du virus comme une catastrophe naturelle. Mais depuis, j'ai découvert ce que les épidémiologistes appellent les transmissions zoonotiques d'autres espèces à l'homme. Le virus responsable du COVID-19 provient des chauves-souris, qui vivent dans des grottes éloignées, loin des êtres humains. Pendant très longtemps, cela n'a jamais causé de problèmes à quiconque. Mais il s'est passé quelque chose qui a mis ces chauves-souris en contact avec une espèce intermédiaire, puis cette espèce est entrée en contact avec nous. C'est ainsi que nous avons contracté le virus. La question est donc la suivante : qu'est-ce qui a créé ces nouvelles proximités entre des espèces qui étaient auparavant éloignées les unes des autres ? Eh bien, deux choses : le réchauffement climatique et la déforestation tropicale, qui ont tous deux entraîné des migrations massives d'espèces, ce qui fait que des espèces menacées ou inadaptées se

retrouvent à la recherche de nouveaux habitats où elles pourront mieux survivre. En conséquence, de nombreux organismes en détresse qui tentent de trouver de nouvelles niches sont mis en contact avec d'autres espèces avec lesquelles ils n'avaient jamais été en contact auparavant. Résultat : il y a transmission de nouveaux virus zoonotiques. C'est d'ailleurs la même dynamique qui a précipité les précédentes épidémies de coronavirus, comme le SRAS et le MERS, ainsi que l'Ebola et le SIDA. Le SRAS est passé des chauves-souris aux civettes puis aux humains. Et le MERS des chauves-souris aux chameaux puis aux humains. Il est probable, bien que la science ne soit pas certaine, que le Covid-19 nous ait été transmis par les pangolins ou d'autres espèces intermédiaires. Dans tous les cas, la dynamique déclenchante a été le réchauffement climatique et la déforestation tropicale. Alors, qu'est-ce qui se cache derrière ? Le capitalisme. C'est le système qui nous a apporté le réchauffement climatique en bombardant l'atmosphère de gaz à effet de serre. Et c'est aussi le système qui abat les forêts tropicales pour faire place aux mines et au bétail. Le Covid-19 est le produit du capitalisme. Et ce n'est en aucun cas la dernière pandémie à laquelle nous allons être confrontés. Parce que ces causes sous-jacentes restent présentes. Donc, oui, la pandémie est naturelle, mais elle n'est pas seulement naturelle. Il s'agit d'une nature déstabilisée par le capitalisme.

AT : D'un autre côté, le capitalisme, de manière assez surprenante, a également été très rapide pour développer un vaccin. Et il devient en temps de crise très créatif. Cela ne constitue-t-il un élément en faveur du capitalisme ?

NF : Oui et non. Nous pensons trop souvent aux soins de santé en termes de traitements individuels. Or ces soins comportent aussi un élément infrastructurel, et c'est ce que la pandémie a mis en lumière. Elle a montré combien il est important d'entretenir les infrastructures de santé, de la même manière qu'il nous faut entretenir les routes et les ponts et les infrastructures physiques. Les entreprises privées contrôlent aujourd'hui l'essentiel des capacités mondiales de gestion des urgences sanitaires, qu'il s'agisse de la main-d'œuvre et des matières premières, des machines et des installations de production, ou des chaînes d'approvisionnement et de la propriété intellectuelle. Mais les entreprises privées ne sont pas intéressées par le bien public. Ce qui les intéresse, ce sont les résultats financiers, leurs profits et le cours de leurs actions. On le constate très clairement dans la lutte actuelle autour de la propriété intellectuelle du vaccin, qui déterminera s'il sera mis à disposition dans le monde entier en tant que bien public, comme il devrait et doit l'être si nous voulons un jour maîtriser ce virus. La privatisation de la capacité des soins de santé publics a constitué dans ce sens un énorme handicap.

J'en viens maintenant à votre défense du capitalisme. Pour commencer, il faut dire qu'une grande partie des ef-

forts déployés pour développer rapidement un vaccin est venue du secteur public, des Instituts nationaux de santé (NIH) dans le cas des États-Unis. Je ne connais que le cas des États-Unis, mais j'imagine que le secteur public a également joué un rôle important dans d'autres pays – certainement à Cuba, en Chine et en Russie, et peut-être aussi dans d'autres pays. Quoi qu'il en soit, une grande partie des travaux préparatoires qui ont rendu possible le vaccin de Moderna ont été réalisés dans les NIH. C'est comme pour l'Internet. Le ministère de la Défense américain a été le père d'Internet. L'Internet a d'abord été un bien public. Par la suite, bien sûr, il a été repris par Google, et Facebook, Microsoft, Apple, etc. Dans les deux cas, la technologie a été, à l'origine, développée au sein du secteur public. Il n'est pas du tout certain que le mérite en revienne au capitalisme. Je dirais que c'est la science qui en a le mérite, et que la science peut tout aussi bien progresser grâce au secteur public – c'est d'ailleurs souvent le cas.

AT : Mais l'État a un problème : il est victime de la néolibéralisation, et personne n'aime l'État. Apparemment, les États autoritaires comme la Chine (et les États démocratiques qui pouvaient s'isoler et appliquer des mesures plus strictes, comme l'Australie et la Nouvelle-Zélande) ont réussi à combattre la pandémie. En Europe, on a eu tendance à accorder trop d'importance au danger que cela représentait pour les libertés individuelles, au détriment des mesures de santé publique.

NF : Pour autant qu'on puisse en juger, le problème est encore plus grave aux États-Unis. Les personnes qui ont pris d'assaut le bâtiment du Capitole le 6 janvier dernier, dans l'espoir d'empêcher ou de retarder la certification de la victoire de Joe Biden à l'élection présidentielle, ont une théorie – encouragée par Trump – sur ce qu'ils appellent le *deep state*, « l'État profond ». Ils croient à certaines théories du complot très surprenantes et dangereuses, comme celles du déni du Covid qui, comme le déni du changement climatique, revient à considérer que tout cela est une arnaque destinée à favoriser un contrôle accru de l'État. Ces idées sont profondément ancrées dans la culture politique américaine, qui est fortement individualiste et libertaire. Or cette suspicion de longue date à l'égard de l'État atteint aujourd'hui son paroxysme dans l'écosystème populiste de la droite trumpiste. Étant de gauche, j'ai beaucoup d'objections à l'encontre de ce que les États, et surtout l'État américain, ont fait, comme par exemple envahir l'Irak et bien d'autres choses terribles. Je préférerais de beaucoup m'en remettre aux organismes internationaux, pour autant qu'ils soient compétents et indépendants des grandes puissances. Malheureusement, la réalité est autre : l'Organisation mondiale de la santé est déficiente et n'a vraisemblablement pas été à la hauteur de la tâche. Quoi qu'il en soit, dans une situation d'urgence sanitaire, comme celle que nous connaissons aujourd'hui, nous n'avons pas d'autre choix que de nous en remettre aux pouvoirs pu-

blics existants. Et les pays qui s'en sont le mieux sortis – parmi lesquels, comme vous, j'inclurais la Chine – sont ceux où la population porte un regard relativement positif sur la puissance publique. Sans doute souhaitent-ils une puissance publique plus démocratique, mais ce ne sont pas des individualistes libertaires forcenés. Les États-Unis ont toujours lutté pour imposer le pouvoir face au marché. Le pays a rapidement vacciné une centaine de millions de personnes, mais ces efforts ont été retardés par les doutes et la résistance soulevés par les vaccins. Dans ces circonstances, je suis favorable à l'introduction de passeports vaccinaux. Si vous voulez aller à un match de basket, ou au théâtre, vous devez apporter la preuve que vous êtes vacciné – ou la preuve d'une exemption médicale valable. Bon, c'est peut-être une atteinte aux libertés individuelles. Mais il y a des circonstances dans lesquelles il faut créer les bonnes incitations. Si on est d'accord pour interdire de fumer dans les restaurants et condamner à une amende les conducteurs qui ne mettent pas la ceinture de sécurité, alors exclure des rassemblements publics en intérieur les personnes qui refusent de se faire vacciner ne doit pas non plus être un problème.

AT : Dans cette situation de ce qu'on pourrait désigner comme une communication incontrôlée d'opposition à l'État et aux pouvoirs publics, où les nouveaux médias sociaux s'imposent comme une puissance à l'échelle mondiale, comment fabrique-t-on le mécontentement ou le non-consentement, par opposition à la fabrication du consentement ?

NF : Je ne dirais pas que nous fabriquons le mécontentement. Je dirais plutôt que le capitalisme a fabriqué le mécontentement. Nous nous trouvons immergés dans une crise mondiale aiguë et multidimensionnelle, une crise générale de l'ensemble de notre ordre social. Le Covid constitue un aspect de cette crise, mais il y en a beaucoup d'autres : économique, écologique, social et politique. Dès lors, il existe un sentiment généralisé que notre système social et nos dirigeants politiques n'ont pas répondu à nos attentes. Le mécontentement est partout – et à juste titre. Le populisme de droite, autoritaire et excluant, est l'une des expressions de ce mécontentement – bien qu'il se

trompe lourdement sur ses véritables causes et les solutions réelles. Mais il existe également d'autres formes, meilleures pourrait-on dire, de mécontentement : les populismes de gauche et les mouvements comme celui porté par Bernie Sanders, qui représentent des formes de mécontentement plus rationnelles, prometteuses et émancipatrices. Le mécontentement est donc là. Mais vous avez raison, il se mêle à toutes sortes de phénomènes, comme les algorithmes et les influenceurs des médias sociaux, qui valident la pensée de groupe et les modes de vie consuméristes, même au cœur de ce qui apparaît comme une défection générale de l'orthodoxie néolibérale. C'est donc une situation compliquée.

En tout cas, moi-même je ne fabrique rien, si ce n'est de la théorie. Mon espoir, c'est que le type de théorie que je fabrique puisse aider à clarifier les choses pour les personnes qui sont déjà en mouvement pour leurs propres raisons, dans leur propre situation, face à leurs propres impasses, ce qui prend des formes diverses à divers endroits pour diverses populations. Beaucoup de gens sont réellement en mouvement et sont réellement mécontents. Ils veulent que les choses changent et expérimentent des conceptions alternatives du type de changement qu'ils souhaitent et des points de vue alternatifs sur la manière de le réaliser. J'essaie d'intervenir dans ce processus en faisant observer que beaucoup des problèmes à l'origine de leur mécontentement et de leur engagement sont dus à une seule et même chose : la conception du capitalisme comme une formation sociale intrinsèquement prête à cannibaliser la nature, à accaparer la richesse et le travail des populations racisées, à profiter sans contrepartie du travail de care et épuiser l'énergie que nous consacrons à subvenir aux besoins de nos familles et de nos communautés, et à vider de leur substance les pouvoirs publics dont nous avons besoin pour résoudre nos problèmes. Le capitalisme fait cela de manière non accidentelle, en vertu de son ADN. Mon message est donc le suivant : jetez un coup d'œil à cette description de notre système social et voyez où se situe votre mécontentement et comment il est lié à celui d'autres personnes. Comprenez qu'il y a une seule source, un seul ennemi commun. Unissons-nous et combattons. ■

Toute correspondance est à adresser à Nancy Fraser <frasem@earthlink.net>

> Décès dans les maisons de retraite sur fond de pandémie

Michael Fine, Université Macquarie (Australie), membre de l'ISA et ancien vice-président du comité de recherche de l'ISA « Sociologie du vieillissement » (RC11)



Dans une maison de retraite, une grand-mère reçoit la visite de sa famille à travers une vitre en raison des restrictions dues au Covid-19, en avril 2021. Domaine public.

Les réponses sociales qui ont été apportées pour faire face à la pandémie de Covid-19 vont du niveau micro des interactions interpersonnelles qui ont lieu dans le cadre privé ou virtuel, au niveau macro, où les pratiques et les relations liées au *care*, dans leur ensemble, se répercutent au niveau national sur des populations entières et sur leurs échanges transnationaux. Les actions à chacun de ces niveaux doivent être comprises comme des modalités du *care*.

Ces dernières années, la théorie sociale et la recherche sociologique se sont de plus en plus attachées à apporter des interprétations théoriques qui reconnaissent l'importance du *care*. Les données sur la pandémie de Covid-19 en 2020-21 montrent que les mesures adoptées par les gouvernements nationaux et les institutions internationales n'ont pas été à la hauteur des enjeux. Si les mesures de santé publique dans quelques pays ont démontré qu'il était possible de limiter l'impact de la pandémie, la plupart des pays ont eu des difficultés.

Aux prises avec la pandémie, l'État a assumé des responsabilités en matière de soins pour l'ensemble de la nation, se chargeant d'aider et de protéger la population et de veiller à son bien-être, avec un succès inégal. Face à

l'incapacité des marchés à faire face à la situation et à la menace de leur effondrement complet, l'intervention des dirigeants politiques – dans un premier temps improvisée et ne parvenant que partiellement à maîtriser le cours des événements – a été structurée par les pouvoirs constitutionnels, les institutions et les conventions qui constituent l'appareil d'État.

Au cours des deux siècles et demi passés – ceux d'une transformation sociale qui nous a fait passer du féodalisme et de la tradition au capitalisme mondial qui a produit le monde moderne – des ensembles de plus en plus complexes d'institutions sociales sont apparues pour offrir des services de *care* dans ce que Polanyi a appelé les « sociétés de marché ». Dans la phase la plus récente, la restructuration du capitalisme social contemporain a amené l'État, dans la plupart des économies avancées, à utiliser ses pouvoirs pour transformer de plus en plus le secteur du *care*, en créant des conditions propices aux marchés de services. Le fonctionnement de ces marchés et quasi-marchés sous leurs diverses formes, depuis la garde d'enfants et l'éducation jusqu'aux soins aux personnes âgées et au logement, en passant par l'aide aux personnes handicapées et les soins médicaux tout au long de la vie, est devenu un élément de plus en plus essentiel et déterminant de la vie moderne.

Pour la théorie sociale, l'un des problèmes majeurs que ce processus a révélé concerne les mesures relativement inefficaces prises par la plupart des économies capitalistes avancées, en particulier en Europe occidentale et en Amérique du Nord. Ces pays riches et développés, qui se trouvent habituellement en tête des classements mondiaux en termes de niveau de vie, et qui sont censés être dotés de systèmes de régulation efficaces et de régimes de santé et de protection sociale performants, se sont révélés particulièrement vulnérables.

En 2020, dans un premier temps pris au dépourvu par la propagation du virus, puis par les problèmes d'accès aux traitements médicaux, les gouvernements de la plupart des économies capitalistes avancées ont été incapables d'enrayer efficacement l'épidémie. En 2021, les problèmes d'approvisionnement en vaccins et de couver-

>>

ture vaccinale, conjugués à une hostilité et une défiance généralisées à l'égard de la vaccination – alimentées par divers mouvements conspirationnistes ultra-conservateurs et de naïfs adeptes du bien-être et de la santé naturelle – semblaient faire écho à la confusion initiale de la plupart des riches États providence capitalistes puis la reproduire.

Les problèmes de régulation et de gestion sociales mis en évidence par la pandémie se sont traduits sous diverses formes, dont aucune n'est sans doute plus poignante et tragique que la mort qui aurait pu être évitée de centaines de milliers de résidents de maisons de retraite à travers l'ensemble des pays de l'OCDE. À cet égard, les maisons de retraite servent d'étude de cas, de microcosme dans lequel il est possible d'identifier et de délimiter une grande partie des nombreux problèmes que la pandémie a plus généralement mis en évidence dans les systèmes de soins et de régulation au niveau local, national et mondial.

Partant de la théorie du *care*, deux propositions tirées de l'analyse de Polanyi sur la création de la société de marché sont ici avancées dans l'intention de contribuer à la compréhension théorique des dimensions politiques et économiques du *care* et à la recherche internationale sur la lutte contre la pandémie. La première proposition consiste à identifier les problèmes de gouvernance découlant de la marchandisation du *care* ; la seconde concerne les conséquences de la marchandisation des services publics de *care*, telle qu'elle ressort notamment du recours au travail de plus en plus précaire des soignants et autres acteurs de terrain.

> Les morts des maisons de retraite

Lors de la première vague de Covid en 2020, les données sur la mortalité étaient souvent peu fiables et sous-estimées. Dans certains pays, les décès intervenus dans les maisons de retraite n'ont dans un premier temps pas été comptabilisés dans les totaux nationaux. Des [données récentes](#) publiées par l'International Long-Term Care Policy Network en février 2021 montrent que dans 22 pays pour lesquels des chiffres fiables étaient disponibles au cours de la première année de la pandémie, en moyenne 41% de tous les décès liés au Covid-19 concernaient des résidents de maisons de retraite. Ce chiffre varie de 75% de tous les décès dus au Covid en Australie à seulement 8% en Corée du Sud. Les chiffres sont extrêmement élevés dans la plupart des pays pour lesquels des données sont disponibles. Au Canada, 59% de tous les décès dus au Covid sont survenus dans des maisons de retraite, 51% aux Pays-Bas, 47% en Suède et 44% en Autriche. Aux États-Unis, 139.699 décès ont été enregistrés dans des maisons de retraite, soit 39% du total national des décès au cours de la première année de la pandémie.

Les maisons de retraite sont financées et réglementées par l'État pour prendre en charge et protéger les per-

sonnes âgées qui ont besoin d'aide. Ces établissements devraient être des abris sûrs contre la contagion et offrir une protection à leurs résidents. Au lieu de cela, ils sont devenus des centres de propagation de l'infection parmi le groupe d'âge le plus vulnérable, preuve que les politiques publiques ont largement échoué à assurer leur protection. L'incapacité de ces établissements, si on les compare aux soins à domicile, à protéger contre la propagation des infections ne peut être attribuée ni à l'âge ni aux maladies chroniques de leurs résidents, pas plus qu'elle ne peut être attribuée à des défaillances de membres du personnel à titre individuel. Bien qu'une multitude de facteurs spécifiques aient joué de manière contingente un rôle au niveau local dans chacun des épisodes de contagion, le fait que ces décès soient un phénomène global fait ressortir l'importance d'une approche plus théorique et sociologique qui rende visibles les éléments communs derrière cet échec des services publics de soins.

Dans de nombreux pays, dont l'Australie, des voix progressistes ont affirmé que les décès sont le résultat de politiques qui permettent aux maisons de retraite de donner la priorité aux profits plutôt qu'aux personnes, en fonctionnant comme des entreprises privées. Bien que de nombreuses preuves circonstancielles viennent étayer cet argument dans certains pays, les comparaisons internationales semblent indiquer que le lien précis entre la recherche du profit et les décès n'est ni causal ni universel. De nombreux décès ont été enregistrés dans certaines maisons de retraite à but lucratif, mais d'autres n'en ont enregistré aucun. Dans le même temps, un grand nombre de décès ont également été signalés dans certains établissements à but non lucratif. Dans d'autres pays, comme les Pays-Bas et la Suède, un grand nombre de décès dans des maisons de retraite ont été signalés, sans que l'on puisse les relier à la recherche de profits par les propriétaires de ces établissements.

> Marchandisation et gouvernance

Le lien avec le marché ne devrait cependant pas être exclu. L'aide publique aux maisons de retraite s'est développée pour pallier l'échec historique des marchés. Mais au cours des 20 à 30 dernières années, des marchés du *care* ont été réintroduits dans les États capitalistes prospères, de façon à ce que le fonctionnement de tous les établissements concernés soit effectivement soumis aux pressions concurrentielles du marché, indépendamment du statut juridique des propriétaires. Ce processus de marchandisation rappelle fortement celui décrit par Polanyi concernant l'introduction des systèmes de marché du laissez-faire au XIX^e et au début du XX^e siècle. Et, aujourd'hui comme hier, les systèmes de marché ont été délibérément mis en place par les gouvernements.

La marchandisation est aujourd'hui présente dans la sphère des soins et des services à la personne à la fois



comme logique de légitimation de l'ensemble du système et comme mode de fonctionnement qui influe sur les interactions entre les parties composantes de ce système et en leur sein. Cette marchandisation a eu pour effet de fragmenter le système verticalement, en brisant les relations de hiérarchie et d'autorité bureaucratique, et horizontalement, en perturbant et en bouleversant la collaboration aux niveaux local et régional et au sein des services et des établissements. Bien que le terme n'ait pas été utilisé par Polanyi, la compréhension des problèmes de « gouvernance » offre une base solide pour expliquer le lien entre les décès par Covid et la marchandisation. Il est important de noter que le concept de gouvernance est apparu en même temps que la marchandisation et qu'il est associé dans la pratique à des idéologies telles que le *New Public Management*, la « nouvelle gestion publique ».

Dans le contexte de la concurrence de marché, l'autorité a été de plus en plus déléguée au niveau de la gestion de l'entreprise, où la confidentialité et l'indépendance priment sur la collaboration et l'intégration des systèmes. Dans les maisons de retraite, l'importance accordée par le marché au choix des consommateurs s'est accompagnée d'un abandon de responsabilités plus traditionnelles en matière d'hygiène médicale, ce qui dans de nombreux cas a eu des répercussions sur les exigences en matière de personnel professionnel. Les maisons de retraite ont par conséquent eu de plus en plus de mal à gérer l'endiguement d'une contagion généralisée. Malgré cela, il leur a été demandé de fonctionner comme des unités autonomes, dans la mesure où elles ont été délibérément isolées par les mesures de santé publique du reste du système des services de soins intensifs, en particulier des hôpitaux. On peut donc penser que ce mode de gouvernance autonome les a rendus particulièrement vulnérables à la propagation du coronavirus.

> Les effets du travail précaire dans le secteur du care

Le fait que les maisons de retraite fassent de plus en plus appel à des travailleurs précaires et mal rémunérés est lui aussi étroitement lié au phénomène de marchandisation du secteur. Les pressions du marché ont été souvent invoquées pour faire baisser les coûts salariaux et ainsi contenir les dépenses budgétaires tout en continuant à assurer la rentabilité des investissements réalisés dans le secteur. La réduction des coûts qui, avant l'apparition du Covid, s'en est suivi, s'est faite en grande partie aux dépens du personnel soignant et d'autres employés d'appoint essentiels des maisons de retraite.

De nombreuses études épidémiologiques et rapports des autorités sanitaires ont mis en évidence le lien entre l'em-

ploi précaire de ces travailleurs essentiels et la propagation du virus au sein des maisons de retraite et d'une maison de retraite à l'autre. La généralisation des travailleurs précaires, contraints d'accepter un emploi dans plusieurs établissements différents ou d'occuper plusieurs emplois différents pour gagner leur vie, a clairement contribué à la pénétration du virus dans les établissements pour personnes âgées. L'augmentation du travail précaire dans ce secteur montre ainsi que les limites des marchés du care ont été atteintes – de sorte que ce sont précisément les mesures prises pour assurer la pérennité des services de soins qui ont au contraire servi à introduire des menaces pour leur sécurité et à saper leur viabilité à long terme. Traiter le care comme une marchandise commercialisable sur le marché semble donc l'avoir de fait transformé en ce que Polanyi désignait comme une « marchandise fictive », ainsi que Brigitte Aulenbacher et ses collègues l'ont récemment soutenu.

> Conclusion

Pour ce qui concerne les soins dispensés dans les maisons de retraite, la pandémie semble avoir eu des effets dévastateurs. Mais elle a également eu des effets pervers, car elle a servi à mettre à nu les limites de la marchandisation et à créer les conditions dans lesquelles il devenait à la fois nécessaire et bien vu pour l'État de retrouver un rôle central dans la régulation sociale et politique. Cela annonce-t-il également un changement plus profond – le type de changement historique que Polanyi qualifiait de « double mouvement » et qu'il identifiait comme une réponse probable ?

Du point de vue des enseignements sur le plan démocratique et social, la crise mondiale provoquée par la pandémie et ses manifestations à l'échelle nationale sont l'occasion de revendiquer à nouveau le care comme un bien social essentiel, plutôt que de le voir continuer à être traité comme une marchandise économique propice à une exploitation encore plus poussée et extrême. Mais peut-on s'attendre à ce qu'un mouvement social progressiste et populaire surgisse en réponse aux défaillances révélées par le virus ? Et si oui, quelles circonstances sociales seraient nécessaires pour assurer son succès ? Quelles formes pourrait-il prendre ? Comme l'a démontré au cours des deux premières années de la pandémie la montée des mouvements « antivax » – qui s'inspirent des théories du complot et se nourrissent de formes de populisme politique national de plus en plus agressives et intolérantes – il s'agit certainement de la question la plus importante que soulève la pandémie pour la théorie sociale et la recherche sociologique. ■

Toute correspondance est à adresser à Michael Fine <michael.fine@mq.edu.au>

> Pour une théorisation contemporaine du travail

G. Günter Voss, professeur émérite, Université de technologie de Chemnitz (Allemagne)



Au sein du capitalisme industriel, une vision étroite du travail en tant qu'activité économique s'est imposée, et les autres formes de travail (telles que les tâches ménagères ou le travail lié aux responsabilités familiales) se sont retrouvées marginalisées au point de devenir pratiquement un « travail invisible ». Crédits : (photo de gauche) Creative Commons ; (photo de droite) OIT Asie-Pacifique. Certains droits réservés.

En termes sociologiques, le travail peut être compris comme une activité humaine volontaire faisant appel à la force physique et aux aptitudes psychophysiques. Le fait que d'autres critères soient souvent évoqués comme étant prioritaires (effort, utilité, outils, salaire, etc.), indique que le travail en tant que tel est loin d'être défini de manière univoque. Même s'il est effectué par des individus, il est toujours pris en compte et déterminé, au moins indirectement, en fonction de contextes sociaux en constante évolution, qui sont basés sur une division du travail (coopération, organisations, etc.).

> Qu'est-ce que le travail ?

Peu de concepts ont à ce point fait l'objet de changements historiques comme la notion de travail, tant du point de vue scientifique que de celui des pratiques so-

ciales. La question de savoir ce qu'est réellement le travail ou ce qu'il est censé être suscite dernièrement de vives controverses. Les réflexions qui suivent visent à définir plus clairement ce qu'est le travail.

Une question récurrente est de savoir si le travail est avant tout une « charge » ou s'il peut également procurer du « plaisir » – en raison du sentiment d'accomplissement qu'il procure – et offrir d'importantes possibilités de développement personnel positif. Cette différenciation recouvre deux perspectives distinctes. L'une considère le travail comme étant le fondement de l'existence humaine, constituant une opportunité indispensable pour l'expérience, et dont l'absence impliquerait un véritable déni des besoins essentiels de l'homme, voire de sa dignité. Cependant, les manifestations historiques concrètes du travail ont été (et continuent d'être) associées à des charges et à des risques pour de nombreux segments de la société, ce

>>

qui conduit à des formes toujours nouvelles de désutilité de l'effort. C'est ce que reflète, par exemple, la différence en latin entre les mots « *labor* » (labeur, ou épreuve) et « *opus* » (création), différence que l'on retrouve également dans la distinction en anglais entre les mots « *labor* » (y compris pour désigner l'acte d'enfantement) et « *work* », et en allemand dans la distinction entre le mot « *Arbeit* » et le terme moins courant « *Week* ».

La distinction que fait Karl Marx (mais aussi Adam Smith, et même Aristote, ce dernier ayant utilisé les termes *oikonomia* et *chrématistikos*) entre deux aspects (« le double caractère du travail ») est bien connue : d'une part, il y a la création de « valeurs d'usage » par le travail productif « concret », et d'autre part, la production de « valeurs d'échange » économiques par le travail « abstrait ». Sur la base de ce raisonnement, le développement de cette opposition est de manière systématique facilité par le capitalisme, ce qui conduit à une contradiction sociale de plus en plus importante.

Bien que l'hypothèse selon laquelle l'activité des travailleurs dans les sociétés avancées vise principalement à gagner de l'argent (« travail rémunéré ») n'ait pas été remise en question pendant longtemps, aujourd'hui, une conception plus large du travail témoigne de la reconnaissance croissante du fait que le travail a pris une grande diversité de formes au cours de l'histoire, non seulement quant à son contenu, mais aussi quant à sa perception sociale. Il apparaît également que la forme spécifique que prend le travail a toujours été et est toujours sujette à des changements constants. Outre les formes de travail axées sur le revenu (pour la majorité, divers types de travail salarié et, pour un petit nombre de personnes, de nombreuses formes de travail indépendant), il existe une remarquable diversité concernant d'autres manifestations du travail : le « travail bénévole » ou « l'engagement civique » (généralement sans objectif de gagner de l'argent) ; le « travail sur mandat » ou le « travail politique » ; le « travail domestique » (faire les courses, la cuisine, le ménage, etc.) ; le « travail lié à la famille et aux soins à la personne » (élever les enfants, allaiter, s'occuper des personnes âgées, etc.) ; le « travail autonome » et le « travail de subsistance » (la production directe de biens, y compris pour l'autosuffisance) ; le « travail forcé » (effectué par les condamnés, les conscrits, les esclaves, etc.)

De même, pendant longtemps, le travail a été considéré de manière assez directe comme une activité « productive » essentiellement matérielle, ce qui s'est toutefois révélé être à bien des égards une description assez erronée de la réalité. Il a été progressivement admis que même le travail « improductif » est très important (par exemple, le travail administratif, le travail basé sur le savoir) et que les « services », longtemps mal compris, prennent de plus en plus d'importance (par exemple, les services directement/indirectement personnels, informationnels, financiers et techniques).

Et, tout de manière tout aussi significative, il y a eu des réticences pour reconnaître qu'il existe plus que quelques variantes de travail qui sont explicitement « destructives » (le travail en liaison avec la guerre, les activités criminelles violentes, les altérations nuisibles et/ou destructions pures et simples du monde naturel). Ce dernier point illustre le fait que le travail implique toujours une modification constante des formes, ce qui donne lieu à créer une nouvelle forme (par exemple, une chaise) en même temps qu'à détruire une forme existante (par exemple, un arbre).

En outre, l'évaluation de « l'utilité » du travail, dont on parle tant, peut être très différente selon le point de vue où l'on se place : ce qui peut sembler avantageux dans certains contextes peut se transformer en désavantage important dans d'autres ; ce qui peut être utile à court terme peut causer des dommages importants à long terme.

La question qui se pose également sous une forme nouvelle aujourd'hui est celle de savoir si le travail est une caractéristique inhérente à l'être humain et donc une caractéristique essentielle exclusive de l'évolution de l'homme en tant qu'« être générique » ou *Gattungswesen* (Marx), ou si d'autres créatures vivantes accomplissent également un travail. Des découvertes ethnologiques récentes montrent que les activités ressemblant au travail, l'utilisation isolée et aléatoire d'outils rudimentaires et même certaines formes de production ne sont pas l'apanage des placentaires, et encore moins des êtres humains. En fait, Marx admettait déjà que les animaux effectuent un travail et même utilisent des outils. Il affirmait donc que le travail humain se caractérise par la production d'outils, mais surtout par une conscience du contrôle exercé, qui est précisément ce qui distingue même le « pire architecte » de la « meilleure abeille », pour reprendre une image employée par Marx. Ce à quoi il faudrait ajouter aujourd'hui une question (parfois assez troublante) : dans quelle mesure des machines et des processus complexes réaliseraient-ils également un travail (par exemple, l'automatisation flexible, les robots ou l'intelligence artificielle) ?

> Des conceptions du travail qui ont évolué au cours de l'histoire

Ces tensions conceptuelles montrent que les notions très divergentes du travail tout au long de son évolution historique constituent une préoccupation inhérente à la sociologie. Pour illustrer cela, jetons un rapide coup d'œil sur le passé :

- Dans l'Antiquité gréco-romaine, la fabrication (aujourd'hui conçue comme un « travail »), par le biais d'une activité physique, de biens destinés à la vie pratique quotidienne, était principalement la tâche des esclaves et des femmes, tandis que l'activité réservée au citoyen (homme) à part entière était le travail intellectuel politique ou philosophique et, dans une certaine mesure, le service mili-

taire. La production (*techne*) des artisans représentait une forme intermédiaire de travail.

- À l'époque du féodalisme qui a dominé l'Europe chrétienne au Moyen Âge, la conception commune du travail est celle d'une activité physique, en grande partie agricole, exercée principalement par des individus non libres. À côté de cela, il y avait les activités « libres » exercées par les élites (noblesse, clergé). Ce qui est significatif, c'est la conception en permanence négative des tâches physiques en tant que punition divine suite à la chute de l'Homme au paradis. Ce qui était hautement valorisé, en revanche, était la véritable pratique religieuse (« service religieux »). Cette conception du travail a progressivement évolué vers une vision plus positive des activités pratiques physiques, qui ont ensuite été considérées comme le reflet de la divinité et même comme la volonté de Dieu. Dans les monastères, une culture du travail s'est développée, dans laquelle la valeur du travail productif, bien que n'ayant toujours pas le même statut que le service religieux, était explicitement reconnue (*ora et labora*).

- Dans le contexte de la fondation des villes, la combinaison d'une culture artisanale en expansion, du commerce interrégional et des progrès technologiques a de plus en plus favorisé non seulement une forte valorisation du travail productif, mais aussi une orientation vers l'obtention d'un revenu qui perdait ouvertement son caractère tabou. Luther et la Réforme ont conféré au travail rémunéré le statut d'une ordonnance quasi divine (une « vocation » ou *Berufung*). Max Weber le souligne dans sa thèse sur l'éthique protestante en identifiant « l'effort incessant » de recherche des signes de l'élection divine, inhérente à la doctrine calviniste de la prédestination, qui se traduit par l'aspiration à la réussite professionnelle, comme le fondement essentiel du capitalisme occidental. La Renaissance et les Lumières ont dans le même temps fait ressortir l'importance du travail comme fondement de l'épanouissement individuel, voire comme droit humain naturel.

- Dans le capitalisme industriel, une vision encore plus étroite du travail en tant qu'activité économique s'est imposée, les autres formes de travail (par exemple, le travail domestique ou celui lié aux responsabilités familiales) se retrouvant d'autant plus marginalisées culturellement au point de devenir pratiquement du « travail invisible ». Les formes de travail officiellement reconnues se devaient d'être des activités spécialisées sur la base d'une acquisition de plus en plus ciblée de compétences appropriées. La majorité de la population (y compris, comme c'est encore le cas dans certaines régions du monde, les enfants) était subordonnée de manière inéluctable à l'obtention des moyens monétaires de subsistance désormais requis moyennant la vente rémunérée de leur capacité de travail sur des marchés spécialisés (« le marché du travail »). Les personnes qui se voyaient refuser ou qui perdaient cette possibilité étaient considérées comme des « sans emploi », des personnes « sans travail » (ce qu'elles n'étaient pas).

L'histoire réelle du travail se développe parallèlement à l'évolution du concept social de travail, mais les deux ne sont pas identiques. Le point de vue dominant dans chaque cas ne saisit toujours qu'un instantané de toute la gamme des activités de travail concernées. De nombreuses tâches socialement importantes sont en revanche systématiquement ignorées, et par conséquent dévalorisées. En outre, l'histoire concrète du travail est toujours aussi une histoire d'« outils » et donc une histoire de l'interaction des êtres humains en tant qu'« êtres naturels » avec leurs conditions naturelles d'existence et leur « propre nature » (Marx). En ce sens, l'histoire du travail est, d'une part, l'histoire d'un développement impressionnant des capacités et des compétences humaines, des possibilités technologiques et de l'utilisation du potentiel de la nature. En même temps, c'est aussi l'histoire de la destruction de valeurs naturelles et culturelles, de l'exploitation et de l'aliénation des êtres humains, et de formes sans cesse renouvelées de désutilité de l'effort. Cela reste valable jusqu'à aujourd'hui, et l'est d'autant plus que l'on s'éloigne des centres du capitalisme moderne. Et cela inclut en particulier l'histoire des personnes qui sont systématiquement exclues – à l'échelle locale aussi bien que mondiale – du travail et donc des opportunités d'emploi qui leur permettraient de subvenir à leurs besoins. Comme les nouveaux types de paupérisation de masse qui sont apparus aux premiers temps de l'industrialisation ont été atténués grâce à la mise en place de systèmes (limités) de sécurité sociale dans certaines régions du monde, les risques liés à la déréglementation des systèmes de sécurité sociale et des relations du travail augmentent à nouveau partout. Beaucoup sont surpris d'apprendre qu'il existe des preuves fréquentes du fait que les maladies liées au travail se manifestent non seulement physiquement, mais aussi sous la forme d'atteintes psychologiques graves, même dans les États providence du Nord global.

> Théorisation sociologique du travail

La sociologie s'est à maintes reprises consacrée au thème du travail, bien que souvent de manière assez sélective. Ce faisant, les sociologues ont fait appel à des concepts issus de différentes disciplines. Mais ce n'est qu'après le début du XX^e siècle que la formation de la théorie sociologique s'est élargie. Les exemples suivants en sont une illustration :

- Georg F.W. Hegel, avec sa philosophie idéaliste du sujet, est le théoricien du travail le plus influent des débuts de l'ère moderne. Pour lui, le travail constitue une « extériorisation » guidée intellectuellement par les êtres humains (et, en même temps, une « aliénation » de soi), qui permet à ces derniers de se reconnaître dans leurs produits et d'atteindre la « conscience de soi » par « l'appropriation » subjective de ces produits.

- Karl Marx s'inspire de Hegel, mais conçoit le travail non pas comme une « activité purement intellectuelle »,



mais aussi comme une « activité humaine sensorielle » et comme une activité productive essentiellement économique. Il développe son point de vue initialement positif sur le travail et l'élargit pour en faire une analyse et une critique complètes du travail dans le cadre des relations sociales capitalistes, désignant la forme commune de travail dans le capitalisme comme un « travail salarié » aliéné. Selon Marx, les gens ne peuvent exister que s'ils vendent leur « force de travail », c'est-à-dire leur capacité de travailler, comme une marchandise. Le travail qui est intégré dans des processus contrôlés et surveillés dans un contexte professionnel constitue la base de l'exploitation économique pour produire de la « plus-value » et du « profit » économique. La possibilité d'une expérience humaine de travail autogéré, plausible d'un point de vue anthropologique, est ainsi systématiquement pervertie et finalement sapée.

- Dans l'un de ses premiers écrits, Émile Durkheim développe un modèle de différenciation sociale. Pour lui, la « division du travail » implique une catégorisation des compétences de la société en fonctions professionnelles spécialisées. Historiquement, il observe la transition d'une division « mécanique » et peu développée des fonctions en unités sociales similaires (une « division segmentaire du travail », avec une « solidarité » assurée par les valeurs collectives) vers une distribution « organique » et différenciée des fonctions en unités de plus en plus dissemblables (avec un nouveau type de cohésion sociale résultant des dépendances fonctionnelles).

- Hannah Arendt distingue plusieurs formes fondamentales d'activité humaine. Partant des termes aristotéliens *poiesis* (fabriquer, produire) et *praxis* (activité des hommes libres ou de l'esprit), elle distingue trois catégories : « le travail physique » comme l'activité qui contribue à la continuité de l'existence matérielle de l'espèce, ce qui implique non pas la liberté, mais l'impératif absolu de maintenir la vie. Ceci se distingue de la deuxième catégorie, « l'œuvre », qui est la production matérielle d'objets durables pour la vie quotidienne, complétée par l'émergence consécutive

d'un monde « artificiel » global qui est ressenti comme étranger par les humains. « L'action » est, par analogie avec la *praxis* aristotélienne, la troisième catégorie, qui concerne la formation d'une pluralité sociale qui implique l'entente. L'individu peut survivre sans accomplir de « travail » ou d'« œuvre », mais, en tant qu'être social, il est existentiellement dépendant de « l'action » politique.

- Jürgen Habermas oppose deux types d'activité humaine : l'activité « instrumentale » sous la forme du travail, orientée vers la production matérielle fonctionnelle, et « l'action communicative », productrice de socialité. Au plan historique, il considère que l'action orientée vers la compréhension, socialement indispensable dans la sphère du « monde de la vie », est menacée par l'action instrumentale mise en œuvre principalement par des « systèmes » ayant pour objectif l'efficacité (économie, société).

Même si le « travail » (au sens large) caractérise une part importante de l'activité humaine, l'existence humaine ne peut pas y être réduite. L'être humain n'est pas (comme certains semblent encore le croire) une créature motivée essentiellement par l'acquisition, obsédée par le travail dans une « société centrée sur le travail ». Une telle vision ne permet pas de saisir la spécificité de nombreuses autres activités humaines importantes. Des catégories telles que le « repos », les « loisirs » ou les « sports » cherchent toutes à être reconnues comme ces autres activités humaines importantes, et rencontrent parfois les mêmes difficultés dès lors qu'il s'agit de formuler des définitions précises (par exemple quant à la dimension « travail » des sports et des jeux). La tâche à accomplir en ce qui concerne le concept de travail est de dépasser une vision binaire basée sur l'affirmation d'une vérité statique. Il serait beaucoup plus pertinent d'avoir une vision des relations basée sur des paramètres flexibles afin d'identifier les manières particulières dont le « travail » se manifeste dans des activités distinctes. Ce n'est qu'ainsi que l'on pourra comprendre pleinement la diversité des formes et des notions modernes du travail, soulignées ci-dessus. ■

Toute correspondance est à adresser à G. Günter Voss <info@ggv-webinfo.de>

> En Inde, le Covid et les travailleurs migrants

Rafia Kazim, LNMU (Inde) et membre des comités de recherche de l'ISA « Sociologie de l'éducation » (RC04), « Langage et société (RC25), « Femmes, genre et société » (RC32) et « Sociologie visuelle » (RC57)



Des travailleurs migrants retournent dans leurs villages après l'annonce du premier confinement en 2020 à la frontière entre le territoire de Delhi et le Rajasthan. Crédit : Ibsar Hussain.

L'impréparation du gouvernement indien pour faire face à une pandémie ou à toute autre crise sanitaire est apparue au grand jour à l'occasion de la pandémie de Covid-19, lorsqu'il a brusquement annoncé le premier confinement de la population, dans la nuit du 24 mars 2020. Les citoyens se sont retrouvés dans le chaos le plus total, avec un délai de seulement quatre heures avant la mise en place du couvre-feu dans l'ensemble du pays. La manière dont le confinement a été imposé, sans tenir compte des conséquences catastrophiques immédiates sur les travailleurs journaliers, a mis en évidence l'indifférence de l'État au sort des migrants et des habitants pauvres des villes.

Courant le risque de mourir de faim dans ce climat d'incertitude et pratiquement sans aucune économie de côté, la grande majorité de ces travailleurs n'ont pas eu d'autre choix que de retourner dans leur village d'origine. Selon l'Organisation mondiale de la santé, au cours de la première semaine de ce premier confinement, près de 50.000 migrants ont quitté des mégapoles comme New Delhi et Bombay pour regagner leur village.

Les cas de travailleurs migrants qui ont perdu la vie alors qu'ils tentaient de rejoindre leur village à pied ont montré au grand jour la précarité de leur situation. Le 8 mai, seize travailleurs migrants qui dormaient sur les voies ferrées à

Aurangabad ont été fauchés par un train de marchandises. Au lieu d'incriminer les forces de police, qui pourchassaient impitoyablement ceux qu'ils trouvaient en train de marcher le long des routes, et qui les avaient acculés à prendre d'autres routes moins sûres, le gouvernement a rejeté toute la responsabilité sur les migrants, jugés suffisamment stupides pour dormir sur les voies. Des migrants sont ainsi morts en chemin, loin de leur village d'origine, victimes non pas du Covid mais de l'apathie du gouvernement.

Paradoxalement, pour « l'État-providence » indien, les migrants pauvres ne sont qu'une « population cible », dénuée de toute « citoyenneté légitime ». L'État conçoit peu de programmes d'aide sociale à leur intention, et celle-ci ne leur est accordée qu'après avoir calculé le profit qu'il peut en tirer sur le plan politique.

> Fondamentalement des non-citoyens

La vie de ces migrants est marquée par les épreuves et la précarité, avec, en toile de fond, un sentiment d'aliénation suscité par l'hostilité des habitants des villes où ils sont venus travailler. Les citoyens qui se présentent comme citoyens « légitimes » de la société civile considèrent les migrants comme « l'Autre anonyme » (*the anonymous other*), une catégorie démographique empirique de personnes qui, bien que nécessaires pour nettoyer maisons et villes et construire routes, ponts et centres commerciaux, restent des indésirables qui défigurent le paysage urbain. C'est cette hostilité collective de l'État et de ses « citoyens légitimes » qui rend si difficile la survie des habitants pauvres des villes, déjà en temps normal mais a fortiori en situation de catastrophe naturelle. Ces travailleurs migrants vivent aux marges de l'espace urbain comme des « Autres anonymes » et peinent par conséquent à développer un sentiment d'appartenance à la ville.

> Identité et appartenance

Les considérations politiques concernant l'identité et l'appartenance donnent des indications sur qui l'on est, et qui l'on n'est pas, c'est-à-dire en quel lieu on ne se sent pas

>>

chez soi. Ce que l'on entend comme le « chez soi » repose sur l'interaction de l'appartenance et de l'identité, et n'est pas défini par la seule dimension spatiale ou temporelle. Ainsi, même après des années passées à travailler dans leur ville d'accueil, les migrants aspirent à retourner dans leur village natal. Dès lors, « l'appartenance » renvoie à la création non intentionnelle de démarcations socio-économiques, culturelles, régionales et de caste. Par exemple, à New Delhi, un habitant originaire du Bihar prend conscience de qui il est et d'où il vient, avec la création de multiples démarcations qui mettent en évidence son identité multidimensionnelle de Bihari, de migrant, de travailleur, de journaliste, d'habitant des bidonvilles, de fruste, de malpropre et de nouveau venu illégitime dans l'espace urbain. Les « citoyens légitimes » de New Delhi invoquent l'identité régionale du migrant (celle d'un Bihari, dans ce cas) pour expliquer tout type de violence, de problème, d'accident ou d'activité criminelle ; ces « citoyens légitimes » s'estiment investis d'un droit de propriété légitime sur New Delhi et, par conséquent, sur la sécurité dans la ville.

> Tout pour une mort digne d'être pleurée ?

Pour Judith Butler, ce qui est digne d'être pleuré, ce qu'elle appelle *grievability*, est fonction de qui est considéré comme un être humain, quelles vies sont considérées comme des vies, et quelles vies sont dignes d'être pleurées. Les travailleurs migrants et les habitants pauvres des villes, du fait qu'ils sont « l'Autre anonyme », ne sont rien d'autre que des numéros sans visage, rendus indignes d'être pleurés. C'est pourquoi ils pensent que mourir chez eux (à l'endroit auquel ils appartiennent) augmente le degré de « pleurabilité » du seul fait que chez soi, l'on est un « corps socialement constitué » lié aux autres. Et sachant que la perte s'accompagne d'une transformation, il y a, au-delà de la perte, l'effet transformateur de la perte sur ceux qui sont liés à l'âme du défunt. Manifestement, pour ces travailleurs migrants, le choix du lieu de leur mort prime sur les circonstances de leur mort, pour la simple raison que dans leur village d'origine, leur mort et le deuil qui s'ensuit leur vaudraient pour le moins un certain respect en tant qu'êtres humains, au lieu d'être traités comme des êtres sans nom, sans visage, sans domicile et remplaçables.

Ceci explique en partie que des milliers de travailleurs migrants, aux quatre coins du pays, aient été prêts à affronter de multiples dangers – le Covid, la faim, l'épuisement, les violences policières – pour rentrer dans leur village natal : cela montre qu'ils étaient davantage préoccupés par leur sécurité psychologique et sociale que par leurs difficultés financières.



Les migrants internes issus des zones rurales de l'Inde qui étaient venus travailler dans les zones urbaines d'Hyderabad se sont retrouvés dans une situation particulièrement difficile après la levée du premier confinement. Ils vivent dans des campements de fortune sur le bord des routes tout en continuant à travailler sur les chantiers de construction comme broyeurs de pierres. Crédit : Rafia Kazim.

L'idée même de mourir dans une ville ou un lieu étranger leur était psychologiquement insupportable. Plusieurs d'entre eux ont déclaré que s'ils devaient mourir, ils préféreraient que ce soit dans leur village plutôt que dans une ville. En effet, c'est la peur d'une mort indigne d'être pleurée qui pèse sur ceux qu'Arjun Appadurai a désigné comme des « humains infirmes et inadéquats ».

> En conclusion

Le fait que les travailleurs migrants indiens n'aient pas de voix collective les prive de tout pouvoir de négociation solide. Leurs salaires sont parmi les plus bas au monde et leur permettent à peine de survivre.

L'urgence aujourd'hui est que les gouvernements concernés élaborent des projets de grande ampleur pour les travailleurs migrants. Il leur faudrait également créer une base de données spécifique en demandant à tous les travailleurs migrants de s'y inscrire officiellement. Les pouvoirs publics doivent être attentifs aux besoins des habitants pauvres des villes et des campagnes du pays et donner la priorité à une relance de l'Inde rurale en implantant et en mettant en œuvre des programmes axés sur les villages. La vie des travailleurs migrants compte aussi ! ■

Toute correspondance est à adresser à Rafia Kazim <rafiakazim@gmail.com>

> Le travail informel et précaire dans le monde

Chris Tilly, Université de Californie à Los Angeles (États-Unis) et membre des comités de recherche de l'ISA « Sociologie du travail » (RC30), « Mouvements de travailleurs » (RC44) et « Classes sociales et mouvements sociaux » (RC47)



« Sans contrat de travail ni traitement décent, mon travail est invisible ». Des travailleurs domestiques manifestent à Mexico, en 2018. Crédit : Georgina Rojas-García.

L'emploi informel est un travail rémunéré qui est en soi légal, mais qui reste hors du champ de la législation du travail en vigueur. Qu'il soit hors de ce champ signifie que ce type d'emploi n'est tout simplement pas couvert par cette législation. Dans ce sens, les travailleurs indépendants tels que les vendeurs ambulants, mais aussi beaucoup de personnes qui travaillent pour le compte d'autrui – travailleurs domestiques, agricoles, journaliers – font partie du secteur informel dans une grande partie du monde. Que ces travailleurs soient hors du champ de la législation signifie qu'en théorie la législation s'applique, mais qu'en pratique elle n'est pas mise en œuvre. Cette réalité concerne de nombreux travailleurs de petites entreprises – on pense aux petits magasins de détail ou aux restaurants – mais aussi des travailleurs dans de très grandes entreprises. L'emploi informel ne se limite *assurément pas* aux personnes employées par des entreprises du secteur informel, non déclarées. Au Mexique, par exemple, la plupart des travailleurs informels sont employés dans des entreprises du secteur formel. Bien que l'emploi informel puisse apparaître à beaucoup de gens

des pays du Nord global comme un phénomène marginal d'un intérêt limité, *la plupart des travailleurs à travers le monde travaillent de manière informelle*, et il est grand temps d'accorder plus d'attention à l'emploi informel et aux améliorations possibles dans ce domaine.

Une autre expression, celle de « travail précaire », est devenue populaire ces dernières années. Cette expression, qui décrit le plus souvent un emploi *formel* répondant aux exigences légales de base, désigne un emploi instable et mal payé par rapport à une « relation d'emploi standard » normative. Les deux concepts se recoupent : le travail précaire ne contourne pas ni ne viole nécessairement la législation du travail, mais la plupart des emplois informels *sont* précaires.

> La précarité, une notion relative dans l'espace et dans le temps

Le travail précaire et le travail informel étant tous deux définis en termes relatifs, il est essentiel de les ancrer dans des contextes nationaux. Lors d'une conférence il y



Myrtle Witbooi s'exprime lors d'une manifestation de la Fédération internationale des travailleurs domestiques (IDWF) en 2011. Witbooi, chef de file sud-africaine des travailleurs domestiques et elle-même ancienne travailleuse domestique, est aujourd'hui présidente de la Fédération. Crédit : IDWF.

à dix ans, Akua Britwum, spécialiste ghanéen du travail, a réagi à une communication sur l'emploi précaire par des représentants de l'Organisation internationale du travail (OIT) en disant : « Ce que vous désignez comme du travail précaire ressemble à ce que, au Ghana, nous appelons... du travail. » Des années plus tard, un autre représentant de l'OIT me faisait le commentaire suivant : « Le travail précaire dont se plaignent les travailleurs allemands, les travailleurs coréens seraient ravis de l'avoir. Le travail irrégulier dont se plaignent les travailleurs coréens, les travailleurs sud-africains seraient ravis de l'avoir. »

Qu'y a-t-il de nouveau dans tout cela ? L'emploi informel et l'emploi précaire ne sont à l'évidence pas une nouveauté. De fait, la façon dont Marx et Engels décrivaient en 1848 les ouvriers de l'industrie manufacturière dans le *Manifeste communiste* rappelle de manière frappante les descriptions qui sont faites du travail informel d'aujourd'hui. Cela ne veut pas dire que tous les emplois étaient informels à l'époque. Dans une grande partie du monde, on travaillait suivant des modalités non libres de travail, régies par des règles complexes : esclavage, engagement, péonage, métayage, etc. Il serait plus exact de dire qu'à l'époque de Marx, de nouvelles formes de travail informel précaire sont apparues et se sont développées.

Le travail informel et précaire n'a du reste jamais disparu. Par exemple, le célèbre modèle japonais d'emploi à vie n'a toujours concerné qu'une minorité de travailleurs, excluant les femmes, les jeunes et les personnes âgées, ainsi que les migrants. Même pendant « l'âge d'or » de l'emploi formel dans les années 1950-1960 en Europe du Nord, aux États-Unis et dans d'autres anciennes colonies britanniques, de nombreux travailleurs occupaient des emplois informels ou précaires. Il s'agissait surtout de femmes, de jeunes travailleurs et de migrants. Les migrants comprenaient à la fois les migrants transfrontaliers et les migrants internes : dans mon pays, les États-Unis,

le groupe de migrants le plus important était à l'époque constitué de six millions de Noirs nés sur le territoire national et qui avaient migré du sud vers le nord du pays, mais le programme *Bracero*, qui importait des travailleurs du Mexique, a également généré 4,6 millions de contrats de travail au cours de ses 22 années d'existence.

Ce qui est effectivement nouveau aujourd'hui est en quelque sorte une répétition de ce qui était nouveau en 1848 : l'emploi informel et précaire est en train de gagner des lieux et des populations où il n'existait pas auparavant. Cela soulève une question : l'emploi informel et précaire est défini par rapport à un modèle « standard » d'emploi. Mais que se passe-t-il si cet emploi « standard » devient à ce point exceptionnel qu'il n'est plus guère « standard » ? Cette question est particulièrement d'actualité dans les pays du Sud, où l'emploi informel concerne souvent la majeure partie de la main-d'œuvre (plus de 90% dans le cas de l'Inde). Le véritable problème ici n'est pas d'ordre conceptuel mais pratique : comment défendre la qualité d'emplois qui se dégradent sous l'effet de l'informalisation et de la précarisation ?

> Les travailleurs précaires s'organisent

L'un des éléments clés de la réponse passe par l'organisation des travailleurs concernés. Les travailleurs informels de l'époque de Marx se sont assurément organisés, en créant dans certains cas des syndicats qui existent encore aujourd'hui. Et les travailleurs précaires et informels d'aujourd'hui s'organisent eux aussi, en créant des syndicats là où ils sont autorisés, ainsi que des associations, des coopératives et d'autres collectifs. Ces dernières années, ils ont d'ailleurs remporté certaines des victoires les plus importantes pour la classe ouvrière mondiale, avec notamment l'adoption par l'OIT de la Convention 189 affirmant les droits des travailleurs domestiques, ou la récente loi indienne légalisant la vente ambulante.





Pablo Alvarado (à l'extrême gauche de la photo), codirecteur exécutif du Réseau national d'organisation des travailleurs journaliers (US National Day Laborer Organizing Network ou NDLON), pose devant les locaux du centre communautaire pour l'emploi de Pasadena, en Californie (une organisation affiliée à NDLON) avec des travailleurs journaliers et des sympathisants, en 2017. Crédit : Pasadena Community Job Center.

Trois éléments sont particulièrement caractéristiques de la façon dont les travailleurs informels précaires s'organisent. Premièrement, leur relation avec le capital est souvent complexe. Le véritable employeur peut être dissimulé par divers niveaux de sous-traitance, ou les travailleurs peuvent être exploités avant tout par de puissants fournisseurs ou intermédiaires. La plupart de ces travailleurs disposent structurellement de moyens économiques de pression relativement limités – et une grève risque de ne pas être une stratégie efficace. Par ailleurs, dans de nombreux cas, le gouvernement est impliqué dans l'exploitation des travailleurs informels, comme lorsque le gouvernement américain établit les modalités du programme *Bracero*, ou lorsque la police harcèle ou extorque des vendeurs ambulants. Pour toutes ces raisons, les travailleurs précaires et informels s'adressent souvent à l'État pour revendiquer des aides et des mesures de protection.

Deuxièmement, les effectifs les plus nombreux dans l'emploi informel et précaire continuent d'être ceux qui sont par ailleurs déjà marginalisés, notamment les

femmes, les groupes raciaux ou ethniques subordonnés et les migrants. Par conséquent, ils s'organisent souvent sur la base de ces identités autant que sur celle d'identités liées au travail. Dans de nombreux cas, leurs identités sont intersectionnelles, intégrant diverses identités.

Enfin, le fait qu'ils cherchent à obtenir de l'État qu'il agisse en leur nom et qu'ils aient des identités diverses et intersectionnelles signifie que ces groupes de travailleurs établissent souvent leur pouvoir en formant des alliances – par exemple, avec le mouvement féministe, le mouvement de défense des droits des immigrants, les associations de défense de groupes ethniques, ainsi que les syndicats.

La défense des droits des travailleurs informels et précaires est le plus grand défi auquel est aujourd'hui confronté le monde du travail. Ces travailleurs sont eux-mêmes en train d'ouvrir la voie. Le reste d'entre nous – en tant que travailleurs, experts et citoyens – devons également nous engager dans cette lutte. ■

Toute correspondance est à adresser à Chris Tilly <tilly@luskin.ucla.edu>

> L'aide à domicile, un sujet controversé en Autriche, en Allemagne et en Suisse

Brigitte Aulenbacher, Université Johannes Kepler de Linz (Autriche) et membre des comités de recherche « Économie et société » (RC02), « Pauvreté, protection sociale et politiques sociales » (RC19), « Sociologie du travail » (RC30) et « Femmes, genre et société » (RC32), **Aranka Vanessa Benazha**, Université Goethe (Allemagne), **Helma Lutz**, Université Goethe (Allemagne), membre des comités de recherche de l'ISA « Femmes, genre et société » (RC32), « Biographie et société » (RC38) et présidente du comité de recherche « Racisme, nationalisme, indigénité et appartenance ethnique » (RC05), **Veronika Prieler**, Université Johannes Kepler de Linz (Autriche) et membre des comités RC19 et RC32 de l'ISA, et **Karin Schwiter** et **Jennifer Steiner**, Université de Zurich (Suisse)



Crédit : Eva Langhans.

> Aide à domicile pour les personnes âgées : nouveaux marchés du care et travail des migrants précaires

Comme de nombreux autres pays, l'Autriche, l'Allemagne et la Suisse sont de plus en plus confrontées à ce que l'on appelle en anglais des *care gaps*, c'est-à-dire un déficit dans le domaine des soins à la personne. Alors que les populations de ces pays vieillissent, les capacités d'aide informelle au sein des familles diminuent, l'État providence étant restructuré selon le modèle qui domine aujourd'hui de l'adulte qui travaille. Dans le même temps, l'État assure de moins en moins de services sociaux – en particulier dans le domaine des soins de longue durée pour les personnes âgées. Ce désengagement de l'État a conduit à l'émergence d'un marché à but lucratif qui détermine les modalités transnationales de l'aide à domicile : ces tâches sont confiées à des migrants dits « circulaires » (principalement des femmes), originaires des nouveaux États membres de l'UE en Europe centrale et de l'Est. Ces travailleuses s'occupent de personnes âgées et vivent avec elles, à leur domicile, pendant plusieurs semaines ou mois d'affilée (ce qu'on appelle l'aide à domicile). Sur ce mar-

ché en plein essor et fortement concurrentiel, les agences de placement jouent un rôle de plus en plus important. Si elles ont certes contribué à formaliser dans une certaine mesure ce secteur auparavant informel, les conditions de travail n'en ont pas été sensiblement améliorées : on attend souvent des aides à domicile qu'elles soient disponibles 24 heures sur 24, et leurs salaires sont nettement inférieurs aux niveaux de salaire locaux. Bien que l'aide à domicile apparaisse comme un domaine d'activité extrêmement précaire dans les trois pays, les différences entre les réglementations en vigueur influent sur le débat public et sur les critiques émises.

> En Autriche, des travailleuses du care indépendantes

En Autriche, l'aide à domicile est régularisée comme une activité professionnelle indépendante. Les réglementations relatives au temps de travail ou aux salaires ne s'appliquent pas aux travailleurs de ce secteur. Ce dispositif constitue donc une solution flexible et comparativement bon marché à la fois pour les familles et pour l'État providence autrichien. Néanmoins, le modèle du travailleur indépendant reste controversé. Ses détracteurs affirment que, contrairement à la vision idéalisée qui dépeint les travailleurs du *care* comme des acteurs indépendants du marché, – les agences de placement exercent une forte influence sur leurs conditions de travail. Par exemple, ce sont ces agences qui déterminent en grande partie les tarifs et les salaires. Des initiatives auto-organisées ont donc été lancées par des travailleurs du secteur pour demander l'abolition de ce qu'ils considèrent comme un faux travail indépendant. Des agences et la Chambre de commerce – qui représente officiellement à la fois les agences de placement et les travailleurs – plaident en faveur d'une formalisation et d'une professionnalisation plus poussées

>>

du modèle existant. Le label de qualité autrichien ÖQZ-24, que les agences peuvent d'elles-mêmes solliciter, peut être considéré comme un des résultats du travail de lobbying des agences. Il s'agit d'une tentative de réorganiser la concurrence sur le marché en faveur des agences qui s'engagent à respecter des normes minimales. Comme le label de qualité vise à améliorer la qualité de l'aide (plutôt que la qualité du travail), il ne concerne les conditions de travail qu'indirectement, lesquelles ne sont par conséquent pas traitées comme un problème à part entière. Les luttes menées par les syndicats et les travailleurs concernés pour revendiquer de meilleures conditions de travail se sont intensifiées ces dernières années, mais elles n'ont eu jusqu'à présent que peu d'impact sur le terrain.

> En Allemagne, des travailleuses du care détachées

En Allemagne, il n'existe pas de réglementation spécifique pour l'aide à domicile en dehors de la législation généralement applicable. C'est ce qui ressort de la multitude des cadres juridiques auxquels les agences de placement se réfèrent. La plupart des agences ont recours à la modalité du travailleur détaché : les travailleuses du care sont employées par des agences dans les pays d'origine, qui sont censées payer leurs cotisations de sécurité sociale. Les agences doivent néanmoins respecter les conditions de travail de base en vigueur en Allemagne (telles que le salaire minimum et la durée maximale de travail), même si ces réglementations sont de fait souvent contournées. Le caractère transnational de ce type de travail et la localisation spécifique du lieu de travail au domicile de particuliers empêchent un contrôle adéquat des conditions de travail. En outre, les représentants syndicaux ainsi que d'autres parties prenantes critiquent le vide réglementaire et le manque de protection sociale qui en résulte pour les travailleurs. Pour le secteur – représenté par l'association patronale VHBP – obtenir une sécurité juridique est également un objectif essentiel. En outre, les agences cherchent à être officiellement acceptées comme un nouveau pilier du secteur allemand des soins de longue durée et à orienter la législation en fonction de leurs intérêts. On peut interpréter cela comme une tentative d'institutionnalisation du secteur par le bas. Du côté des travailleurs, les réseaux sociaux sont devenus un outil important de communication et d'échange informel de connaissances – mais l'auto-organisation politique en Allemagne n'en est encore qu'à ses débuts.

> En Suisse, des travailleuses du care au statut d'employées

En Suisse, l'aide à domicile est formalisée comme une relation officielle de travail. Seules les agences ayant leur siège en Suisse peuvent mettre des travailleuses à dispo-

sition de ménages privés (location de personnel) ou négocier des accords qui leur permettent d'être employées par les ménages (placement de personnel). À la différence de l'Autriche et de l'Allemagne, le travail indépendant ou le détachement sont en Suisse interdits par la loi. En outre, l'aide à domicile n'a pas été institutionnalisée en tant que pilier supplémentaire du régime de soins de longue durée. Le soutien financier de l'État se limite aux services infirmiers (médicaux). Les personnes doivent donc payer de leur poche les services d'aide à domicile. Du point de vue de la législation, le travail au domicile de particuliers est exclu de la loi fédérale sur le travail. Cela signifie que les aides à domicile ne bénéficient pas de la même protection que les autres travailleurs en matière de durée maximale du travail ou de travail de nuit, par exemple. Certes, la loi en vigueur établit un salaire horaire minimum, mais celle-ci reste en grande partie inopérante puisque le service d'astreinte n'est pas réglementé de manière obligatoire. Depuis quelques années, le problème des conditions de travail précaires dans le secteur fait l'objet d'un débat réglementaire et médiatique. Contrairement aux deux autres pays, les travailleuses du care (auto-)organisées et syndiquées ont joué un rôle essentiel dans ce débat.

> L'aide à domicile, un modèle intrinsèquement problématique

En comparant les trois pays, on constate que – en particulier en Allemagne et en Autriche – les agences de placement et les organisations qui les représentent sont devenues des acteurs influents dans l'élaboration des réglementations, tandis que la voix des travailleurs migrants est restée largement absente. Dans le cas de la Suisse, la formalisation de l'aide à domicile comme relation entre employeur et employé a facilité l'organisation des travailleurs sur le terrain et la représentation syndicale. Cela a permis de faire connaître au grand public les préoccupations des travailleurs.

En dépit de ces différences, le modèle existant d'aide à domicile s'appuie fondamentalement sur des conditions de travail extrêmement précaires pour les travailleuses migrantes circulaires dans les trois pays. Ce modèle réduit par ailleurs les ressources disponibles pour les soins en Europe centrale et de l'Est. Sur la base de ces observations, nous mettons en garde contre toute institutionnalisation plus poussée de l'aide à domicile en tant que pilier du régime de soins de longue durée. Il ne s'agira jamais que d'une solution facile source d'exploitation. Pour résoudre durablement le déficit existant dans le domaine des soins à la personne, une réévaluation plus fondamentale du travail de care est nécessaire, de manière à ce que l'aide aux personnes âgées puisse être dispensée par des travailleurs qui ne vivent pas au domicile de la personne dont ils s'occupent et qui gagnent suffisamment pour vivre à proximité. ■

Toute correspondance est à adresser à :
 Brigitte Aulenbacher <brigitte.aulenbacher@jku.at>
 Helma Lutz <lutz@soz.uni-frankfurt.de>
 Karin Schwiter <karin.schwiter@geo.uzh.ch>

> L'avenir du travail à l'ère numérique

Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson, Université du Witwatersrand (Afrique du Sud), et **Edward Webster**, Université du Witwatersrand et ancien président du comité de recherche de l'ISA « Mouvements de travailleurs » (RC44)



Des coursiers à Campus Square, Johannesburg, Afrique du Sud, en mars 2020. Crédit : Fikile Masikane.

Il est aujourd'hui communément admis que l'essor des plateformes de travail numérique est en train de redéfinir l'avenir du travail. Tandis que certains vantent pour ses promesses de liberté et de flexibilité les mérites de « l'économie de plateformes », qu'il s'agisse du travail de plateformes en ligne (*crowd work*) effectué à distance, sur le web, ou du travail de plateformes localisé, réalisé depuis un lieu déterminé, des études montrent que l'économie de plateformes accentue la précarisation du travail et transfère sur les travailleurs la prise en charge de risques tels que la santé et la sécurité au travail.

Dans ce débat, on part souvent du principe que les plateformes numériques sont en train de créer de « nouveaux » types de travail. Or la plupart de ces emplois existent depuis longtemps, tels que les services de taxis équipés de compteurs, de livraison de repas ou de ménage à domicile. Qu'y a-t-il donc de « nouveau » dans ces modes émergents de travail à la tâche ? Et en quoi les plateformes numériques sont-elles en train de redéfinir les notions de travailleur formel ou informel ?

> Qu'y a-t-il de « nouveau » dans le travail de plateformes réalisé dans les pays du Sud ?

Ce qui caractérise sans doute le plus les économies du Sud est leur niveau élevé d'informalité. De « nouvelles » formes de *gig work* (travail à la tâche) prennent place dans un contexte où les relations de travail informelles sont déjà la norme plutôt que l'exception. Un rapport de l'Organisation internationale du Travail (OIT) sur les travailleurs

des plateformes numériques indique qu'en Afrique, par exemple, plus de 80% de la population tire leur source de revenus principalement d'activités informelles.

Les relations de travail informelles ont longtemps été définies par opposition aux emplois formels – c'est-à-dire qu'il s'agissait d'emplois occasionnels plutôt que réguliers, dépourvus de contrat écrit conventionnel, sans avantages ni protections sociales, et où n'existent pas d'action et de représentation collectives. En réalité, le travail informel couvre toute une gamme d'activités caractérisées par diverses modalités d'emploi. Chen⁴ les classe en trois catégories : les *own-account operators*, opérateurs pour leur propre compte qui possèdent les moyens de production, travaillent de manière autonome et vendent leurs produits directement sur le marché ; les *own-account workers*, travailleurs pour leur propre compte qui sont intégrés dans des relations de travail déguisées en relations commerciales ; et les *wage-workers*, des travailleurs salariés qui sont exclus des protections sociales et du travail du fait qu'ils ne sont pas déclarés par leurs employeurs. Les hiérarchies de genre, les hiérarchies raciales et d'autres hiérarchies structurelles se retrouvent souvent dans ces catégories : ainsi, les hommes ont tendance à dominer le travail pour compte propre, où les revenus sont plus élevés et le risque de tomber dans la pauvreté plus faible, tandis que les femmes sont plus nombreuses dans les activités à faible revenu.

Le travail de plateformes reproduit bon nombre de ces caractéristiques de l'informalité. Les travailleurs des plateformes ont tôt fait d'être classés, à tort, comme des pres-



tataires *indépendants*, n'ayant par conséquent pas accès aux congés payés, aux allocations (y compris en cas de maternité), à la sécurité sociale ou à la prévoyance professionnelle. Pourtant, ils sont économiquement *dépendants* de la plateforme et n'ont pratiquement aucun contrôle sur l'application. En effet, comme le montrent Webster et Masikane², ces travailleurs sont soumis à la « gestion algorithmique autoritaire » de l'application, qui assigne les tâches, traque les performances, détermine la rémunération et peut mettre fin à l'emploi de manière unilatérale.

Le travail lié à une localisation (par exemple, les livraisons) est une activité essentiellement assurée par des hommes jeunes, et caractérisée par de très longues heures de travail et des contacts directs. Bien que les rémunérations soient peu élevées, les gains sont généralement supérieurs à ceux obtenus ailleurs ; et comme l'offre et la demande sont locales, il est plus facile pour les travailleurs de s'organiser collectivement. En revanche, le travail effectué à distance, en ligne (par exemple liés à l'édition), est effectué par des travailleurs invisibilisés du Sud pour des clients qui se trouvent pour la plupart dans des pays du Nord. Caractérisé par des horaires de travail plus courts et plus flexibles, il attire davantage de femmes, qui doivent concilier activités productives et reproductives.

Les plateformes numériques, bien que diverses, sont très concentrées : le rapport de l'OIT de 2021 mentionné précédemment montre qu'à eux seuls les États-Unis et la Chine concentrent 70% des revenus générés par les plateformes numériques. Si cette situation peut fragiliser les petites et moyennes entreprises à l'échelle nationale, elle crée également de nouvelles sources de pouvoir. À Gauteng, en Afrique du Sud, des livreurs d'Uber Eats s'organisent en collectifs hybrides, qui ont débuté discrètement comme des associations d'entraide à l'échelle nationale avant d'évoluer en réseau à l'échelle de toute la région. Connectés par WhatsApp, ils ont développé tout un répertoire d'actions directes numériques, comme par exemple refuser collectivement de travailler, en se déconnectant. Au même moment, en Colombie, des livreurs de la plateforme Rappi ont mis au point une application syndicale, UNIDAPP, avec le soutien d'ONGs et de la Cen-

trale unitaire des travailleurs de Colombie, et ont engagé avec succès une action directe transnationale visant la plateforme multinationale.³ En Ouganda, l'Amalgamated Transport and General Workers' Union a soutenu le développement d'une application pour les conducteurs de *boda-boda* (motos-taxis), ce qui a permis d'augmenter considérablement le nombre de ses membres et d'améliorer les conditions de travail des coursiers.

Alors que les actions engagées dans l'économie informelle ont souvent été centrées sur le développement des entreprises, la Convention 204 de l'OIT témoigne du consensus croissant selon lequel celles-ci doivent également impliquer l'extension aux travailleurs informels des protections sociales et du travail durement acquises. Au Royaume-Uni, la Cour suprême a statué que les chauffeurs d'Uber avaient droit à des congés payés, à un salaire minimum et à une retraite. En Afrique du Sud, la Commission de la concurrence a lancé une enquête sur l'impact des plateformes sur les petites et moyennes entreprises.

> Qu'en est-il de l'avenir ?

Deux grandes voies semblent se dégager. La première serait celle d'une domination encore plus poussée des géants de la technologie détenus par des capitaux étrangers, sans accord national ou mondial sur leur mode de fonctionnement. Cela créera quelques emplois informels, mais les travailleurs seront condamnés à des corvées mal payées, sans aucune des protections ou avantages des emplois formels. Les bénéfices et les taxes étant conservés à l'étranger, ce scénario peut apparaître comme une forme de recolonisation du Sud.

Une autre voie serait celle d'un « pacte social numérique » créé avec la participation active des travailleurs des plateformes et des organisations qui les représentent. Cela impliquerait des politiques mondiales et nationales cohérentes, y compris une législation visant à protéger ces travailleurs. Cette voie optimiste ouvre la possibilité d'étendre les protections sociales et du travail aux travailleurs du secteur informel. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Ruth Castel-Branco <Ruth.Castel-Branco@wits.ac.za>

1. Chen, M. (2012) "The Informal Economy: Definitions, Theories and Policies." WIEGO Working Paper, Number 1.
2. Webster, E. and F. Masikane (2020) "I just want to survive": The case of food delivery couriers in Johannesburg." Southern Centre for Inequality Studies.
3. Velez, V. (2020). 'Not a fairy tale: unicorns and social protection of gig workers in Colombia.' SCIS Working Paper, Number 7.

> Décoder le contrôle algorithmique

Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia, Université du Witwatersrand (Afrique du Sud), et **Edward Webster**, Université du Witwatersrand et ancien président du comité de recherche de l'ISA sur les « Mouvements de travailleurs » (RC44)



| Illustration : Arbu.

Justice League est un groupe de super-héros, parmi lesquels figurent notamment Batman et Wonder Woman, qui tentent de sauver le monde fictif artificiel du super-vilain Darkseid. La Ligue de justice algorithmique ([Algorithmic Justice League, AJL](#)), fondée en 2016, aspire elle aussi à un monde plus juste et équitable, notamment dans la manière dont l'intelligence artificielle (IA) est utilisée. L'AJL s'attache surtout à défendre quatre principes clés de la lutte contre le contrôle algorithmique, à savoir le consentement exprès, la transparence significative, la supervision et la responsabilisation continues, et la critique qui ouvre droit à une action.

Bien qu'étiquetée « intelligence artificielle », celle-ci est tout sauf artificielle ; comme l'écrit Kate Crawford dans *The Atlas of AI*, « l'IA est à la fois incarnée et matérielle ». C'est cette matérialité de l'IA qui a donné lieu à l'émergence d'un contrôle sur les travailleurs, une forme de contrôle que nous définissons comme un contrôle algorithmique. Dans cet article, nous conceptualisons le contrôle algorithmique et examinons comment il s'exerce sur les tra-

vailleurs et comment ceux-ci commencent à résister. Nous concluons par un certain nombre de suggestions concernant la résistance au contrôle algorithmique menée par les travailleurs.

> Qu'est-ce qu'un algorithme ?

Dans le monde entier, diverses parties prenantes (notamment des gouvernements, des universitaires et des activistes) sont aux prises avec la façon dont les systèmes de contrôle algorithmique sont en train de remodeler le monde. L'algorithme existe sous une forme immatérielle, mais son existence et l'usage qui en est fait ont des conséquences matérielles. Un algorithme est un processus ou un ensemble de règles à suivre dans des calculs ou d'autres opérations de résolution de problèmes, en particulier par un ordinateur. L'essor de technologies comme l'informatique en nuage (*cloud computing*), qui permet de fournir des services informatiques sur Internet (par exemple, Amazon Web Services), permet aux organisations et aux entreprises d'automatiser certains aspects de

leurs opérations. D'aucuns affirment que les algorithmes sont neutres. Toutefois, un nombre croissant de travaux (comme, par exemple, *Race After Technology* de Ruha Benjamin) montrent comment les algorithmes peuvent être dans la pratique tendancieux et discriminatoires, car ils sont codés par des programmeurs humains sur la base d'un ensemble de normes et d'instructions. À partir du moment où les algorithmes sont alimentés par des préjugés, ils automatisent les modèles existants de discrimination. C'est particulièrement vrai dans l'écosystème actuel des grandes entreprises technologiques, qui sont majoritairement dirigées par des hommes blancs. Dans son livre *Algorithms of Oppression*, Safiya Noble explique comment les algorithmes de Google ont opéré une discrimination envers les femmes et les filles noires.

> La réalité du contrôle algorithmique

L'algorithme a accentué le contrôle exercé sur le travail, comme jamais auparavant dans l'histoire de l'industrialisation. Il permet d'établir un contrôle et une maximisation du profit au cœur même du processus de production. C'est un exemple de ce que Marx appelait la valorisation aux commandes. Les algorithmes sont conçus pour mesurer la vitesse à laquelle les travailleurs accomplissent une tâche. Si les travailleurs de la plateforme n'exécutent pas la tâche selon les critères déterminés par l'algorithme, la direction a le pouvoir de modifier immédiatement la rémunération attribuée aux travailleurs et/ou de les renvoyer de la plateforme (en désactivant ou déconnectant leur compte). En décembre 2020, des chauffeurs Uber de Johannesburg, en Afrique du Sud, ont lancé un mouvement de protestation en désactivant l'application Uber et en refusant les demandes de transport. Ces chauffeurs se plaignaient notamment de la manière opaque dont leurs comptes étaient bloqués par Uber et de la manière inéquitable dont les rémunérations des chauffeurs étaient décidées et appliquées unilatéralement par Uber.

Dans *The Uberisation of Work*, Edward Webster montre comment des entreprises comme Uber utilisent les algorithmes pour se concentrer sur des activités à forte valeur ajoutée tout en se désengageant des responsabilités habituelles en matière d'emploi en recourant à des pratiques d'externalisation et de sous-traitance que permet la technologie. Ces entreprises affichent des tendances monopolistiques et se soustraient aux standards de la gouvernance d'entreprise et des pratiques en matière d'emploi.

La particularité du contrôle algorithmique est qu'il est invisible et inaccessible. En général, les travailleurs de la plateforme n'ont pas accès au code source de l'algorithme. Comme l'explique le rapport de l'Organisation internationale du travail (OIT) *Emploi et questions sociales dans le monde – Tendances 2021*, l'accès au code source sous-

jaçant d'un algorithme est le seul moyen de déterminer si cet algorithme produit des résultats anticoncurrentiels et/ou discriminatoires. En raison des lois sur le secret commercial et des règles de propriété intellectuelle au niveau de l'Organisation mondiale du commerce, il est difficile d'accéder à ce code source. L'OIT affirme en outre que l'asymétrie de l'information accroît le déséquilibre de pouvoir entre ceux qui détiennent les algorithmes et ceux qui en sont les sujets.

> La résistance au contrôle algorithmique

Bien que le contrôle algorithmique semble insurmontable, les employés utilisent eux-mêmes les algorithmes pour lutter pour le contrôle de leurs conditions de travail. À la suite de négociations, l'Espagne a adopté la loi Rider qui reconnaît les coursiers comme des salariés des plateformes numériques de livraison. En outre, les plateformes numériques sont tenues d'être transparentes sur la manière dont leurs algorithmes déterminent les conditions de travail. Il est également essentiel de ne pas oublier les consommateurs lorsqu'on traite du contrôle algorithmique et de la résistance à celui-ci. Les consommateurs sont eux aussi devenus des producteurs de valeur, grâce à l'exploitation de leurs données personnelles par les algorithmes. On pourrait dire que le consommateur de Big Tech effectue un travail non rémunéré lorsqu'il utilise les différentes plateformes. Cela rend la position des consommateurs plus proche de celle des travailleurs que de celle des dirigeants des entreprises de la Big Tech.

Lorsqu'ils analysent les initiatives pour résister à ces différentes manifestations du contrôle algorithmique des entreprises de Big Tech, les chercheurs doivent également prendre en compte l'importance du contexte spatial. Les systèmes de contrôle algorithmique ont des particularités propres dans différents contextes spatiaux. Il est important de prendre en compte ces différences au-delà du niveau national. Compte tenu des inégalités persistantes qui existent entre le Nord et le Sud, les deux contextes mettent en évidence des particularités importantes qui permettent de débattre de manière approfondie de la résistance aux diverses formes de contrôle algorithmique. Il est essentiel d'en tenir compte lorsque nous cherchons à conceptualiser un avenir du travail qui donne la priorité au travailleur par rapport à l'entreprise. Cathy O'Neil résume bien cela dans *Weapons of Math Destruction* (traduit en français sous le titre *Algorithmes : La bombe à retardement*) lorsqu'elle écrit que :

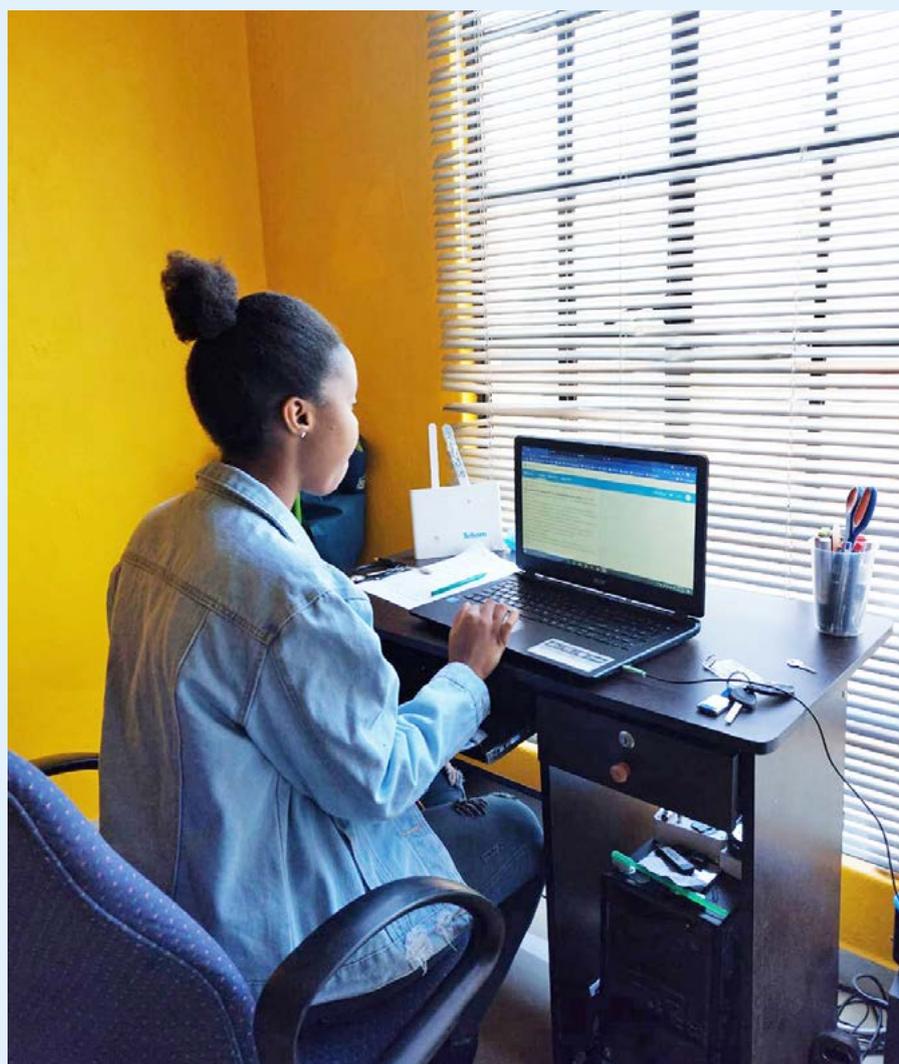
« Les processus du Big Data codifient le passé. Ils n'inventent pas le futur. Pour ce faire, il faut de l'imagination morale, et c'est quelque chose que seuls les humains peuvent fournir. Nous devons intégrer explicitement de meilleures valeurs dans nos algorithmes, en créant des modèles de Big Data qui suivent notre orientation éthique. Parfois, cela impliquera de faire passer l'équité avant le profit. » ■

Toute correspondance est à adresser à
Sandiswa Mapukata <sandiswa.mapukata@wits.ac.za>
Shafee Verachia <mohammed.verachia@wits.ac.za>
Edward Webster <Edward.Webster@wits.ac.za>

> Plateformes de travail en ligne : le pouvoir sans les responsabilités ?

Kelle Howson, Université d'Oxford (Royaume-Uni), **Patrick Feuerstein**, Centre de recherche en science sociale de Berlin (Allemagne), **Funda Ustek-Spilda**, Université d'Oxford (Royaume-Uni), **Alessio Bertolini**, Université d'Oxford (Royaume-Uni), **Hannah Johnston**, Université Northeastern (États-Unis), et **Mark Graham**, Université d'Oxford (Royaume-Uni)

Les travailleurs en ligne payés à la tâche, ou cloudworkers, communiquent avec leurs clients par l'intermédiaire d'une plateforme numérique, qui prélève un montant sur les transactions réalisées et exerce souvent un un niveau élevé de contrôle sur tout le processus de leur travail.
Crédit : Fairwork Project.



La pandémie de Covid-19 a entraîné une normalisation généralisée du télétravail pour les travailleurs du savoir, accompagnée de progrès dans les outils numériques destinés à faciliter cette transition, notamment au niveau des communications, des vidéoconférences, de la gestion et la répartition des tâches par des algorithmes et de la surveillance des travailleurs. Alors que la pandémie a mis en lumière et exacerbé les nombreuses inégalités qui préexistaient déjà sur le marché du travail, une division marquée est apparue entre les professions capables de passer facilement au

télétravail et les emplois de service moins bien rémunérés qui ne peuvent pas être effectués à distance et dans lesquels les travailleurs ont été confrontés au [double risque](#) de l'exposition au virus et de la perte de revenus pendant les périodes de quarantaine ou d'isolement.

Bien que ces stratifications inéquitables du marché du travail – entre ceux qui ont la possibilité de travailler à distance et ceux dont le travail doit être effectué en présentiel – se soient accentuées depuis le début de la pandémie, on a moins parlé du fait que tous les travailleurs à distance

>>

ne bénéficient pas de la même sécurité. En fait, la « gig economy » (économie des petits boulots) en ligne a prospéré depuis l'émergence du Covid-19. Si ces modalités d'emploi contribuent au confort quotidien de nombreuses personnes, elles restent moins visibles.

> Le contrôle des travailleurs du cloud

Le travail à la tâche (*gig work*) en ligne présente des caractéristiques communes avec le travail à la tâche attaché à un lieu géographique, comme les services de VTC, de livraison de repas et de nettoyage (les plus connus étant Uber, DiDi, Deliveroo). Les travailleurs à la tâche en ligne, ou « travailleurs du cloud » (*cloudworkers*) se connectent aux clients par l'intermédiaire de l'interface d'une plateforme, qui prélève des retenues sur les transactions et exerce souvent un niveau élevé de contrôle sur le processus de production. Les plateformes contrôlent la façon dont le travail est effectué, notamment par le biais de la gestion algorithmique de l'attribution des tâches, de la rémunération, et des actions disciplinaires. Comme leurs homologues qui pratiquent le travail localisé, ces plateformes désignent contractuellement les travailleurs comme des entrepreneurs indépendants ou des auto-entrepreneurs, les excluant ainsi des principales protections sociales liées à l'emploi qui existent dans la plupart des juridictions, telles que le salaire minimum, les indemnités journalières en cas de maladie, le congé parental et les droits à la retraite.

Cependant, contrairement à leurs homologues des secteurs du taxi, de la livraison et du nettoyage, les plateformes de travail sur le cloud servent d'intermédiaire à un travail qui peut en théorie être effectué depuis n'importe quel endroit dans le monde disposant d'une connexion internet. Elles facilitent un réseau complexe de liens transfrontaliers et ont été théorisées en vue de créer un marché du travail à l'échelle planétaire. Cette dynamique crée de nouvelles opportunités pour les travailleurs, mais elle engendre également des vulnérabilités et met les travailleurs en danger à différents égards.

Tout d'abord, les plateformes mettent constamment en relation main-d'œuvre et clients dans le cadre d'une multitude de juridictions, ce qui les rend difficiles à intégrer dans une réglementation. Elles possèdent très peu d'actifs fixes et maintiennent une distance contractuelle avec leurs travailleurs. Ce caractère fluide et éphémère leur permet d'échapper à la législation locale destinée à protéger les travailleurs et le grand public, et à échapper aussi aux régimes fiscaux et de concurrence.

[Cette même dynamique](#) sert à supprimer le pouvoir structurel des travailleurs. Il est particulièrement difficile pour les travailleurs de s'organiser, de construire des solidarités et d'entreprendre des actions collectives pour améliorer leurs conditions de travail, lorsqu'ils sont atomisés, géo-

graphiquement dispersés et mis en concurrence les uns avec les autres par la manière dont est conçue la plateforme. Il est difficile d'appliquer les cadres réglementaires nationaux qui facilitent la négociation collective aux plateformes mondiales de travailleurs en ligne. L'absence de structures formelles de responsabilisation des travailleurs et du public concernant le travail dans le cloud donne aux plateformes un pouvoir considérable pour imposer leurs modalités, déterminer les conditions de travail et, en fin de compte, se comporter de manière aussi responsable ou irresponsable qu'elles le souhaitent.

La plupart des plateformes de travail dans le cloud posent des barrières à l'entrée plus simples à franchir que celles d'un emploi standard. Cela peut offrir des opportunités particulièrement bienvenues à ceux qui ont été exclus d'une participation équitable au marché du travail, tels que les travailleurs du Sud global, les personnes (principalement les femmes) dont les responsabilités domestiques et familiales sont plus importantes, les travailleurs migrants, les minorités ethniques et les travailleurs handicapés. Cependant, la plupart des plateformes internationales de travail dans le cloud présentent un excédent important de main-d'œuvre. Cela aide les clients à trouver des travailleurs rapidement et facilement, mais cela signifie que des travailleurs, qui sont en concurrence intense et croissante pour un nombre limité d'emplois, se retrouvent sans travail ni revenu.

Sur les plateformes de travail dans le cloud où les tâches sont particulièrement courtes, appelées plateformes de « microtâches » (comme Microworkers, Amazon Mechanical Turk et Appen), les travailleurs peuvent participer à des projets de plus grande ampleur, comme celui de former des systèmes d'apprentissage automatique en annotant des ensembles de données. Ces projets sont divisés en toute une série de microtâches qui peuvent prendre chacune quelques secondes à accomplir. Dans ce cas, des centaines de travailleurs répartis dans des dizaines de pays contribuent à la réalisation d'un projet pour un client, dans un laps de temps très court. Cette externalisation extrêmement atomisée peut servir à masquer entièrement les conditions de travail du produit final, contribuant ainsi à l'[invisibilité du travail dans le cloud](#), qui à son tour affaiblit le pouvoir des travailleurs, notamment parce que les travailleurs individuels sont très facilement licenciés et remplacés.

Étant donné qu'il peut être très difficile pour les travailleurs du cloud d'exercer leur pouvoir collectif et qu'ils ne sont généralement pas protégés par une législation nationale, leurs conditions de travail au quotidien restent précaires et risquées. La plupart des plateformes de travail dans le cloud permettent aux clients de rejeter un travail qui aurait déjà été effectué par le travailleur, ce qui permet de facto le non-paiement. Les plateformes peuvent donner aux travailleurs la possibilité de contester les rejets, mais

cette possibilité est discrétionnaire et implique souvent des processus automatisés compliqués qui prennent plus de temps que de réaliser simplement un autre travail, et comme les plateformes comptent beaucoup plus de travailleurs que de clients, elles se rangent généralement du côté des clients.

Les travailleurs sur les plateformes de travail en ligne sont également confrontés à des risques pour leur santé et leur sécurité, notamment l'exposition à des contenus graphiques ou psychologiquement pénibles, ainsi qu'à des risques pour leur vie privée, ou à des mesures inadéquates de protection des données.

Enfin, les travailleurs sont à la merci d'une discrimination de la part des clients, y compris celle fondée sur des suppositions ou des préjugés liés à leur sexe, leur race ou leur localisation géographique.

> Des mesures pour protéger les travailleurs du cloud

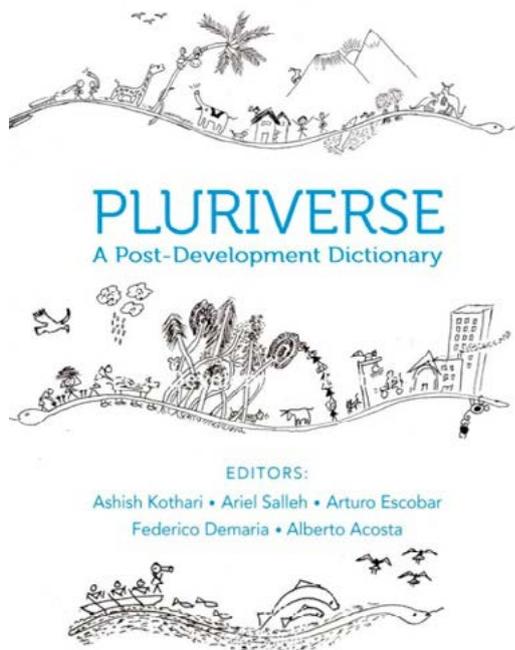
En l'absence d'approches réglementaires nationales ou internationales capables de contrôler le pouvoir des plateformes et les obstacles liés à l'organisation des travailleurs et à la négociation collective, des conditions d'exploitation et de travail risquées ont proliféré dans la sphère du travail à la tâche en ligne. Alors que les travailleurs précaires

affluent vers le télétravail et les plateformes de travail en ligne à la faveur de la pandémie de Covid-19, le pouvoir des travailleurs de base ainsi que des solutions politiques seront nécessaires pour protéger cette catégorie de travailleurs. Le Fairwork Project a coproduit avec des travailleurs et des experts une série de principes pour un travail équitable dans le cloud, afin de servir de norme et de point de référence pour ces actions. Ces principes couvrent les dimensions de risque et de préjudice évoquées plus haut, dans les catégories suivantes : rémunération équitable, conditions équitables, contrats équitables, gestion équitable et représentation équitable. Nous avons évalué (noté) 17 grandes plateformes en fonction de ces principes, afin de montrer l'éventail des pratiques de travail qui existent dans la « gig economy » en ligne. Bien que quelques plateformes aient obtenu des évaluations relativement positives, nos recherches montrent qu'en fin de compte, face à l'absence de responsabilités, les plateformes font constamment des choix qui affectent (souvent négativement) le bien-être et les moyens de subsistance de millions de travailleurs, avec une simple ligne de code. Les premières notations de Fairwork du travail dans le cloud ont pour but de mettre en lumière ces relations de pouvoir profondément inégales et, grâce aux séries d'évaluations annuelles ultérieures, nous espérons contribuer aux efforts collectifs pour introduire un avenir plus équitable pour les travailleurs à la tâche en ligne. ■

Toute correspondance est à adresser à Kelle Howson
<kelle.howson@oii.ox.ac.uk>

> Le maintien, comme travail et épistémologie

Ariel Salleh, professeure invitée, Université Nelson Mandela (Afrique du Sud) et membre à vie de l'ISA



Pluriverse: A Post-Development Dictionary (« *Plurivers : Un dictionnaire du post-développement* », non traduit). Tulika Book (2019).

Le fantasme eurocentrique de « maîtrise de la nature » a toujours relevé d'une ontologie problématique. Et le lien originel entre matière et *mater* (en latin) n'est pas une coïncidence. Les premières féministes écologistes voyaient dans la pulsion civilisationnelle à la domination une sublimation du meurtre de la mère, permettant aux hommes de se mettre au monde culturellement, sans dépendre de mystérieux flux naturels. Aujourd'hui, cette même dissociation psychologique qui extériorise la nature rend possible le pouvoir néolibéral, les guerres et la science moderne. Le contexte œdipien du monde universitaire peut-il se résoudre à cela ?

> Re-membering : remembrement et mémoire

En tout cas, alors que la vieille culture de « l'altérité » crée un monde d'objets et d'abstractions, son reflet reste de l'ordre des sens et pourrait être appelée « maintien » (*holding* en anglais). Le maintien évoque l'intégration de l'homme dans le métabolisme de la nature ; il reflète le moment originel de la formation de soi dans les bras d'une mère. Lorsque les gens peuvent se sentir intégrés dans

la nature, ils comprennent facilement comment toute la vie sur Terre est « enchevêtrée », comme les nouveaux matérialistes aiment à le dire. Cependant, je ne suis pas convaincue par cette formulation ; je vois plutôt le maintien comme une forme de travail – reproductif par opposition à productif. Le maintien délibératif dynamise les processus biophysiques, comme le soin d'un enfant ou la protection indigène d'un peuplement forestier. Le maintien enseigne une épistémologie à la fois ancrée et systémique.

Dans le recueil *Pluriverse* que nous avons dirigé (2019), Karin Amimoto Ingersoll décrit cette sensibilité chez les pêcheurs hawaïens :

« [...] une connaissance non instrumentale de la navigation sur l'océan, le vent, les marées, les courants, le sable, les algues, les poissons, les oiseaux et les corps célestes, en tant que système interconnecté qui autorise une autre manière de se déplacer dans le monde [...] Au sein de cette connaissance de l'océan, le corps et le paysage marin interagissent dans un discours complexe [...] différent du grand récit des mondes de pensée occidentaux, qui maintiennent nos "moi" séparés [...] Voir devient ainsi un processus politique, une lecture de tous les souvenirs et savoirs appris dans un temps et un espace océaniques mais qui ont été effacés par des constructions coloniales rigides de l'identité, du lieu et du pouvoir [...] *[Trop]* de choses se passent sans mémoire, comme si les espaces que nous habitons étaient des géographies vierges, et donc disponibles pour la consommation et le développement [...] » (*italiques ajoutés*)

> Valeur régénératrice

Comme le soutient la thèse de *L'Éthique protestante*, le patriarcat chrétien et le capitalisme sont des cadres historiquement imbriqués. Avec l'essor des entreprises multinationales et des organisations multilatérales, les connaissances « autres » des soignants, des petits propriétaires terriens et des peuples des Premières nations sont dénigrées en tant que connaissances « culturelles » et non « économiques ». Leur apport savamment durable reste ainsi invisibilisé dans le discours masculiniste de la classe moyenne blanche, où aussi bien la droite que la gauche politiques partent du principe que le travail doit être « productif ». En d'autres termes, le « vrai travail » consiste à

>>

transformer la matière en quelque chose de « produit par l'homme » et qui a donc une « valeur ». Même les éco-socialistes progressistes, les partisans d'un New Deal vert, et les spécialistes de l'économie politique plaident en des termes quantitatifs en faveur d'une relocalisation du *care* dans l'économie formelle. Contrairement au dualisme marxiste entre valeur d'usage et valeur d'échange, la valeur reproductive ou « métabolique » n'a pas besoin d'être mesurée ; elle est expérimentée lorsque les écosystèmes prospèrent, et les corps humains avec eux.

Il existe de nombreuses façons de répondre aux besoins sociaux sans exploitation, extractivisme, perte de biodiversité, pic hydrique et changement climatique. Et depuis le rassemblement de Seattle en 1999, l'imperium patriarcal capitaliste a été remis en question par des mouvements comme le Forum social mondial, Via Campesina, Réseau Environnemental Autochtone, la Marche mondiale des femmes et Extinction Rebellion, pour n'en citer que quelques-uns. Ces initiatives s'inspirent de penseurs décoloniaux comme Ivan Illich et Wolfgang Sachs, et d'écoféministes comme Maria Mies et Vandana Shiva avec leur puissante critique du « mal-développement ». En 2019, le projet *Pluriverse* a ouvert la voie à un partage interculturel entre représentants andins du *buen vivir*, communautés indiennes du *swaraj*, partisans européens de la décroissance, et autres, autour du slogan « le global est local ». Pour paraphraser Manfred Max-Neef : les petites économies autogérées sont « synergiques », satisfaisant plusieurs besoins à la fois : régénération écologique, subsistance au quotidien, apprentissage, innovation, identité et appartenance.

> Parallèles structurels

Le travail de maintien par les femmes au foyer et les payans est reconnaissable dans les efforts déployés par les quartiers et les villages pour mettre fin à l'utilisation des pesticides ou à l'extraction minière. De même, ces travailleurs constatent les parallèles structurels entre la marchandisation de la nature et celle du corps des femmes et des peuples indigènes. Si l'on considère le mouvement des mouvements à travers le monde, le choix politique des femmes du Nord est donc à peu près le même que celui des peuples racialisés du Sud. Il y a soit l'émancipation à travers le mécanisme civique des droits légaux, soit l'auto-réalisation à travers la réciprocité communautaire.

Au XXI^e siècle, il y a beaucoup de gens qui prennent des mesures civilisationnelles importantes pour tenter de concilier à nouveau l'humanité et la nature. La science holistique du Nouveau paradigme de l'eau, ou le Tribunal des Peuples sur les Droits de Mère Nature, sont des exemples

typiques de ce « *re-membering* » (remembrement/effort de mémoire). La souveraineté alimentaire est un objectif central de l'activisme plurivers au Nord et au Sud, à ne pas confondre avec le concept de « sécurité alimentaire » de l'Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture. Cette dernière entraîne simplement plus de gains exorbitants, de dépossession des moyens de subsistance, de monocultures pour produire des combustibles, et de libre-échange transcontinental polluant. Les féministes traditionnelles, ainsi que certains activistes de gauche et les Verts, parlent avec conviction d'ajuster le paradigme capitaliste dominant. Mais trop souvent, les pouvoirs publics retiennent des actions de changement bien intentionnées en pratiquant une forme répressive de tolérance. On le voit déjà avec l'économie circulaire, les accords verts et la gouvernance du système terrestre.

> Une bio-civilisation ?

Une « répartition équitable et durable » du produit social mondial, c'est séduisant, mais cela n'a aucun sens du point de vue thermodynamique. Comme le souligne Jason Hickel : pour atteindre les objectifs de développement durable de l'ONU, l'économie mondiale devra accroître 175 fois sa taille actuelle, alors qu'elle dépasse déjà les capacités planétaires de 50% chaque année. Les économies de maintien respectent les limites matérielles de la nature dans leur pratique de mise en commun de la production locale. Ce paradigme vise une « bio-civilisation » pour remplacer l'individualisme solitaire marqué par la haute technologie et les formules des États viraux qui sont une négation de la vie. Au *cogito* dissocié, « je pense, donc je suis », s'oppose l'éthique sud-africaine de l'*ubuntu*, fondée sur la logique de maintien du « je suis parce que tu es ». Les modes de vie connexes sont le *buen vivir*, les éco-villages, l'économie du don, le *kyosei*, le *sentipensar*, aujourd'hui en dialogue telle une mosaïque mondiale d'alternatives.

Les éco-socialistes pourraient-ils « ré-incarner » leur matérialisme et considérer la capacité d'agir historique d'une classe ouvrière traitée comme « autre » – les « méta-industriels » – à partir des périphéries nationales et géographiques du capital ? Ici, à la limite de la théorie, se trouvent des travailleurs passés sous silence qui subviennent aux besoins matériels de toutes les classes. En fait, ils rendent même le capitalisme possible en maintenant ensemble le métabolisme humanité-nature. Cette classe mondiale n'a pas besoin des abstractions rigides d'une ère eurocentrique moribonde : le sujet primant sur l'objet, l'humanité primant sur la nature, l'homme primant sur la femme, le blanc primant sur le noir, l'économie primant sur l'écologie.¹ ■

Toute correspondance est à adresser à Ariel Salleh <arielsalleh7@gmail.com>

1. Ce texte est une adaptation d'une intervention prononcée à l'occasion du colloque « Femmes, écologie et engagements politiques du Sud au Nord », Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, en juin 2021.

> Les anime de Miyazaki : Un animisme pour l'Anthropocène

Shoko Yoneyama, Université d'Adélaïde (Australie)



Mon voisin Totoro (1988).
Crédit : Studio Ghibli.

Tout le monde s'accorde à dire que pour faire face au changement climatique, à la pandémie de Covid-19 et aux autres crises existentielles associées à l'Anthropocène, il faut repenser les relations entre l'homme et la nature. Mais nous n'avons pas beaucoup progressé. Peut-être faut-il envisager un tout autre type de relation. Amitav Ghosh pense que nous souffrons d'une crise de l'imagination parce que nous manquons d'un cadre de référence culturel qui nous permettrait d'imaginer des ontologies alternatives. Est-il possible que l'animisme puisse aider à trouver une solution ?

Mais l'animisme n'est-il pas une « foi simple » de « peuples primitifs » comme les chasseurs-cueilleurs, qui sont très éloignés de la modernité ? C'est ainsi que l'animisme est généralement défini dans l'orthodoxie occidentale : fondamentalement une erreur épistémologique. Le « nouvel animisme », une école de pensée plus récente, adopte un point de vue plus positif, en présentant l'animisme comme une critique utile de la modernité. Cependant, la promesse du nouvel animisme n'a pas encore été pleinement réalisée. Pour l'essentiel, l'animisme reste encore en Occident à l'état de spécimen dans les départements universitaires d'anthropologie.

> Le succès mondial des anime de Miyazaki

Miyazaki Hayao, réalisateur de films d'animation du Studio Ghibli, a un rôle important à jouer pour susciter un véritable engagement face aux difficiles réalités de la vie à l'ère de l'Anthropocène. L'animisme tel qu'il est présenté dans ses films d'animation a le pouvoir d'ouvrir le cœur et

l'esprit de millions de spectateurs à une réinvention positive des relations entre l'homme et la nature. Les anime de Miyazaki stimulent notre imagination avec des images et des histoires d'animisme très accessibles.

« C'est une plaisanterie ! », s'est exclamé un collègue lors d'une conférence il y a quelques années, lorsque j'ai présenté un article à ce sujet. « Les films d'animation de Miyazaki, c'est pour les enfants. Mon fils a regardé *Totoro* quand il avait cinq ans ». C'est vrai : L'œuvre de Miyazaki est principalement destinée aux enfants, mais grâce à ses films, « les enfants japonais ressentent *Totoro* l'esprit de la forêt chaque fois qu'ils voient des arbres », observe Takahata Isao, ancien codirecteur du studio Ghibli. Cela pourrait bien être le cas des enfants du monde entier. L'influence mondiale des films d'animation de Miyazaki a augmenté de façon exponentielle depuis que Disney a commencé à distribuer les films du studio Ghibli en 1996, que *Le voyage de Chihiro* a reçu l'Oscar du meilleur film d'animation en 2003 et que les films ont commencé à être diffusés en streaming sur Netflix et HBO Max.

> L'animisme critique

Quel est donc le rapport entre la popularité mondiale des films d'animation de Miyazaki et l'Anthropocène ?

Les représentations de l'animisme dans les films d'animation de Miyazaki, notamment dans ses films phares tels que *Nausicaä de la vallée du vent* (1984), *Mon voisin Totoro* (1988), *Princesse Mononoké* (1997), *Le voyage de Chihiro* (2001) et *Ponyo* (2008), nous permettent d'analyser en profondeur une relation homme-nature réinventée.

>>



Kodama (l'esprit de la forêt) dans Princesse Mononoké (1997).
Crédit : Studio Ghibli.

Réinventée ? La situation est différente au Japon, où l'ontologie et l'épistémologie animistes se sont perpétuées jusqu'à ce jour en parallèle avec la modernité. Au Japon, l'animisme est présent comme ce que l'UNESCO appelle « patrimoine culturel intangible ». Par ailleurs, un nouveau type d'animisme s'est à mon avis développé en réponse aux aspects négatifs de la modernité, et a « prospéré » (comme la transformation des Pokémon) pour former une critique réflexive de la modernité. C'est ce que j'appelle « l'animisme critique » ou « l'animisme postmoderne ».

L'animisme critique a évolué à partir du discours des personnes atteintes de la maladie de Minamata, victimes de l'un des pires cas de pollution industrielle de l'histoire de l'humanité, qui dure depuis les années 1950. Les cinéphiles connaissent peut-être le film *Minamata*, réalisé en 2020 avec Johnny Depp, qui retrace la vie d'Eugene Smith, le photographe qui a pris la photo emblématique « Tomoko Uemura dans son bain ».

La sociologue Tsurumi Kazuko a été la première à interpréter ce discours populaire sur l'animisme comme une critique de la modernité. J'ai poursuivi le « projet sur l'animisme » de Tsurumi dans mon livre *Animism in Contemporary Japan : Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*¹. Miyazaki est l'un des quatre grands intellectuels japonais auxquels je m'intéresse dans le livre, dans lequel j'analyse comment ces penseurs créatifs ont développé l'idée que l'animisme pourrait sauver le monde.

Hayao Miyazaki soutient que l'animisme est nécessaire pour sauver le monde. La diffusion de l'animisme est donc le projet de sa vie. Le fondement philosophique de son œuvre se trouve dans la version manga de *Nausicaä dans la vallée du vent*, une histoire épique de plus de mille pages sur les relations entre l'homme et la nature, qu'il a mis 12 ans à terminer (1982-94).

L'animisme (critique) de Miyazaki comporte trois composantes. La première est constituée par les magnifiques illustrations de la nature, dotée d'un pouvoir d'action. La nature est présentée comme une combinaison non dualiste du monde matériel et du monde spirituel, comme le symbolise les *kodama*, les esprits de la forêt, dans Princesse Mononoké. La deuxième composante est l'importance accordée au lieu et au local, qui permet de distinguer son animisme du discours idéologique et chauvin de l'animisme japonais piloté par l'État. Son positionnement par rapport à l'animisme lui ouvre la possibilité d'être simplement connecté avec l'animisme pratiqué dans d'autres lieux pour former ce qu'Arif Dirlik appelle des « alliances translocales ». La troisième composante est la négation des dualismes, tels que humanité/nature, bien/mal, vie/mort, spirituel/matériel, visible/invisible, et lumière/obscurité, ce qui a de puissantes implications théoriques.

L'animisme de Hayao Miyazaki est radical sur le plan théorique car il remet en cause les postulats considérés comme acquis du paradigme des sciences sociales et de la modernité, qui sont tous fondés sur des dualismes hiérarchiques : 1) l'homme au-dessus de la nature (anthropocentrisme) ; 2) le rationnel au-dessus du spirituel (laïcité) ; et 3) la tradition européenne au-dessus des autres (eurocentrisme). En d'autres termes, son animisme perturbe le paradigme existant. Il présente le potentiel de stimuler notre imagination dans une nouvelle direction pour envisager un paradigme différent, libéré des dualismes hiérarchiques. Pour plus de détails, voir mon article « [Miyazaki Hayao's Animism and the Anthropocene](#) » publié dans *Theory, Culture & Society*.

Avec ces implications théoriques, la popularité mondiale des films d'animation de Miyazaki constitue un phénomène sociologique marquant. Miyazaki projette des images puissantes d'animisme dans le cœur et l'esprit de millions de spectateurs, tout comme Totoro plante des graines d'arbre chez les enfants. L'immense popularité de l'œuvre de Miyazaki peut indiquer qu'il y a une captation intuitive ou une attirance pour sa position animiste. Il est possible que ses films d'un monde réenchante préparent les spectateurs (y compris les chercheurs en sciences sociales) à être plus à l'écoute de l'épistémologie et de l'ontologie animistes, d'une manière qui remédie à la crise de l'imagination dont parlait Ghosh. En ce sens, Miyazaki nous offre une « histoire parfaite » pour répondre à la « tempête parfaite » de l'Anthropocène. ■

Toute correspondance est à adresser à Shoko Yoneyama
<shoko.yoneyama@adelaide.edu.au>

1. Yoneyama, S. (2019) *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*. Oxon and New York: Routledge.

> L'Anthropocène et ses monstres

Gaia Giuliani, Centre d'Études Sociales, Université de Coimbra (Portugal)



*Au Cap Vert.
Crédit : Gaia Giuliani.*

Récemment, l'Anthropocène, en tant que concept et ensemble de processus et de phénomènes, a été placé au centre des débats aussi bien politiques qu'artistiques, culturels et universitaires. Son sens le plus courant fait référence à des processus que les chercheurs font remonter à la deuxième ou à la troisième révolution industrielle, période à partir de laquelle l'intervention humaine est supposée avoir eu un impact important sur la composition géologique, physique et biologique de la planète, mais ce sens est controversé.

> Points de vue critiques sur la théorie de l'Anthropocène

Selon des points de vue plus critiques, l'Anthropocène et le débat public à ce sujet permettent de reconceptualiser la modernité coloniale et capitaliste (d'après ces critiques, l'Anthropocène est un fait moderne) et les relations entre l'humain, le non-humain et l'inanimé qui ont été privilégiées depuis. Cette reconceptualisation s'effectue à partir d'une reconsidération radicale des structures de pouvoir régissant les composants organiques et inorganiques à l'échelle planétaire.

Ces positions critiques ont commencé à se développer à l'intersection d'approches anticapitalistes et décoloniales, à partir de critiques globales antiracistes, féministes et

queer, et d'épistémologies croisant les champs disciplinaires, allant de la biologie, la géographie, la géologie et la physique jusqu'au cinéma, la sociologie, l'anthropologie, la politique, la philosophie, la poésie et l'art performatif. Elles s'inspirent de deux idées importantes développées dans le cadre d'un dialogue transdisciplinaire au sein des humanités environnementales, la première étant que l'environnement est aussi un phénomène social et la seconde que, pour inverser l'impact violent de l'Anthropocène sur tout être vivant, l'interdépendance entre les humains et les autres composants vivants et inorganiques de la Terre doit être reconnue et abordée politiquement.

> L'Anthropos de l'Anthropocène et ses monstres

Cette brève contribution est issue de ces réflexions critiques, et se concentre sur une caractéristique spécifique de l'Anthropocène liée à la productivité sémiotique des imaginaires, des rhétoriques et des pratiques, ainsi que des cultures juridiques, politiques et populaires émanant d'un sujet collectif transcendantal (Foucault) qui peut être identifié comme l'Anthropos de/dans l'Anthropocène.

Comme le souligne Elisabeth Povinelli, cet Anthropos englobe le sujet cartésien défini dans les critiques postcoloniales et décoloniales et l'homme libéral du contrat social, défini par les chercheurs féministes comme lié à l'émergence de la modernité violente, eurocentrique et oc-

>>

cidentale, qui a transformé le monde. Cet Anthropos est lié à une vision du monde, de l'histoire, de la géographie et de l'humanité qui, en constituant sémiotiquement l'esprit et le corps, l'humain et le non-humain, l'homme et la femme, le blanc et le non-blanc, le bon et le mauvais, le rationnel et l'irrationnel, le laïc et le fanatique, le bien et le mal, le supérieur et l'inférieur, le salvateur et le mortel comme des entités séparées, a imposé des ontologies et des logiques qui soutiennent et reproduisent le capitalisme et sa violence depuis les prémisses médiévales de la modernité eurocentrique.

En reliant les théories et les réflexions sur la façon dont s'enchevêtrent les ontologies et les logiques de l'Anthropocène d'une part et le capitalisme racial, le patriarcat et la colonialité d'autre part, j'explore le rôle crucial que joue au plan historique le processus discursif de monstrification dans la constitution de l'Anthropos de l'Anthropocène et dans la contribution à la création du « nous » hégémonique au centre des structures de pouvoir et de l'extraction de la valeur qui ont leurs origines dans la modernité capitaliste et coloniale. Cette étude montre les relations entre le fonctionnement des ontologies et des logiques de l'Anthropocène et leur légitimation à travers le temps et l'espace, en dévoilant les liens entre le processus de *monstrification* et la violence contre les rebelles des colonies, les esclaves fugitifs, les quilombolas, les sorcières, les infidèles, les paysans en révolte, les ouvriers en grève et la résistance indigène. Elle le fait en reliant la construction discursive de la panique morale à leur encontre à la violence coloniale, à l'autoritarisme de l'État et à l'extractivisme meurtrier.

Dans mon dernier livre *Monsters, Catastrophes and the Anthropocene: A Postcolonial Critique*, j'examine les imaginaires européens et occidentaux sur les catastrophes naturelles, les migrations de masse et le terrorisme à travers une enquête postcoloniale sur les conceptions modernes de la monstruosité et de la catastrophe. Les icônes établies de la culture visuelle populaire dans les films et séries télévisées de science-fiction, d'apocalypse et d'horreur, ainsi que dans les images reproduites par les médias d'information, permettent de faire remonter la généalogie des peurs modernes aux ontologies et logiques de l'Anthropocène. L'ouvrage ne se contente pas de dévoiler la violence inhérente à l'Anthropocène, mais propose une épistémologie féministe, post-développementale et écologiste et un projet politique qui embrasse une nouvelle conception du politique.

> Un projet politique féministe pour le présent

En réponse aux logiques et ontologies anthropocéniques, je propose un *projet politique centré autour du care, des uns et des autres, de soi et de la Terre* [en anglais : *interdependent care, self-care, and Earth care*]. Aux féminismes modernes occidentaux, j'emprunte la centralité du care – c'est-à-dire que le bien-être (psychosocial et culturel, sexuel et économique) des individus et des communautés

est considéré comme un bien commun, une ressource et un devoir social (Nancy Fraser, Stefania Barca). La question du care est néanmoins analysée à travers les critiques queer, ainsi que celles des femmes indigènes, noires et de la classe ouvrière. En m'inspirant des écrits de Sara Ahmed et d'Audre Lorde, je considère le *self-care* comme un projet féministe d'autonomie individuelle et collective qui intègre le care – qui serait sinon structuré en fonction de rôles de genre patriarcaux, racistes et capitalistes – et présuppose un soin mutuel entre humains et non-humains.

Dans le contexte de gens qui se mobilisent, des luttes décoloniales et anti-patriarcales des minorités, ainsi que de la résilience et de la résistance locales et indigènes contre les catastrophes environnementales et leur sécurisation néocoloniale, le *self-care* est synonyme d'autonomie individuelle et collective, d'auto-préservation, et de solidarité contre la surveillance, la discipline et les abus de l'État. *Le projet politique centré autour du care, des uns et des autres, de soi et de la Terre* associe l'anti-autoritarisme aux luttes anticoloniales contre l'extractivisme, l'exploitation et la vulnérabilisation. Ce projet est fondé non seulement sur la conviction que le capitalisme et le patriarcat, avec leurs murs et frontières militarisés, leurs camps et archipels carcéraux, leurs systèmes de surveillance, leur immobilité et leur mobilité forcée, sont essentiellement racistes, mais aussi sur le postulat que la colonialité du capitalisme racial et du patriarcat (Cedric J. Robinson, Ruth Gilmore, Laura Pulido) est fondée sur une relation avec la planète qui est uniquement axée sur le profit.

Les fondements anticoloniaux d'un tel projet politique sont donc nécessairement anti-extractivistes et basés sur l'interdépendance de tous les composants humains, non-humains et inanimés de la planète.

Une telle conception met au premier plan la question du soin de la Terre (*Earth care*), c'est-à-dire d'une relation anticapitaliste entre toutes les composantes de la planète. S'inspirant des plurivers indigènes, des épistémologies de mouvements politiques telles que le *jineoloji* kurde, et d'intellectuels occidentaux comme Donna Haraway, Stacey Alaimo et Karen Barad, ce plan étend l'idée de care à la vie non humaine. Ce n'est qu'à travers la triade du care, du *self-care* et de l'*Earth care* que la responsabilité humaine envers la vie humaine et non humaine et la non-vie devient un déterminant politique.

De nombreuses communautés du Sud et de communautés indigènes, d'habitants marginalisés du Nord et de mouvements politiques à travers la planète incarnent ces principes. Seul un projet politique planétaire radical qui reconnaît la monstruosité mortelle des logiques et ontologies anthropocéniques, et qui reconnaît la place et la multiplicité vitale des réponses à celles-ci, est capable de s'y opposer activement. ■

Toute correspondance est à adresser à Gaia Giuliani <gaigiuliani@ces.uc.pt>

> Le mode de vie impérial et l'hégémonie capitaliste

Ulrich Brand, Université de Vienne (Autriche) et **Markus Wissen**, École d'économie et de droit de Berlin (Allemagne)



La forte consommation d'avocats dans les pays du Nord entraîne un manque d'eau important dans les pays du Sud où il est cultivé, comme le montre cette photo d'une jeune plantation à haute densité en Afrique du Sud. Crédit : Edrean 2013/Creative Commons.

La pensée critique en sciences sociales a une riche tradition de conceptualisation et d'analyse concrète de la stabilité, du changement et des crises dans les sociétés capitalistes. Alors que les sciences sociales traditionnelles traitent généralement des problèmes (à résoudre) sans s'intéresser aux causes profondes de ces problèmes, les analyses inspirées par la théorie critique ont pour point de départ le caractère à la fois intrinsèquement contradictoire et controversé des relations sociales. Le concept de « mode de vie impérial »¹ vise à appréhender certaines contradictions historiques et actuelles en mettant l'accent sur un défi majeur de notre époque : l'aggravation de la crise écologique et sa relation avec le capitalisme global.

Les modèles profondément ancrés de production et de consommation, qui dominent surtout dans les premières sociétés capitalistes industrialisées, présupposent un accès disproportionné à la nature et à la force de travail à l'échelle mondiale. Cela conduit à la destruction des écosystèmes, à l'épuisement des puits écologiques, à un chômage élevé dans de nombreux pays et à une division inégale du travail qui tend à faire peser une charge supplémentaire sur les travailleurs précaires, les femmes et les migrants (sans papiers).

L'une des caractéristiques du capitalisme développé est son besoin d'un « extérieur » géographique et social moins développé ou non capitaliste, dont il obtient des matières premières et des produits intermédiaires, vers lequel il transfère les charges sociales et écologiques et dans lequel il s'approprie à la fois le travail rémunéré et les services de care non rémunérés. Ce capitalisme est exclu et exclusif et présuppose un ordre mondial impérialiste. En même temps, cet ordre est normalisé et structuré dans d'innombrables actes relatifs à la production et à la consommation, qui rendent son caractère violent invisible pour ceux qui en bénéficient.

> Hégémonie

Le mode industriel de production et de vie basé sur les énergies fossiles, c'est-à-dire un mode impérial, s'il est problématique sur le plan social et écologique, n'en est pas moins attractif et largement accepté, c'est-à-dire hégémonique au sens d'Antonio Gramsci. Il crée des richesses matérielles (pour beaucoup dans le Nord global et pour peu dans le Sud global), des profits et des emplois, il est inscrit dans les discours dominants (« l'impératif de croissance ») et les subjectivités (« avoir plus », « obtenir des meilleurs prix ») qui sont de plus en plus façonnés par la digitalisation. L'exploitation du travail et de la nature qui se produit ailleurs est une condition des compromis sociaux entre le capital et le travail. Et elle se produit dans les sociétés socialement stratifiées, patriarcales et racialisées du Nord global lui-même, où d'importantes inégalités sociales et géographiques existent et se sont accrues au cours des dernières décennies.

Dans le Nord global, les infrastructures de la vie quotidienne dans des domaines tels que l'alimentation, les transports, l'électricité, le chauffage ou les télécommunications reposent dans une large mesure sur des flux de matières provenant d'ailleurs, sur les travailleurs qui extraient les ressources correspondantes, et sur les puits écologiques à l'échelle mondiale qui absorbent les émissions produites

>>

par le fonctionnement des systèmes d'infrastructure. Les travailleurs des pays du Nord global s'appuient sur ces systèmes non seulement parce qu'ils les considèrent comme des composantes d'une bonne vie, mais aussi parce qu'ils en *dépendent*. La plupart du temps, ce n'est pas un choix individuel qui pousse les travailleurs à acheter bon marché de la « nourriture de nulle part » (Philip McMichael), à conduire une voiture ou à éclairer leur maison avec de l'électricité produite par la combustion de combustibles fossiles. Ils sont en fait obligés de le faire pour nourrir leur famille, pour se rendre au travail, ou parce que les réseaux existants ne proposent pas d'alternatives renouvelables, puisque dans de nombreux pays, l'énergie renouvelable est jusqu'à présent proposée à un prix plus élevé. Ainsi, les travailleurs sont contraints d'adopter le mode de vie impérial simplement parce que ce dernier est matérialisé et institutionnalisé dans la plupart des systèmes de préservation de la vie dans le Nord global.

> Les relations Nord-Sud

Le mode de vie impérial implique une hiérarchie à l'échelle mondiale : Depuis le début du colonialisme, les conditions de travail et de vie dans les économies du Sud global, avec leurs formes prédominantes d'extraction de ressources et de production industrielle ou de services, ont été largement orientées vers les besoins économiques des centres capitalistes. Les relations de classe, de genre, sexuées et racialisées n'y sont pas exclusivement, mais essentiellement, orientées vers ces besoins.

Le concept d'un mode de vie impérial vise donc à montrer et à expliquer comment la domination, le pouvoir et la violence sont normalisés dans les relations néocoloniales Nord-Sud, dans les relations de classe et de genre, et par des relations racialisées dans les pratiques de consommation et de production, de sorte qu'ils ne sont plus perçus comme tels. De nombreuses femmes, en particulier les femmes racisées, sont placées à des échelons inférieurs dans la division du travail, et leur travail ainsi que leur corps sont davantage exploités ; il y a une tendance à la féminisation de la pauvreté. Ce mode de vie s'est non seulement aggravé mais s'est aussi étendu géographiquement dans les pays de la semi-périphérie capitaliste.

La constellation mondiale actuelle, y compris sa formation historique, présente des caractéristiques à la fois productives et destructrices, elle est façonnée par des développements inégaux et des interdépendances, à la fois par des tendances à la crise et des aspects stabilisants du mode de vie impérial, c'est-à-dire un côté approfondissement de la crise qui – en même temps – fait partie de la gestion de la crise.

Un exemple frappant de cette dynamique contradictoire est l'effort considérable qui est fait actuellement pour remplacer le moteur à combustion des voitures par le moteur

électrique. Les principaux acteurs économiques, politiques et scientifiques de cette stratégie promettent qu'elle permettra de faire face efficacement à la crise climatique (le secteur des transports reste l'un des principaux responsables des émissions de gaz à effet de serre). En réalité, les voitures électriques ne contribuent guère à surmonter les problèmes socio-environnementaux causés par la mobilité automobile. La dépendance à l'égard des matières premières sera simplement déplacée des ressources fossiles vers les ressources métalliques, l'essor des voitures électriques entraînera la dévastation des paysages dans les zones minières, principalement dans le Sud, et la mainmise sur les espaces urbains et ruraux des voitures au détriment des vélos, des piétons et des transports publics subsistera.

« L'économie verte », dont l'électromobilité est un éminent symbole, promet un retour sur investissement élevé, des emplois et une atténuation de la crise écologique. Ce faisant, elle reste dans la ligne d'une modernisation écologique qui ne remet pas en cause les fondements du mode de production et de vie capitaliste. Une formation capitaliste verte à laquelle aboutirait des stratégies d'économie verte comme le Green Deal européen pourrait contribuer à traiter les contradictions socio-écologiques qui sont devenues de plus en plus manifestes ces dernières années. Mais elle le fera d'une manière spatialement exclusive et temporellement limitée qui continuera à engendrer des coûts sociaux et environnementaux et à les externaliser dans l'espace et dans le temps.

> Une heuristique à discuter

L'heuristique du « mode de vie impérial » s'appuie sur une tradition intellectuelle riche et diverse, issue non seulement du Nord global mais aussi du Sud global. Les formes latino-américaines de pensée critique, visibles entre autres dans les contributions à la théorie de la dépendance ou à l'écologie politique et dans des concepts tels que « l'hétérogénéité structurelle », le « *caudillismo* », la « colonialité du pouvoir » (développée par le sociologue péruvien Aníbal Quijano), ou la « colonialité du savoir » (formulée par Edgardo Lander) méritent d'être mentionnées ici.

En poursuivant le dialogue entre ces approches et en les appliquant davantage à la recherche empirique, nous pourrions encore mieux comprendre le mode de vie impérial et ses contradictions croissantes. Plus important encore, cela aidera à détecter les alternatives qui émergent lorsque des ruptures se produisent et que les supposées normalités ne sont plus considérées comme normales, et ainsi à creuser les potentiels et les contours d'un mode de vie solidaire. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Ulrich Brand <ulrich.brand@univie.ac.at>
Markus Wissen <markus.wissen@hwr-berlin.de>

1. Brand, U. et Wissen M. (2021) *The Imperial Mode of Living. Everyday Life and the Ecological Crisis of Capitalism*. London: Verso. Pour l'édition en français : (2021, traduction de Nicolas Calvé) *Le mode de vie impérial. Vie quotidienne et crise écologique du capitalisme*. Montréal : Lux.

> Repenser l'Anthropocène :

L'homme et la nature dans le Capitalocène

Jason W. Moore, Université de Binghamton, New-York (États-Unis)



Version street-art du dessin de Pieter Bruegel l'Ancien, Les gros poissons mangent les petits. Crédit : Cecily Bang.

L'Anthropocène est le concept écologiste le plus influent du nouveau millénaire. Est-il aussi le principal danger ?

L'Anthropocène ? L'ère de *l'Homme* ? Les mots sont apparemment innocents et scientifiques. Les sinistres réalités de la crise climatique sont présentées comme une collision de grande portée. C'est le récit de la Chute. *L'Homme* est en train de « submerger les grandes forces de la nature ». Pour les scientifiques spécialistes du système terrestre, *L'Homme et la Nature* est un sujet résolument apolitique. La réalité est radicalement différente. En effet, les mêmes chercheurs qui se sont engagés à trouver des *golden spikes* (pics dorés) – un *Anthropocène géologique* – ont immédiatement commencé à composer des histoires sur les affaires humaines. Ils ont remplacé les histoires contestataires de la modernité par des récits techno-démographiques. *L'Anthropocène populaire* était né. Ses deux piliers étaient la machine à vapeur de Watts (1784) et « l'expansion rapide de l'humanité ». Si l'histoire était peu satisfaisante, son idéologie était encore pire. Car faire le récit de *l'Homme* et de la nature, ce n'est pas innocent. Ce système a permis de mettre en place l'hégémonie impériale-bourgeoise. Le tract contre-révolutionnaire de Thomas Malthus (1798) est paru dans un contexte de radicalisme social sans précédent. *The Population Bomb* [traduit en français sous le

titre *La Bombe P*] de Paul R. Ehrlich (1968) a été publié au moment où la révolte des ouvriers, des paysans et des étudiants menaçait le capitalisme d'après-guerre. Dans les deux cas – comme dans l'Anthropocène d'aujourd'hui – les clivages socio-écologiques fondamentaux du monde sont purgés dans l'eau baptismale du naturalisme. Son message ? Ne faites pas attention à *l'Homme* derrière le rideau. Le mieux que nous puissions espérer est la gestion efficace des « lois naturelles ».

> L'homme et la nature, du naturalisme bourgeois au "Il n'y a pas d'alternative"

Si vous avez déjà eu l'impression qu'il est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme, en voici la raison. Le naturalisme bourgeois efface l'histoire des luttes pour un monde plus juste et démocratique. Dans cette optique, l'Anthropocène populaire est une écologie de l'impuissance. C'est l'expression écologiste du dogme néolibéral « *Il n'y a pas d'alternative* ». On n'a pas d'autre choix que d'accepter l'inéluctabilité de la gestion planétaire. (Et même cela semble illusoire.) *L'Homme* et la Nature sont le parfait opiacé pour un imaginaire environnemental qui a toujours voulu nous dire que la fin des temps est arrivée, et n'a jamais voulu nommer – et encore moins abolir – le Système. Depuis le début des années

1970, cette situation a permis aux strates sociales supérieures du monde entier de déverser leurs lamentations de manière sincère mais politiquement inutile. Pendant ce temps, les 1% nous font foncer tête baissée dans l'enfer planétaire.

L'Homme et la Nature ne sont donc pas innocents. Ces mots (et les mots apparentés, comme Société) n'ont acquis leur signification actuelle en anglais qu'après 1550, un tournant dans l'histoire du capitalisme. C'était une époque de crise climatique, de prolétarisation galopante et de révolution dans les plantations. Dans cette époque tumultueuse, l'Homme et la Nature ont pris forme en tant qu'*abstractions dominantes* : des guides pratiques pour réorganiser les réseaux de vie humains et autres au service d'une accumulation sans fin. Maintenus ensemble par des projets civilisateurs, ces abstractions ont donné lieu à une philosophie de la domination – de l'Homme sur la Nature – qui a facilement engendré le racisme et le sexisme modernes, le tout lié par le naturalisme bourgeois et la volonté historique mondiale d'accroître la profitabilité. C'était l'aube du *Capitalocène*, une ère géohistorique qui a unifié de nouvelles stratégies de domination, d'exploitation et de transformation de l'environnement.

L'émergence du capitalisme en tant qu'écologie mondiale du pouvoir, du profit et de la vie s'est donc étendue bien au-delà de la sphère économique. Le *Capitalocène* a tissé ensemble de nouveaux modèles d'exploitation de classe et d'accumulation de surplus dans la toile de la vie. La création d'une Pangée capitaliste après 1492 a constitué un tournant biogéographique dans l'histoire planétaire. L'*Orbis Spike* (pic Orbis) de 1610 – qui, pour Maslin et Lewis, marque les origines géologiques de l'Anthropocène – est devenu le *golden spike* (pic doré) de la réduction des émissions de carbone, résultat direct du génocide, lui-même motivé par l'esclavage et les autres stratégies de « la nature bon marché ».

> Le prométhéisme : La logique géoculturelle du capitalisme historique

Ces stratégies ne relèvent pas de la logique désincarnée de l'accumulation du capital. Elles ont été rendues possibles par un nouveau mode de domination géoculturelle : le *prométhéisme*. Ici, l'Homme, qui n'avait rien à voir avec l'espèce humaine, s'est dressé devant la nature comme Dieu s'est dressé devant l'homme. Pour les Espagnols du XVI^e siècle, la nature imparfaite des peuples indigènes pouvait être sauvée par le travail acharné des bons chrétiens. Le prométhéisme était le principe moteur de tous les grands empires, dont les prêtres et les soldats, les marchands et les planteurs, ont rapidement « découvert » que les peuples coloniaux étaient sauvages, irrationnels et par ailleurs inaptes à la civilisation. Ces peuples – indigènes, africains, celtes, slaves et beaucoup d'autres – ont été naturalisés, pour mieux être civilisés. L'empire est devenu une « école de la civilisation ». Chaque empire qui a suivi

a apporté la civilisation, et plus tard le « développement », aux sauvages.

Quel rapport avec la crise climatique et l'Anthropocène ? Tout. La nature est devenue tout ce pour quoi la bourgeoisie ne voulait pas payer. Son caractère *bon marché* a été une stratégie de domination et d'accumulation qui a associé les moments « économiques » de *valorisation* à un dispositif sans précédent de *dévaluation* géoculturelle. C'est le cœur de l'alternative que représente le *Capitalocène*.

Nous pourrions alors nous arrêter pour réfléchir de manière critique sur la récente déclaration du GIEC : « Il est incontestable que l'influence humaine a réchauffé l'atmosphère, les océans et les terres ». C'est incontestablement vrai – et excessivement partial. Car « *l'influence humaine* » est l'expression la plus idéologiquement chargée que l'on puisse imaginer. Nous remettons en question, à juste titre, la stricte distribution égalitaire de la responsabilité historique du changement climatique dans un système engagé dans une distribution brutalement inégale de la richesse et du pouvoir.

Parler de changement climatique *anthropique* apparaît comme une manière spéciale de blâmer les victimes de l'exploitation, de la violence et de la pauvreté. Quelle alternative plus précise peut-on proposer ? Nous sommes à l'ère de la crise climatique *capitalogène* : l'Anthropocène géologique est le produit du *capital*, et non des « influences humaines ». Depuis 1854, 90 entreprises ont émis les deux tiers des émissions industrielles de CO2. Aujourd'hui, les 1% les plus riches émettent deux fois plus de gaz à effet de serre que les 50% les plus pauvres.

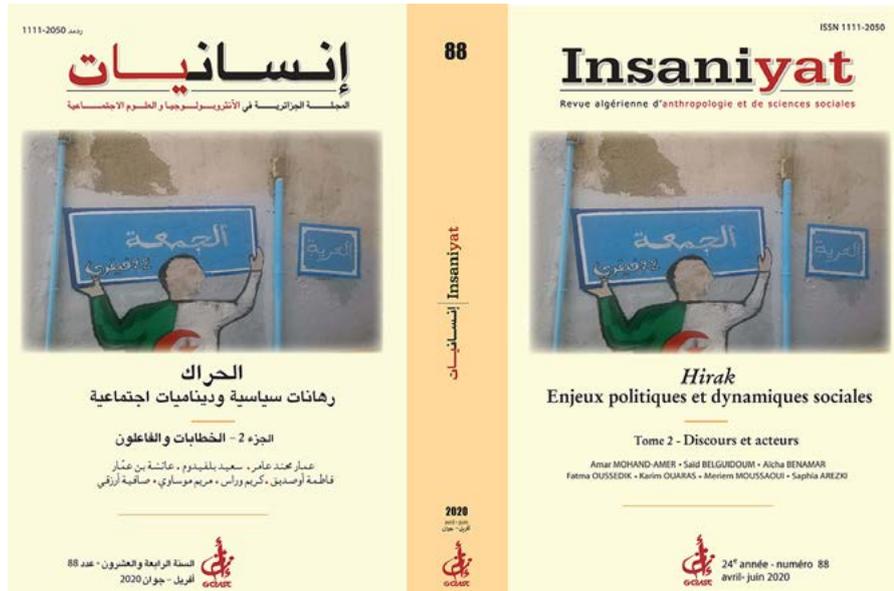
> Le changement climatique capitalogène : Vers l'euthanasie du Capitalocène

Afin de donner un sens à la politique climatique actuelle, nous devons repenser les considérations politiques de classe qui se sont développées sous la bannière du prométhéisme depuis 1492. La perspective du *Capitalocène* identifie les modèles de domination, d'accumulation et d'action sur l'environnement comme étant au cœur de la crise climatique du XXI^e siècle. Elle met de manière décisive en évidence les relations entre l'économie géopolitique et la domination géoculturelle dans la toile de la vie, produisant une trinité *capitalogène* : la fracture de classe climatique, l'apartheid climatique, le patriarcat climatique. Le défi intellectuel – et donc politique – consiste à s'intéresser à ces réseaux de vie, à cette domination et à cette accumulation, d'une portée historique mondiale. Contre le managérialisme planétaire de Big Green, nous pourrions commencer à esquisser une politique de la classe laborieuse qui prend en compte les réseaux de vie non pas comme des choses à gérer par des (certains) Hommes, mais en tant que camarades qui participent à une lutte à l'échelle mondiale pour l'émancipation et une juste durabilité. ■

Toute correspondance est à adresser à Jason W. Moore <jwmoore@binghamton.edu>

> La sociologie au Maghreb : Histoire et perspectives pour l'avenir

Mounir Saidani, Université de Tunis El Manar (Tunisie), responsable de l'équipe de *Dialogue Global* pour le monde arabe, et membre du comité exécutif de l'ISA (2018-22)



Insaniyat (« Humanités ») est la revue du Centre de Recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC), basé en Algérie.

L'opportunité offerte par *Dialogue Global* aux sociologues maghrébins de donner un aperçu de leurs travaux et de leur processus de production scientifique est une occasion bienvenue de faire la lumière sur une sociologie « invisible ». À dire vrai, les sociologues maghrébins basés au Maghreb aussi bien que leurs collègues de la diaspora dispersés dans le monde entier ont jusqu'à présent fait peu d'efforts pour être visibles, même si la situation n'est pas tout à fait la même dans les mondes anglophone et francophone. *Dialogue Global*, dont j'ai suivi de près l'évolution au cours de la dernière décennie, constitue une opportunité unique dont les sociologues basés au Maghreb devraient profiter. Lorsque la rédaction de *Dialogue Global* a proposé de donner la parole aux sociologues nord-africains/maghrébins, l'équipe de rédaction pour le monde arabe a décidé de solliciter la participation de

sociologues de l'ensemble de la région (Algérie, Libye, Mauritanie, Maroc et Tunisie). Malheureusement, nous n'avons réussi à obtenir que trois articles.

Le premier article présente un bref historique de l'enseignement et de la recherche sociologiques en Libye. Le sociologue libyen Mohammad Eltobuli remonte au tout début de l'Université en Libye et à la création du premier département de sociologie, et donne un aperçu intéressant de l'évolution ultérieure de la discipline dans le pays. Dans le deuxième article, l'historien et sociologue algérien Hassan Remaoun commence par nous fait revivre le tournant postcolonial de la sociologie en Algérie amorcé dans les années 1960, avant d'exposer la situation actuelle de l'enseignement et de la recherche en sociologie dans les universités algériennes. Dans la troisième et dernière contribution, j'aborde la performance des socio-

logues tunisiens face au défi d'une triple crise dans le pays. Cette analyse, où se mêlent histoire de la sociologie et sociologie de la sociologie, vise à ouvrir un débat entre les sociologues tunisiens, en lien avec ce qui se passe à l'échelle régionale et mondiale.

Les trois articles pointent les acquis et les faiblesses de la sociologie produite au Maghreb. L'histoire relativement longue de la sociologie maghrébine, dont certains aspects sont exposés dans les articles, soulève plusieurs questions scientifiques : l'identité/les identités paradigmatiques des savoirs produits ; la structuration de la communauté scientifique locale/régionale ; sa position parmi les courants sociologiques internationaux ; etc. Ce petit nombre d'articles vise ainsi à enclencher un retour dialogique à l'échelle nationale, régionale et internationale. ■

Toute correspondance est à adresser à Mounir Saidani <mounir.saidani@issht.utm.tn>

> La sociologie en Libye

Mohammad Eltobuli, Université de Benghazi (Libye) et ancien président de l'Université de Benghazi



Logo de l'Université de Tripoli, la plus ancienne université libyenne.

La sociologie a acquis de l'importance en Libye au moment de la fondation de la première université de Libye, dans la ville de Benghazi, en 1955. La Faculté des arts et de l'éducation qui y est alors créée offrait cinq spécialités : langue arabe, histoire, géographie, philosophie et sociologie. Au début, elle comptait 33 étudiants masculins, dont 13 spécialisés en sociologie. Les neuf étudiants de la première promotion obtiennent leur diplôme à l'issue de l'année universitaire 1959-60. Ensuite le Département de sociologie devient le Département d'études philosophiques et sociales. Au cours de l'année universitaire 1972-73, les deux départements sont divisés en départements indépendants. En 1966-67, une Faculté d'éducation est créée à Tripoli, et un Département de sociologie ouvert en 1971-72.

> Évolution

À la suite des changements politiques, économiques et sociaux intervenus dans le pays après la découverte en 1959 de gisements de pétrole, le gouvernement libyen a

commencé à accorder beaucoup plus d'attention à l'éducation en général et à l'enseignement supérieur en particulier. De nombreux jeunes diplômés sont envoyés à l'étranger, notamment aux États-Unis et en Europe occidentale, pour y poursuivre leurs études supérieures.

Étant donné l'essor de l'enseignement supérieur en Libye et les besoins accrus de professeurs pour enseigner dans les universités nouvellement créées et dans les départements de sociologie qui ont commencé à se développer dans diverses universités du pays, un plus grand nombre d'étudiants sont envoyés à l'étranger. Une fois obtenu leur diplôme, ils se mettent à enseigner et à seconder les professeurs étrangers qui formaient à l'époque l'essentiel du personnel enseignant dans les départements de sociologie. En 2002-2003, on comptait plus de 27 professeurs dans les départements de sociologie libyens. Ces départements offraient toute une variété de cours, notamment sur les théories sociales, les méthodologies de recherche, les statistiques sociales et l'analyse de données. D'autres cours portaient sur le changement social, la modernisation, la démographie, la sociologie industrielle, les questions sociales, etc.

Des milliers d'étudiants ont obtenu leur diplôme dans les divers départements ouverts dans le pays. Face à un nombre aussi important de diplômés et au nombre croissant d'enseignants qualifiés du supérieur,

l'accent est mis sur les études supérieures dans le pays. Le conflit entre la Libye et les pays occidentaux, principalement l'Amérique, a également joué un rôle dans cette évolution. Des cursus sont mis en place dans les deux principales universités de Libye : l'Université de Benghazi et l'Université de Tripoli. À l'heure actuelle, la majorité des départements proposent au moins un master en sociologie. L'une des réalisations les plus importantes en matière d'éducation en Libye a été la création de l'Académie libyenne d'études de troisième cycle à Tripoli en 1988. L'Académie, présente à Benghazi, Misurata, Darna et Ejdabia, propose divers masters et doctorats dans différents domaines du savoir tels que les sciences, l'ingénierie, le droit, les langues et la littérature, et les sciences sociales.

Dans l'ensemble des départements de sociologie, la plupart des programmes d'études étaient surtout axés sur des sujets concernant la société libyenne, comme la modernisation ou le développement. Aujourd'hui, on y traite davantage de questions liées à la mondialisation, à la (post)modernisation, à la pauvreté, aux conflits internationaux, aux épidémies, etc.

> Les obstacles

C'est ainsi que la sociologie s'est consolidée et est devenue l'une des sciences sociales qui compte le plus dans les universités libyennes et au sein de l'Académie libyenne d'études de troisième cycle. Dans le même

temps, la sociologie en Libye a été confrontée à de nombreux obstacles, notamment un manque de personnel qualifié stable pour enseigner en deuxième et troisième cycles. La plupart des enseignants venaient de pays voisins pour de courtes périodes afin d'acquérir une expérience de l'enseignement universitaire avant de partir dans d'autres universités, notamment dans les pays du Golfe. D'un autre côté, la plupart de ceux qui ont enseigné à l'Université de Libye étaient des spécialistes réputés dans leurs universités d'origine.

Parmi les autres obstacles, citons l'insuffisance des bibliothèques et le manque de livres et de revues. On note en outre un manque de conseillers pour orienter les étudiants et les amener à bien choisir leurs sujets de recherche aux plans théorique et méthodologique. Pour illustrer ces problèmes, je me référerai aux entretiens menés par mon collègue Omran M. Al Gueeb, qui a traité de la sociologie en Libye dans un article présenté lors d'une conférence nationale. Entre autres problèmes, il citait l'absence d'une stratégie solide et claire pour les études supérieures,

qui aboutit notamment à ce que certains des sujets choisis par les étudiants et leurs superviseurs ne présentaient que peu d'intérêt pour la société libyenne.

Grâce à l'amélioration de la qualité des programmes d'études supérieures et à la création de bureaux de contrôle de la qualité dans chaque université au début des années 1990, la situation s'est nettement améliorée. Des cours solides dans divers domaines de la sociologie ont été introduits dans les cursus, et des spécialistes très compétents dans les domaines de la méthodologie de la recherche, des théories sociologiques, des statistiques sociales et de l'analyse de données ont intégré les départements de sociologie de la plupart des universités. Ces efforts ont porté leurs fruits puisque les étudiants libyens n'ont désormais plus de difficultés pour poursuivre des études plus poussées à l'étranger.

> Conclusion

Ce qui précède décrit comment la sociologie s'est consolidée en Libye avec la création des premières uni-

versités libyennes au milieu des années 50 puis s'est développée au fil des années jusqu'à devenir l'un des domaines les plus importants dans la plupart des universités libyennes. J'ai d'un autre côté évoqué les nombreux obstacles à son développement, notamment la faiblesse des programmes d'études, surtout en matière de théorie et de méthodologie. Les universitaires libyens, comme tant d'autres ailleurs, n'ont pas su développer leurs propres théories, appliquant par conséquent les théories occidentales pour analyser les phénomènes sociaux en Libye. Cependant, grâce au nombre croissant de diplômés en sociologie formés dans les universités occidentales et autres, la sociologie est devenue un domaine plus solide des sciences sociales en Libye. En outre, un grand nombre de diplômés en sociologie occupent des postes de responsabilité dans des institutions libyennes, et certains occupent même des postes très élevés dans divers ministères, tels que le ministère des Affaires sociales et le ministère de l'Éducation. ■

Toute correspondance est à adresser à Mohammad Eltobuli <Mohammad.Tobuli@uob.edu.ly>

> La sociologie en Algérie :

Enseignement, usage et statut

Hassan Remaoun, professeur à la retraite, Université Oran 2, et directeur de recherche associé au Centre de Recherche en Anthropologie sociale et culturelle (CRASC) d'Oran (Algérie)



Le Hirak algérien (du nom arabe du mouvement social né en 2019-2020).
Crédit : Creative Commons.

Comment aborder de la manière la plus concise possible la question de l'usage et du statut d'une discipline comme la sociologie en Algérie aujourd'hui ? En résumé, il me semble qu'au moins trois aspects méritent d'être pris en considération :

- 1) l'enseignement de la sociologie en Algérie, et son évolution depuis son introduction à l'université
- 2) les débouchés et les opportunités dans la discipline
- 3) le statut qu'elle semble avoir dans le domaine de la connaissance, et la dynamique d'ensemble qui la caractérise par rapport aux autres disciplines sociales

> L'enseignement de la sociologie

C'est par le biais de l'université française, dont dépendait l'Université d'Alger jusqu'en 1962, que l'enseignement et l'usage de la sociologie ont été introduits – dans la tradition durkheimienne – en Algérie. Dans un premier temps, la discipline a dû être rattachée à d'autres études, comme celles de philosophie, avec l'institu-

tionnalisation d'un « certificat de moralité et de sociologie ». Les études de sociologie jusqu'au niveau du doctorat datent de 1958. C'est cette même année que les anciennes Facultés de Lettres ont été transformées en Facultés de Lettres et de Sciences humaines. L'Algérie, qui a obtenu son indépendance en juillet 1962, hérite alors de ce modèle. Dans les années suivantes, l'Université d'Alger se dote d'un cursus de sociologie axé autour de quatre certificats d'enseignement supérieur (CES) : sociologie générale, psychologie sociale, économie politique et sociale et, en option, ethnographie de l'Afrique du Nord ou démographie.

À partir des années 1970 et 1980, cet enseignement évolue, avec l'éclatement du CES en modules d'enseignement plus ciblés et en volumes horaires intégrant à la fois des cours théoriques et des travaux dirigés ou travaux pratiques, ainsi que des stages de terrain pendant les premières années. Les études s'étalent sur quatre ans, avec un premier tronc commun de deux ans puis une période de spécialisation de même durée, qui

débouche sur la rédaction d'un mémoire en fin de cycle. Au fil des années, les universités algériennes, qui se limitaient depuis 1958 à celle d'Alger et à ses annexes d'Oran et de Constantine, se multiplient jusqu'à atteindre aujourd'hui plusieurs dizaines de centres. Selon leurs moyens, elles offrent une ou plusieurs spécialités : sociologie du travail, sociologie urbaine, sociologie rurale, sociologie culturelle, sociologie politique, etc. L'enseignement, qui se faisait initialement dans deux langues (l'arabe et le français), a été intégralement arabisé au début des années 1980. Cette évolution a eu lieu encore plus tôt, dès les années 70, pour la philosophie et l'histoire. À noter également que le système LMD (licence, master, doctorat), tel qu'il a été généralisé en Europe, a été adopté en Algérie il y a une dizaine d'années. Enfin, signalons que, outre les traditions durkheimienne et webérienne, certaines générations de sociologues algériens ont été influencées dans leur approche théorique par Ibn Khaldoun et Marx, ainsi que par les travaux de Pierre Bourdieu et Jacques Berque (notamment sur l'Algérie et le Maghreb).

> Les débouchés et les opportunités dans la discipline

Avec l'expansion du système universitaire dans tout le pays et la forte croissance démographique qui pèse sur le système éducatif, des milliers de sociologues arrivent chaque année sur le marché du travail. Cependant, tous n'occupent pas des emplois directement liés à leur formation. On les retrouve souvent dans toute une variété de métiers, en fonction de l'offre disponible, principalement dans le secteur public (administration, enseignement, presse, police, secteur économique, etc.), mais aussi dans le secteur privé. En fait, les étudiants qui se retrouvent à faire des études de sociologie sont souvent orientés vers cette filière par le système d'admission, en particulier ceux qui ont obtenu de justesse leur baccalauréat en sciences humaines.

Cependant, il existe une demande – tant publique que privée – pour le travail des sociologues. Les institutions publiques, en particulier, ont besoin de spécialistes pour les enquêtes statistiques telles que les recensements de la population (pratiqués dans le pays depuis 1850), qui nécessitent tout un travail d'évaluation et de planification. La protection sociale, la prévision et le contrôle des mouvements sociaux, pour n'en citer que quelques-uns, sont d'autres domaines où l'expertise sociologique est nécessaire. Les pouvoirs publics privilégient principalement les enquêtes empiriques. Le point de vue des sociologues sur des questions liés à l'enseignement universitaire et à la recherche scientifique est également apprécié. Ce travail s'effectue par le biais de thèses universitaires, des

activités de laboratoire disponibles dans les universités et des centres de recherche nationaux. Ainsi, la Loi d'orientation et de programme à projection quinquennale sur la recherche scientifique et le développement technologique 1998-2002, qui continue à fixer les priorités du pays, présente 30 programmes nationaux de recherche, dont dix font intervenir directement ou indirectement le savoir-faire sociologique. Le programme « Population et société », qui s'adresse intégralement aux sociologues, anthropologues et géographes, énumère 118 thèmes, répartis en 32 axes et sept domaines de recherche : (1) Ville et espace urbain ; (2) Espace rural ; (3) Famille, femmes et société ; (4) Migration et répartition spatiale de la population ; (5) Travail et emploi ; (6) Mobilité sociale ; (7) Connaissances, expression et imagination.

> Statut et rôle

L'État national né après l'indépendance du pays a hérité du système universitaire et scientifique issu de l'époque coloniale. Ce legs a néanmoins été critiqué, notamment dans le domaine des sciences humaines, pour avoir contribué à perpétuer et légitimer l'ordre colonial. C'est le cas notamment des présupposés racistes qui inspirent des disciplines comme l'historiographie et l'ethnographie, ou encore la psychologie et la psychiatrie, telles qu'enseignées par « l'École d'Alger », qui œuvrait à l'université où étaient formées les élites coloniales. À l'époque, le jeune État devait donc reformuler le champ du savoir en fonction de ses propres objectifs afin de procéder à une refondation de la société, avec pour objectif premier de reprendre possession d'une identité nationale longtemps bafouée, et la

nécessité de promouvoir le développement économique et social.

Les sciences de l'homme et de la société, ou ceux qui y font appel, ont donc dû répondre à ces deux impératifs moyennant une restructuration qui s'inscrit dans le cadre de deux paradigmes :

Le premier, à des fins identitaires, était dominé par l'historiographie (ou plutôt l'histoire nationale) et comprenait des disciplines telles que la philosophie, la théologie (sciences islamiques), le *fiqh* (jurisprudence islamique), l'étude de la langue arabe, ou encore la psychologie liée à la personnalité et à l'éducation.

Le second, soutenu par le développementalisme, était encadré par des disciplines pouvant servir le progrès socio-économique et la modernisation, le sociologue étant sollicité au même titre que le géographe ou le linguiste (traducteur), ainsi que le psychologue clinicien ou le psychologue du travail et le spécialiste du droit positif.

Dans ce contexte général, les sociologues, à l'instar de ce qui se passe dans toutes les autres disciplines citées, se retrouvent tiraillés entre leurs propres impératifs épistémologiques et la pression permanente des contraintes institutionnelles et idéologiques. De ce point de vue, la négociation et le contournement sont des tentations et des pratiques toujours présentes. À noter également que l'anthropologie, relativement marginalisée depuis plusieurs décennies, est aujourd'hui à nouveau présente dans les cursus universitaires, parfois regroupée avec la sociologie dans le cadre de la socio-anthropologie. ■

Toute correspondance est à adresser à : Hassan Remaoun <hassan.remaoun@gmail.com>

> La sociologie tunisienne confrontée à une triple crise

Mounir Saidani, Université de Tunis El Manar (Tunisie), responsable de l'équipe de *Dialogue Global* pour la région arabe, et membre du comité exécutif de l'ISA (2018-22)



Le Centre d'études et de recherches économiques et sociales (CERES) a été le premier centre tunisien de recherche en sciences sociales, fondé en 1962. Depuis 1964, il publie la Revue tunisienne de sciences sociales.

Au cours des dernières décennies, la Tunisie a souvent été analysée en termes positifs comme une société en mutation. Mais aujourd'hui, dix ans à peine après la révolution tunisienne de 2010-2011, les analystes se montrent moins optimistes et décrivent la situation du pays en termes d'échec et de crise. Au cours de l'année passée, la crise sanitaire s'est transformée en crise sociale, plongeant près d'un quart de la population dans la pauvreté. La crise à laquelle la Tunisie est confrontée est triple : elle est à la fois économique, politique et sanitaire.

La question à laquelle je voudrais ici répondre est la suivante : comment les sociologues tunisiens ont-ils abordé cette triple crise qui frappe la Tunisie ?

Je commencerai par décrire l'environnement structurel des sociologues tunisiens, puis j'évaluerai le paradigme dominant de la sociologie tunisienne ainsi que la participation des sociologues au débat public. Dans ma conclusion, je tenterai de me projeter au-delà de la crise.

> Une communauté scientifique faiblement organisée

Le XXI^e Congrès de l'Association internationale des sociologues de

langue française (AISLF) qui s'est tenu en 2021 était le deuxième à être organisé en Tunisie. Pourtant, malgré ce lien historique entre les sociologues tunisiens et l'AISLF, cette occasion de faire connaître la sociologie tunisienne n'a pas été saisie avec succès. Si la participation de sociologues tunisiens aux congrès de l'Association internationale de sociologie (ISA) remonte aux années 1990, seule une poignée d'entre eux se sont inscrits aux congrès suivants. L'affaiblissement de l'Association arabe de sociologie, fondée en Tunisie en 1985, fournit un exemple supplémentaire du faible engagement collectif des sociologues tunisiens. Ils participent pourtant à la quasi-totalité des activités du Conseil arabe pour les sciences sociales (ACSS) et sont également présents au Global Institute for Arabic Renewal (fondé en 2019) ainsi qu'à l'International Network for Arab Societies Study (fondé en 2020). Certains sociologues tunisiens réputés participent également à des webinaires et donnent des conférences dans les pays voisins.

En participant à des rencontres internationales, les sociologues tunisiens recherchent le contact et le dialogue avec d'autres sociologues, ainsi que la reconnaissance de leurs pairs. L'ensemble des participants n'expriment cependant qu'un enga-

gement individuel. L'une des nombreuses raisons à cela est l'absence de toute structure associative au sein de la communauté des sociologues tunisiens. L'Association tunisienne de sociologie (fondée en 1988) n'a pratiquement pas organisé d'activités au cours des quatre dernières années. Son troisième et dernier numéro de la revue *Al Muqadima* remonte à 2010. Le délai réglementaire pour l'organisation de son congrès triennal a expiré il y a plusieurs mois. Au sein de la nouvelle génération de sociologues tunisiens, prévaut un sentiment d'exclusion de la part de l'ancienne génération, auquel ils répondent en pratiquant à leur tour l'exclusion. Il est presque impossible d'organiser des activités dans notre domaine sans collaborer avec des institutions scientifiques plus solides sur le plan financier et organisationnel, telles que le Centre arabe de recherches et d'études politiques de Tunis.

Avec des réseaux aussi faiblement structurés, il est très difficile pour une « communauté scientifique » de pratiquer la sociologie dans un contexte qui change continuellement. Mais j'estime que les sociologues tunisiens expriment également par là une incapacité plus fondamentale à s'adapter au changement social. Cette incapacité n'est pas sans lien avec le paradigme qui a prévalu jusqu'à aujourd'hui.

> Un paradigme qui nie le changement social

Comme dans d'autres pays voisins d'Afrique du Nord, les activités d'enseignement et de recherche sociologiques tunisiennes modernes ont été fondées sur un héritage colonial. La sociologie postcoloniale – mais pas

nécessairement décoloniale – a hérité d'une vision qui est celle d'un État qui considère d'en haut le changement social. Avec son cadre de référence axé sur les relations entre nation, État et société, la sociologie développementaliste-modernisatrice souffrait dans une certaine mesure de myopie. Avec cette vision à courte vue, sa conception du changement social n'accordait à la société qu'un rôle mineur pour (re/dé)construire la configuration du « rapport de force » entre les trois entités. L'État autoritaire – un État dépourvu d'attaches dans la société et déstructuré – était privilégié comme le grand acteur historique du changement. La nation tunisienne était considérée comme purement chimérique et « inventée », et sa capacité à contrôler son historicité était niée. Ainsi, lorsque la révolution populaire de 2010-2011 s'est produite en Tunisie, elle ne correspondait pas au modèle jusque-là dominant d'analyse du changement social.

Le tournant historique de la révolution de 2010-2011 a clairement démontré la nécessité d'un nouveau paradigme sociologique pour comprendre ce qui était en train de se passer. L'approche existante a rendu la « revanche sociétale sur l'État » difficile à identifier, à comprendre, à conceptualiser et à modéliser.

Tout travail sociologique est aujourd'hui rendu encore plus compliqué au niveau théorique et paradigmatique par la crise sanitaire et sociale actuelle. Reprenant l'expression de Mauss, un sociologue tunisien qui exerce depuis la fin des années 1960 a qualifié le Covid-19 de « fait social total ». C'était une manière très parlante de décrire la nouvelle approche nécessaire pour aborder aujourd'hui le changement social. Pourtant dans les recherches en sciences sociales, on ne débat pas assez de questions touchant à l'objectivité/la subjectivité, l'intérieur/l'extérieur, le local/le global, l'historique/le structurel. Il reste encore beaucoup de chemin à parcourir

pour parvenir à prendre nos distances avec les anciennes conceptions dominantes. Les voix issues de la base de la société n'ont pas encore réussi à amener les sociologues à reconsidérer leurs positions et leurs perspectives analytiques.

Passer à un nouveau paradigme est un projet ambitieux qui n'en est qu'à ses débuts et qui ne pourra aboutir sans une plus large diffusion des connaissances sociales.

> Une sociologie non publique

Les difficultés à exploiter le champ sociologique et à construire une communauté scientifique en Tunisie font que le savoir sociologique y reste élitiste. Ce phénomène est évidemment d'abord dû aux longues années de dictature qui ont contribué à isoler les universités tunisiennes de la société et à exclure les chercheurs en sciences sociales des débats sociaux. Le manque d'engagement des sociologues dans le débat public s'avère être l'un des problèmes les plus préoccupants de notre profession en Tunisie.

Concernant les spécificités des savoirs sociaux produits en Tunisie, il convient de souligner que la question linguistique est cruciale. D'un côté, malgré une politique d'arabisation engagée dès le milieu des années 70, la sociologie en Tunisie reste, du moins en partie, enseignée en français. Les principaux outils conceptuels présentés aux étudiants sont généralement accompagnés de leurs « équivalents » originaux/traduits en français. Tandis que l'anglais reste peu utilisé, une part importante de la recherche sociologique est enseignée en français en tant que langue « étrangère ». D'un autre côté, même en cas d'arabisation quasi-totale, les connaissances et les données sociologiques resteraient difficiles à populariser. Ainsi, tel qu'il est formulé dans le jargon scientifique, le discours sociologique peine à trouver un écho plus large. Cela est d'autant plus le cas lorsqu'il s'agit de

remettre en question d'autres discours sociaux plus ancrés. La surpolitisation de tous les débats de société dans un pays pris dans la tourmente d'un changement social irrépressible et d'une incontrôlable « prise de parole » (pour reprendre le titre d'un écrit du sociologue français de Cer-teau) semble rendre les divers types de discours sociaux équivalents et interchangeable.

Dans ce contexte, il est difficile pour les voix scientifiques de se distinguer et de se faire entendre. Dès lors, les sociologues tunisiens ont du mal à revendiquer légitimement le point de vue de « l'expert rationnel » auquel se référer dans le cadre d'un débat public organisé et d'une sphère publique fonctionnant rationnellement.

> Conclusion

En m'intéressant ici aux prestations de la sociologie tunisienne, j'ai voulu montrer dans cet article comment celle-ci a été, tout au long de son histoire, mise au défi de prouver son existence même. L'article donne également un aperçu des enjeux particuliers de la dernière décennie. La triple crise à laquelle est aujourd'hui confrontée la Tunisie représente un nouveau tournant pour la sociologie tunisienne, or celle-ci ne semble pas bien armée pour l'aborder avec succès.

Cet article vise à stimuler une discussion approfondie sur l'avenir. L'un des moyens de susciter cette discussion est de rapprocher les différentes générations de sociologues tunisiens, leurs besoins professionnels au niveau individuel et leur action au niveau collectif. Il est nécessaire de renforcer simultanément à l'échelle locale, régionale et internationale leurs capacités d'établir des contacts. Dans notre monde globalisé, une sociologie tunisienne bien armée peut apporter une contribution précieuse aux débats et à l'avancement des connaissances sociales internationales. ■

Toute correspondance est à adresser à Mounir Saidani <mounir.saidani@issht.utm.tn>

> Surmonter les inégalités dans la lutte contre le Covid

Wilma S. Nchito, Université de Zambie (Zambie)



Les points de lavage installés à l'école Kasamba et dans 58 autres écoles. Crédit : Lusaka Water Security Initiative (LuWSI).

À l'annonce du premier cas de Covid-19 en Zambie au début du mois d'avril 2020, l'avalanche de commentaires sur les réseaux sociaux semblait indiquer que la maladie ne touchait que certains secteurs de la société. Le fait que ce premier cas concerne une personne tout juste revenue de vacances en Europe a alimenté l'idée que les personnes les plus aisées étaient les plus susceptibles de contracter cette nouvelle maladie, tandis que le reste du peuple zambien bénéficiait d'une certaine immunité. Durant la première vague, les personnes les plus touchées étaient effectivement issues des secteurs les plus aisés de la société. Il était donc difficile de faire passer des messages de santé publique dans les zones rurales et d'habitat informel, où la question « mais avez-vous déjà vu quelqu'un mourir du Covid-19 ? » ne manquerait pas d'être posée. Sans preuves tangibles, nombreux étaient ceux qui considéraient la pandémie comme une supercherie. Pour d'autres, ce n'était qu'un moyen pour le gouvernement d'obtenir des dons.

> La deuxième vague

La deuxième vague n'a pas été très différente et les théories du complot ont continué de faire rage. Pendant ce temps, la population des quartiers défavorisés ne prêtait guère attention aux avertissements de santé publique. Le port du masque était jugé inutile et dans certains secteurs

de la ville, ceux qui portaient un masque étaient considérés comme les responsables de la propagation du virus. Il s'agissait clairement du récit de deux villes, une partie de la ville portant le masque et l'autre non. Tandis que les actions menées contre le Covid étaient mises en place à l'échelle nationale, il était difficile de savoir ce qui se passait vraiment sur le terrain, au niveau de la population des quartiers d'habitat informel. Quelles mesures de prévention étaient prises pour préparer ces quartiers densément peuplés aux vagues ultérieures de la pandémie ? C'est là que l'Initiative pour la sécurité hydrique de Lusaka (LuWSI) est entrée en jeu. LuWSI est une plateforme de collaboration multipartite qui fait appel à la fois aux secteurs public et privé, à la société civile, aux organisations basées sur la communauté (CBO) et aux ONG locales et internationales. L'objectif de LuWSI est d'atteindre « la sécurité hydrique pour tous et de contribuer à une ville saine et prospère ». L'initiative, lancée en 2016 avec le soutien du programme NatuRes (Natural Resources Stewardship) de la Société allemande pour la coopération internationale (GIZ), s'est développée jusqu'à compter aujourd'hui 30 partenaires. Chaque partenaire a son propre mandat mais tous s'efforcent de travailler ensemble pour améliorer la sécurité hydrique dans la ville.

> Les actions sur le terrain

Lorsque les cas de Covid ont commencé à se multiplier dans le pays au milieu de l'année 2020, les partenaires de



Ces réservoirs d'eau ont été cédés aux écoles pour faciliter le lavage des mains.
Crédit : LuWSI.

LuWSI ont commencé à réfléchir aux moyens d'améliorer les pratiques d'hygiène dans les quartiers à faible revenu, sachant que la lutte contre le Covid nécessitait d'utiliser davantage d'eau et d'acheter plus de savons et de désinfectants. Pour les communautés à faible revenu déjà mises à rude épreuve par les difficultés quotidiennes de subsistance, le Covid-19 représentait désormais un coût supplémentaire dans le budget des ménages. Compte tenu de cette situation, divers partenaires ont proposé diverses actions et, malgré un taux de mortalité relativement faible en Zambie, ont redoublé d'efforts pour mettre au point différents moyens d'aider les communautés défavorisées. Plusieurs actions ont ainsi été menées dans la ville de Lusaka. Le nettoyage et la désinfection des marchés, la fourniture de lavabos, de savon et des points de lavage des mains à déclenchement automatique (*hands-free*) et l'information de la population sur le Covid ont été quelques-unes des premières actions engagées.

Constatant que les recommandations et actions de prévention n'arrivaient pas jusqu'aux écoliers des quartiers désertés, alors qu'ils sont des porteurs potentiels du virus, une campagne pour « un retour sûr à l'école » (*Safe Back To School* ou *SB2S*) a été lancée par le conseil municipal de Lusaka dans le cadre du programme de partenariat des écoles vertes, afin de fournir accompagnement et soutien à plus de 100 écoles de la ville. WaterAid, le conseil municipal de Lusaka, le ministère de l'Éducation et le ministère de la Santé en sont les partenaires principaux. La campagne *SB2S* incluait des actions d'information sur les mesures à prendre à la maison, l'amélioration de la prise en charge des cas de Covid-19 dans les écoles et la promotion de l'hygiène. Dans le cadre de cette campagne, les écoles ont été équipées de plusieurs points de lavage des mains *hands-free* afin de limiter les possibilités d'infection croisée lorsque les écoliers se lavent les mains, ainsi que de grands réservoirs d'eau pour pallier les pénuries d'eau.

Une autre action menée par LuWSI a consisté à mettre en place des plans d'intervention anti-Covid au niveau des quartiers. Des comités de développement des quartiers (*Ward Development Committees* ou *WDC*) ont été formés aux techniques de communication pour leur permettre de parler de leur expérience du Covid dans leurs quartiers. Après la formation des *WDC*, les collectivités locales ont reçu des équipements de protection individuelle (*EPI*), dans le cadre d'une autre action menée par LuWSI qui a permis de doter les *WDC* qui ont participé à l'élaboration des plans d'intervention anti-Covid de matériel tel que des gants, des produits de nettoyage, des désinfectants, du savon, du chlore, des poubelles, des balais et des réservoirs d'eau.

> Un succès à petits pas

Les actions mentionnées dans cet article peuvent apparaître limitées et de faible envergure. Pourtant lorsqu'on se demande quelles initiatives auraient été prises si la plateforme collaborative LuWSI n'était pas intervenue dans ces écoles et quartiers défavorisés, la réponse est vraisemblablement : aucune. Certes, le gouvernement s'est efforcé de faire des recommandations générales à la population pour enrayer la progression du virus. Les autorités ont également publié des directives exigeant des écoles et des établissements commerciaux qu'ils se dotent d'installations adéquates pour la désinfection ou le lavage des mains, mais la plupart des écoles sont situées dans des quartiers qui n'ont pas les moyens de financer ces exigences supplémentaires engendrées par la pandémie. Dans ce cas précis, LuWSI a su assurer des fonds auprès de différents partenaires afin de fournir l'aide indispensable aux quartiers défavorisés. La plateforme collaborative a montré que des acteurs extérieurs peuvent aider efficacement les gouvernements dans la lutte contre le Covid-19. ■

Toute correspondance est à adresser à Wilma S. Nchito <wsnchito@yahoo.com>

> Le paradigme d'Ibn Khaldoun et la philosophie de Kuhn

Mahmoud Dhaouadi, Université de Tunis (Tunisie) et membre des comités de recherche de l'ISA « Histoire de la sociologie » (RC08), « Sociologie de la Religion » (RC22) et « Langage et société » (RC25)



Statue d'Ibn Khaldoun en Tunisie. Crédit : M. Dhifallah/Creative Commons.

Dans cet article, je m'intéresse à la découverte et à l'invention par Ibn Khaldoun de sa « nouvelle science » appelée en arabe *Ilmu al umran al bashari*, c'est-à-dire « la science de la civilisation humaine et de l'organisation sociale » dans son célèbre ouvrage de la *Muqaddima*. Je m'appuie ici sur l'approche philosophique moderne de la science et les concepts de paradigme, de science normale et de science révolutionnaire développés par Kuhn pour mettre

en lumière le processus qui a conduit Ibn Khaldoun (1332-1406) à découvrir son *nouveau paradigme des sciences sociales*.

Il convient d'être familiarisé avec la philosophie moderne des sciences pour saisir l'esprit scientifique révolutionnaire de l'auteur de la *Muqaddima*. J'expose ici les concepts de Kuhn afin de comprendre ce qu'il appelle le passage de la science normale à la science révolutionnaire et d'évaluer la pensée sociale d'Ibn Khaldoun.

> Le concept de paradigme

Dans le langage courant, le mot « paradigme » désigne un exemple ou un modèle typique à reproduire ou à suivre. En temps normal, un consensus existe au sein de la communauté scientifique concernée quant aux règles théoriques et méthodologiques à suivre, aux instruments à utiliser, aux problèmes à étudier et aux normes selon lesquelles les travaux de recherche doivent être évalués, comme l'écrit Kuhn dans *La structure des révolutions scientifiques*. Ce consensus découle de l'adoption par la communauté scientifique de certaines réalisations scientifiques passées comme son *modèle* ou *paradigme*. Comme expliqué ci-après, ce concept de « paradigme » a révolutionné notre manière de penser la philosophie des sciences.

> Science normale et science révolutionnaire

Dans son livre, Kuhn fait référence à deux types de science : la science *normale* et la science *révolutionnaire*. Kuhn considère la science normale comme une science où les scientifiques partagent des connaissances, des notions, des théories et des règles communes à leurs domaines respectifs. S'en écarter les excluraient du domaine des sciences. À ce titre, la science normale repose sur le postulat que la communauté scientifique sait comment est le monde. La science normale considère les réalisations scientifiques passées comme des bases

légitimes pour sa pratique future. Elle écarte donc souvent des nouveautés fondamentales, parce qu'elles sont nécessairement subversives par rapport à ses engagements de base. Comme l'explique Kuhn, la science normale peut ainsi progresser grâce au *processus cumulatif* des réalisations scientifiques passées.

Cependant, Kuhn souligne qu'une révolution scientifique est un épisode de développement *non cumulatif* au cours duquel tout ou partie d'un ancien paradigme est remplacé par un nouveau paradigme incompatible. Selon Kuhn, une révolution scientifique qui aboutit à un *changement de paradigme* est analogue à une révolution politique. Cette dernière commence par un sentiment croissant des membres de la communauté que les institutions existantes ne répondent plus de manière appropriée aux problèmes que posent un environnement qu'elles ont en partie créé : *l'anomalie* et *la crise*. Le passage d'un paradigme en crise à un nouveau paradigme d'où peut naître une nouvelle tradition de science normale n'est pas un processus cumulatif.

> La crise de l'historiographie arabo-musulmane

L'analyse de Kuhn pourrait être appliquée aux travaux scientifiques d'Ibn Khaldoun. Khaldoun s'est d'abord engagé sur la voie scientifique en adoptant une *position fortement critique* à l'égard des historiens musulmans. Khaldoun présente explicitement l'historiographie musulmane comme étant *en pleine crise*. Ses propres termes, reproduits ci-dessous, expriment avec force son jugement sur le manque de crédibilité scientifique de ces historiens. La discipline historique ou ce qu'Ibn Khaldoun appelle « *l'Art de l'Histoire* » ne semblait pas en bonne posture dans le monde musulman du vivant de Khaldoun et avant. D'après Kuhn, l'historiographie musulmane était en crise et la solution se trouvait dans un nouveau *paradigme révolutionnaire*, préalablement défini comme étant en rupture avec l'héritage intellectuel cumulatif des historiens musulmans. L'auteur de la *Muqaddima* a critiqué les historiens musulmans de différentes époques. Cette seule citation donne une idée précise du point de vue d'Ibn Khaldoun sur l'état de l'historiographie musulmane :

« Les grands historiens musulmans ont réalisé des recueils exhaustifs d'événements historiques et les ont

consignés sous forme de livres. Mais des personnes qui n'avaient aucun droit à s'occuper d'histoire ont alors introduit dans ces livres des ragots mensongers qu'ils avaient imaginés ou librement inventés, ainsi que des rapports faux et discrédités qu'ils avaient inventés ou embellis. Nombre de leurs successeurs ont suivi leur voie et nous ont transmis ces informations telles qu'ils les avaient entendues. *Ils n'ont pas cherché* les causes des événements ni leurs circonstances et ne s'y sont pas intéressés, pas plus qu'ils n'ont éliminé ou rejeté les histoires qui n'avaient pas de sens. *Peu d'efforts sont fournis pour atteindre la vérité.* [...] *La confiance aveugle* dans la tradition est une caractéristique héréditaire chez les êtres humains. » ¹

> La nouvelle science révolutionnaire d'Ibn Khaldoun

La découverte par Ibn Khaldoun de sa « nouvelle science » correspond au paradigme de la science révolutionnaire de Kuhn. Ibn Khaldoun déclare que sa science n'est pas le *résultat d'un processus cumulatif*. En tant que telle, elle est vraiment une science révolutionnaire, du point de vue de Kuhn. L'auteur de la *Muqaddima* constate que *personne* n'a écrit sur le sujet de sa nouvelle science : « En fait, je n'ai trouvé aucune discussion de ce type par qui que ce soit ». Ibn Khaldoun mentionne un certain nombre de penseurs et de livres comme la *Politique* d'*Aristote*, l'œuvre du Mobethan² et des livres de penseurs musulmans. Il affirme que sa nouvelle science ne s'inspire pas de la pensée de ces auteurs : « Nous avons pris conscience de ces choses avec l'aide de Dieu, sans l'instruction d'Aristote ni l'enseignement du Mobethan ». Ibn Khaldoun énonce quelques caractéristiques de sa nouvelle science : « [Le sujet] est en quelque sorte *une science indépendante*. [Cette science] a son propre sujet particulier – à savoir, la civilisation humaine et l'organisation sociale. L'analyse de ce sujet est quelque chose de nouveau, d'extraordinaire et de très utile. » Cependant, Ibn Khaldoun reste modeste quant à la portée de sa nouvelle science sociale innovante : « Si [...] j'ai omis quelque point, ou si les problèmes de [cette science] ont été confondus avec quelque chose d'autre, il relève du critique perspicace de les corriger. » ■

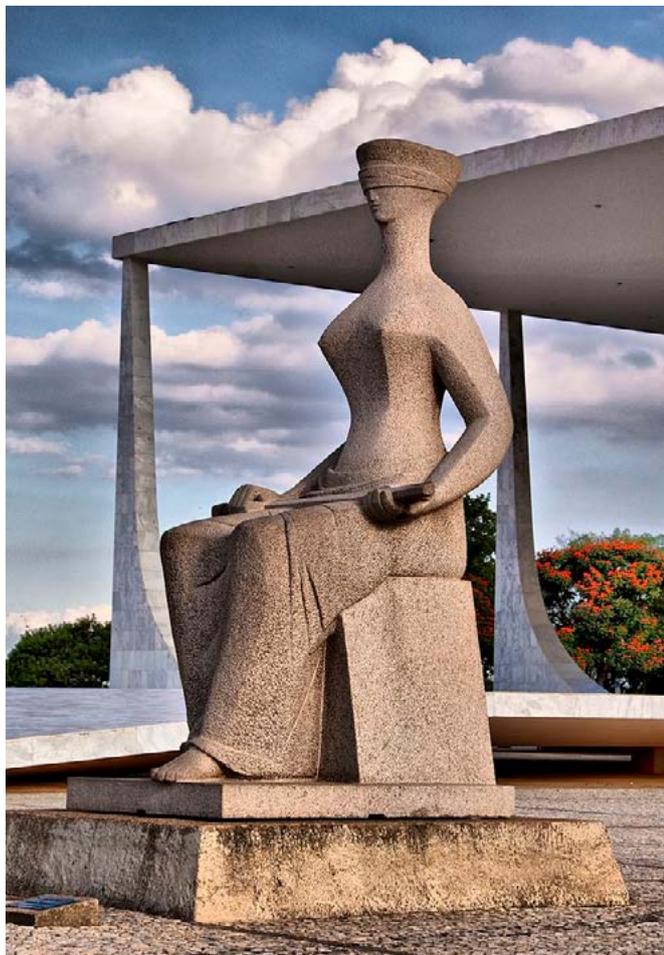
Toute correspondance est à adresser à :
Mahmoud Dhaouadi <m.thawad43@gmail.com>

1. Khaldun I. (1980 édition en anglais, trad. F. Rosenthal) *The Muqaddimah*, vol. I :6-7. (Publié en français sous le titre *Discours sur l'Histoire universelle* : *al-muqaddima*.)

2. Le Mobethan fait référence à un livre indien analogue à la *Politique* d'Aristote.

> Imaginaire social et sociologie du droit au Brésil

Francisco Bedê, IESP-UERJ (Brésil) et **Gabriel S. Cerqueira**, Université fédérale Fluminense (Brésil)



« A Justiça », statue d'Alfredo Ceschiatti, est située devant le bâtiment de la Cour suprême fédérale du Brésil. Crédit : Ricardo/ Creative Commons.

L'imaginaire est un concept de plus en plus fondamental pour comprendre la manière dont fonctionne le droit dans le Brésil d'aujourd'hui. Ce concept essentiel permet d'analyser comment l'interaction entre le système social du droit brésilien et les autres aspects de la dynamique sociale et de la politique nationale (qui sont l'objet de la sociologie du droit) influe sur la concrétisation de valeurs et aspirations fondamentales de la vie moderne, telles que : (1) une vie politique démocratique, subordonnée à la participation active des citoyens à travers leurs représentants, et non un pouvoir oligarchique ; (2) un développement autonome et efficace du pays sur le plan économique ; (3) une vie sociale basée sur les libertés individuelles, où

l'État fonctionne dans les limites des droits fondamentaux de ses citoyens.

L'imaginaire, dans ce cas, doit être compris comme la vision du monde contenue dans les représentations et les pratiques du sujet, dans la mesure où celles-ci sont mobilisées comme référence commune pour les dynamiques collectives et le fonctionnement des institutions, dans ce que Cornelius Castoriadis a appelé « l'imaginaire social ». En ce sens, le concept d'imaginaire n'est pas si éloigné de celui d'idéologie, tant que l'on ne comprend pas l'idéologie comme une simple « fausse conscience » (c'est-à-dire comme une représentation erronée de la réalité), mais comme quelque chose qui fournit des indications de sens pour nos actions concrètes. Nous faisons également appel à ce concept pour attirer l'attention sur le fait que nos visions du monde sont toujours profondément liées à des aspects qui ne sont pas immédiatement logiques (c'est-à-dire qui ne peuvent être réduits à la seule rationalité). Autrement dit, l'imaginaire social opère, dans une large mesure, en filigrane, en suscitant des émotions et des significations implicites.

> Le caractère abstrait du droit moderne

Le caractère abstrait du droit moderne est la raison principale pour laquelle la sociologie du droit devrait envisager d'incorporer le concept d'imaginaire. Le droit moderne est ancré dans l'institution de la citoyenneté, qui définit chaque individu comme égal et libre, et comme sujet autonome doté de droits fondamentaux, et qui implique un sujet de droit très abstrait : ce qui définit le citoyen, c'est le fait qu'il est libre et détient les mêmes droits inaliénables que tout autre citoyen. Les aspects de la réalité et de la vie concrète des individus au-delà de cette égalité abstraite sont donc écartés par le droit comme faisant partie de la dimension de la vie privée et non comme un objet de droits. Ainsi, pour que quelque chose devienne partie intégrante du droit moderne et de l'ordre juridique moderne, il faut qu'il soit défini sur la base de cette forme abstraite (de sorte que même les droits spécifiques et les droits dits « des minorités » doivent être élaborés en tant qu'expression de la liberté et de l'égalité fondamentales des citoyens).

Même si le fondement normatif de ce cadre juridique abstrait et « universel » s'oppose à toute application arbitraire



et particulariste (puisque le droit moderne n'est pas l'expression de la volonté et de l'interprétation de ses juristes et avocats), ce même cadre juridique oblige ses opérateurs à transformer des codes abstraits en décisions concrètes sur des questions concrètes. Ainsi, l'aspect décisif ici n'est pas que le système juridique soit subordonné à la politique ou aux intérêts d'acteurs particuliers (bien que cela se produise), mais que dans le passage de la loi abstraite à la décision concrète, l'imaginaire s'impose en fournissant les indications que la loi abstraite ne peut offrir.

> Ancrer le droit dans l'imaginaire social

D'autre part, l'introduction de la notion de citoyen (abstrait) dans le paradigme juridique du droit moderne est également marquée par la production d'un espace de non-citoyenneté. Paradoxalement, le passage de l'autorité du souverain absolu à la notion de souveraineté populaire, tout en redistribuant le contenu politique de l'absolutisme du souverain aux « citoyens », laisse également une partie du corps social sans autorité politique. Si cette lacune n'est pas explicitement consolidée dans l'ordre juridique positif, elle n'en est pas moins présente dans la vie sociale quotidienne. Ses contradictions s'imposent souvent aux professionnels du droit.

Walter Benjamin a été l'un des premiers à le constater et à développer une interprétation qui éclaire les liens réciproques entre le droit et l'imaginaire (sous différentes formes). Selon cette interprétation, l'institution du droit serait constitutivement partagée entre son externalité sociale (terrain du droit abstrait) et la violence irrationnelle de l'arbitraire fondateur du droit. Cette loi est simultanément (et synchroniquement) l'énonciation d'un contenu « raisonnable » et une injonction arbitraire « irrationnelle ». Comme le récit du moment constitutif du droit se construit toujours a posteriori, cette scission constitutive est occultée rétroactivement par les interprétations dogmatiques du

droit, par ce que le juriste Pierre Legendre appelle « l'ordre dogmatique ».

En sociologie du droit, cette interprétation ouvre ainsi une voie pour étudier l'imaginaire social intériorisé qui élabore (une vision du monde) autour de cet ordre juridique scindé de la modernité – ce qu'on peut appeler l'ancrage imaginaire. À partir de là, on peut explorer des formes de subjectivité marquées par les formations historiques nationales, qui sont (re)produites dans la dynamique de la formation juridique et dans les relations sociales que suppose la pratique du droit, et qui établissent un ordre interne dans le système de droit.

Ce n'est pas un hasard si le droit brésilien traite les (il)légalités des classes populaires et dominantes de manière très sélective, au grand jour, sans aucune contrainte. L'ordre imaginaire agit pour remplacer la partie intrinsèquement contradictoire, conflictuelle et fragmentaire du droit (entre le droit abstrait moderne et son substrat ultra-égoïque violent et arbitraire) qui, en droit, soutient ce comportement et lui donne sa légitimité. Qu'est-ce qui autorise et légitime la décision judiciaire d'établir que, « en raison de sa race », un individu est lié à un groupe criminel ? Qu'est-ce qui légitime, ne serait-ce qu'entre les lignes du discours juridique, les interventions souvent illégales des forces de police contre la population noire et pauvre des favelas brésiliennes ? Ou le décisionnisme casuistique qui transparait au quotidien dans les pages des journaux ? Un engagement théorique et méthodologique interdisciplinaire est essentiel pour comprendre les complexités et les contradictions du droit brésilien. Il faudrait pour cela associer non seulement les enseignements de la sociologie du droit plus traditionnelle, mais aussi ceux de la philosophie, de la psychanalyse et de l'histoire, sans lesquels on ne peut identifier correctement le caractère central de la notion d'imaginaire dans le domaine du droit. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Francisco Bedê <franciscojuliaomb@gmail.com>
Gabriel S. Cerqueira <gabrielscerqueira@gmail.com>