

Une archéologie de l'amitié

Nicole d'Almeida

GRIPIC, CELSA – université Paris-Sorbonne

Entre le monde du divertissement et le monde de l'activité professionnelle, il s'agit ici de questionner les modes de sociabilité en présence, d'analyser leur écart, leur opposition et leur convergence possible. Dans un cadre théorique marqué par la prédominance de deux paradigmes, celui plus récent de l'individualisme au travail et celui plus ancien des collectifs de travail, nous proposons d'envisager la place et le statut de l'amitié dans la sphère des échanges personnels et professionnels. L'amitié, au croisement de l'individu et du collectif, nous semble constituer une piste féconde permettant d'explorer (voire de mesurer) la qualité des liens sociaux dans l'espace des échanges privés, professionnels et publics. Il s'agit ici de revisiter ce concept ancien (antique) engageant un mode de sociabilité idéal et de l'envisager comme une possible ressource théorique et pratique. L'enjeu est solidaire d'une anthropologie du lien social attentive à l'articulation et à la mise en tension de composantes : individu-communauté-organisation dans des espaces/temps différents.

Revenir au concept d'amitié suppose que soit dépassée une prétendue rupture entre deux mondes et deux modes : le monde du divertissement, du « fun », de l'activité et de la relation choisie d'une part – monde enchanté que nous promettent les publicités et les technologies contemporaines –, le monde organisé de l'activité contrainte et strictement prescrite que les sociologues (tel C. Dejours) et romanciers contemporains (tel G. Mordillat) situent dans un horizon de souffrance relationnelle et morale. Revenir au concept d'amitié invite également à penser la question des échanges au

croisement de plusieurs perspectives : la perspective sociologique tiraillée entre le paradigme collectif et le paradigme individualiste, la perspective morale confrontée à la généralisation de la question utilitariste, la perspective anthropologique sensible (dans la foulée de Goffman) à la prédominance de ces relations indifférentes subtilement construites et caractéristiques de la modernité, enfin la perspective technique qui promet de nouvelles formes d'amitié (l'ami Facebook).

Dans cette perspective, nous proposons un retour à une question oubliée. Cet oubli est pointé du doigt par M. Foucault qui, après avoir analysé les institutions modernes du pouvoir et l'ordre du discours, revient à la pensée grecque et y trouve un certain nombre de clés permettant d'interroger la modernité. Dans ce détour final (celui des dernières années de sa vie et de son œuvre), il note la puissance théorique et politique du concept d'amitié et souligne l'oubli contemporain de cette dimension¹. Ceci le conduit à rechercher chez les Anciens la revalorisation des pratiques amicales qui se sont perdues ou qui ont perdu leur haute vertu, la *philia* étant selon lui le modèle de ce qu'il y a d'excellent dans les relations humaines. Dans cette perspective, nous proposons ici un retour-détour qui n'est pas l'expression d'une passion muséale envers le passé mais plutôt un geste archéologique répondant à l'invitation de Foucault. Mener un travail archéologique signifie opérer un retour aux principes, ce retour-détour permettant, par contraste, de

¹ Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.

situer l'état présent du lien social. Il ne s'agit donc pas de poursuivre les mille et un travaux consacrés au délitement social, thème omniprésent en SHS, thème que l'on pourrait même considérer comme le thème fondateur des SHS, apparu à travers la question de l'anomie sous la plume de Durkheim, fondateur de la sociologie. Il s'agit bien plutôt ici d'opérer un retour aux textes fondateurs du concept d'amitié, notamment ceux d'Aristote et d'Adam Smith. Le détour par la pensée grecque permet de retrouver la puissance d'un concept et d'une pratique, de réanimer un trésor perdu, un passé qui pourrait être un avenir ou pour le moins une mesure du présent. Le second détour concerne la naissance de la pensée libérale sous la plume d'Adam Smith, moment fondateur où sont pensées les relations en société dans une économie de marché. Ce moment fondateur n'est ni simple ni unifié car il mobilise conjointement et paradoxalement les deux concepts de sympathie et d'intérêt sur lesquels reposent deux disciplines désormais mises en tension : morale et économie.

Enjeux pratiques et théoriques

Avant d'entrer plus avant dans le détail de cette proposition théorique, examinons le cadre contemporain dans lequel elle s'inscrit, les enjeux et questions en présence. Deux aspects nous semblent ici décisifs, l'un renvoyant à l'état des pratiques, l'autre relevant de l'état des savoirs.

Le premier point concerne l'évolution des pratiques existantes, il renvoie à ce que nous pouvons nommer les contradictions contemporaines du management. Le management dans lequel les sciences de gestion ne voient qu'un art de la coordination et de l'organisation de l'action peut être objet d'une autre lecture. Si manager c'est organiser le travail et l'activité de chacun autour d'un but, c'est aussi organiser les moyens de parvenir à ce but, construire les dispositifs de parole, de relations et de surveillance nécessaires à la réalisation de l'objectif. L'art du management entre perspective de coordination de l'action et perspective de hiérarchisation des rôles mobilise fondamentalement une activité de communication qui tour à tour explique, ordonne, convainc, prescrit, répète, contraint au silence ou à des formes de parole orientées. Non

seulement toute organisation est faite de communications mais on peut clairement envisager¹ que la communication « fait » l'organisation : elle la structure, la configure, elle l'accomplit. L'évolution des pratiques de communication permet d'envisager une évolution du regard qui rebondit de l'analyse des organisations communicantes et se dirige vers la piste heuristique de la communication organisante². Le management comme dispositif d'assignation des échanges est aujourd'hui confronté à deux défis : le défi de son coût humain et le défi d'un bénéfice économique à optimiser. Le coût humain des pratiques managériales dans certains secteurs ou dans un bon nombre d'entreprises est l'objet de très nombreuses analyses. L'ensemble des travaux contemporains consacrés à la vie et aux relations de travail met en évidence la part d'ombre que comporte le culte de la performance, à savoir la solitude, l'anxiété et la raréfaction des échanges verbaux concernant ce qui se fait et les manières de faire œuvre commune. L'intensification de la concurrentialité à tous les niveaux (entre continents, entre pays, entre entreprises, entre services, entre individus) remodèle la nature des échanges et invite à des pratiques généralisées de disqualification de l'autre, ce dernier revêtant insidieusement les traits du concurrent voire de l'ennemi. Dans un contexte de guerre économique généralisée, la compétition repose sur la capacité de différenciation et d'innovation, capacité qui suppose une organisation de la créativité. Le management de la créativité qui s'expérimente le plus souvent dans les nouveaux secteurs du marché suppose un renforcement de la qualité des relations et des échanges au sein des équipes ainsi qu'un traitement revu de l'individu envisagé dans sa performance globale. L'intérêt pour le hors travail s'aiguise au point d'être systématisé, chez Google par exemple où un jour par semaine est structurellement « libéré » afin que l'individu puise à l'extérieur matière à inspiration professionnelle. Les nouveaux modes de création de la valeur reposent sur l'optimisation de la perfor-

1 Dans la foulée des travaux du groupe « Langage et Travail » ou de ceux menés au Canada par J. Taylor.

2 Yanita Andonova, Nicole d'Almeida, « La communication des organisations », in Stéphane Olivesi (dir.), *Sciences de l'information et de la communication, Objets, savoirs, discipline*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2006.

mance individuelle par le développement d'un temps libre mais sous contrainte, sur un travail de mise en cohésion plus intense des équipes créatives et ce que nous pourrions nommer une organisation de l'amitié et des relations interpersonnelles dans une perspective productive. Ces formes contemporaines mêlent travail et loisir, activité normée et ludique, individuelle et collective. Le *team building* (et ses nombreux avatars) a pour objectif la construction de petits groupes solidaires, unis dans l'action et dans le loisir – deux dimensions conjuguées destinées à susciter l'émergence d'idées nouvelles ou d'accélérer – perfectionner l'action d'ensemble. Un travail sur les processus de socialisation mobilisant des interactions horizontales et étroites est aujourd'hui mis au service de la création de valeur, la valeur économique attendue étant liée à la valeur ou qualité sociale et relationnelle. Finalement, il apparaît que les organisations sont marquées par une crise de leur axe vertical (incompris, incompréhensible, contesté ou discuté) et par une recherche d'horizontalité (demandée ou construite mais toujours liée à des objectifs économiques) dans les échanges.

Le second enjeu concerne l'état des savoirs concernant les pratiques et les échanges humains, état qui n'est ni stabilisé ni unifié : champ polémique ouvert et toujours en rebondissement dans lequel se créent et se confrontent des disciplines. La question de l'amitié et de l'intérêt fonctionne dans ce champ comme une question fondatrice qui autorise autant une lecture des sociétés que des sciences. La question de la morale et de l'économie est une question motrice qui s'interroge tour à tour sur leur opposition (de la philosophie anglaise à Rousseau) et leur complémentarité (d'Aristote à M. Mauss). En intervenant dans le débat récurrent ouvert par la publication de *l'Essai sur le don*, P. Bourdieu¹ exprime un regret : selon lui les sociologues dédiés à l'analyse des pratiques sociales distinguent les comportements intéressés, qui relèveraient du champ économique, des comportements désintéressés, qui relèveraient du champ symbolique. Dans une visée radicale, P. Bourdieu propose alors d'« abandonner la dichotomie de l'économique et du non économique qui interdit d'appréhender la science des pratiques économiques

comme un cas particulier d'une science générale de l'économie des pratiques, capable de traiter toutes les pratiques, y compris celles qui se veulent désintéressées ou gratuites, donc affranchies de l'économie, comme des pratiques économiques, orientées vers la maximisation du profit, matériel ou symbolique ». Cette piste suppose une homogénéité de tous les objets d'échange et une équivalence de tous les comportements relationnels. Ce qui nous semble bien être une simplification jointe à la mobilisation d'un vocabulaire économique (« maximisation du profit ») envisage ainsi tous les échanges comme des échanges économiques structurés par des habitus. Cette inclusion de la sphère des échanges humains sous l'égide de la sphère économique ne cesse de poser problème et de susciter des résistances tant pratiques que théoriques. Poursuivant le propos de M. Mauss, l'amitié comme le don nous semble être « un motif dominant trop longtemps oublié »² qu'il convient de repenser voire d'encourager.

Sur un autre plan, il convient de remarquer que, au sein de la sociologie, le paradigme de l'action collective est entré en déshérence au profit d'un paradigme de l'individualisme prégnant dans l'analyse de nombreux domaines de la vie (loisirs, consommation, etc). Le paradigme de l'action collective que la sociologie du travail a longuement analysé – notamment dans le monde ouvrier – repose sur deux principes : solidarité et parole. Solidarité, entraide (au fondement du projet mutualiste), conscience de groupe ou de classe constituent le ferment d'un lien professionnel pensé par de nombreux auteurs comme porteur de lien politique. Dans cette perspective, le modèle des collectifs de travail ne renvoie pas à la seule communauté de travail ni à une manière d'organiser autrement les relations dans l'espace du travail. Il engage une praxis³ portée par une volonté de transformation des rapports sociaux et de production, il permet de penser et de construire une forme de solidarité libératrice. À cela s'oppose le paradigme contemporain de l'individualisme qui, dans l'univers du travail, est envisagé comme facteur d'adhésion active sinon joyeuse à l'organisation ou

1 Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, p. 242.

2 Marcel Mauss, *Essai sur le don*, Paris, Presses universitaires de France, 1973, p. 262.

3 Au sens à la fois d'Aristote et de Marx, à savoir une activité politique.

comme facteur générateur de retrait. Les travaux de R. Sainsaulieu¹ en France ou de A. Hirschman² aux États-Unis mettent en évidence le potentiel d'action ou de retrait que mobilise chaque individu dans sa relation avec toute organisation. Entre le paradigme du collectif (et son invitation à penser la question du groupe, de la solidarité, du lien communautaire ou sociétaire) et celui de l'individualisme (invitant à observer les stratégies ou tactiques individuelles), la question de l'amitié se situe à mi-chemin, elle mérite donc d'être envisagée dès lorsqu'elle est clairement distincte des notions d'affect et de sentiment.

Détour par la pensée grecque : l'excellence de la *philia*

Ce détour permet de retrouver la puissance d'un concept et d'une vision sociale et politique, à travers lui se jouent une relation à soi, aux autres, aux biens et au travail dans une perspective fondamentale d'équilibre. La *philia* est une relation interpersonnelle ou individuelle dont le but est l'égalité, au sens d'un juste équilibre des échanges : elle est un « commerce » avec soi-même et avec autrui, dont la fin est l'harmonie.

Alors que M. Foucault situe l'origine d'une pensée de la *philia* dans les textes d'Aristote, le terme est bien l'objet d'une réflexion préalable, toutefois menée dans une perspective cosmique, comme le font Empédocle puis Platon. La première réflexion sur l'amitié comme question spécifiquement humaine et politique est repérable chez Platon, objet d'un traitement relativement bref mais intéressant³. La question de l'amitié apparaît dans des textes qui sont aux antipodes l'un de l'autre tant par leur visée que par leurs interlocuteurs. C'est à l'occasion de textes concernant le loisir (*Lysis*) et la tyrannie (*Gorgias*, *République I*, *Lois VIII*) que s'esquisse une théorie de l'amitié. Le dialogue *Lysis*, du nom d'un des protagonistes, a pour cadre l'ambiance détendue d'une sorte de cour de récréation,

les jeux de palestre auxquels s'amuse des enfants/jeunes hommes âgés de 12-13 ans. C'est dans ce cadre de loisir et de jeunesse que va se poser la question de l'amitié. Elle⁴ apparaît dans les autres textes précédemment cités traitée, cette fois, avec des adultes expérimentés, arrogants, parfois blasés tel Calliclès, lequel soutient une conception de l'existence basée sur la violence et la lutte. Ce à quoi Socrate répond ainsi : « L'homme qui est de cette sorte ne saurait être cher ni à aucun autre homme, ni à un Dieu, incapable qu'il est de participer à une communauté ; or sans amitié il ne saurait y avoir de communauté ». Envisagée avec de jeunes garçons qui s'ouvrent à la vie et aux autres et s'y préparent par la discussion, la question de l'amitié est envisagée sous l'angle de l'articulation du semblable et du dissemblable, c'est la question de la tolérance comme capacité à accepter la différence. L'amitié n'est pas capacité (facile) à se lier avec celui qui est semblable mais avec le différent, voire l'opposé. Envisagée avec Calliclès, la question de l'amitié est celle de la vie politique et de l'existence de la communauté, qui ne repose pas seulement sur des lois mais sur un respect réciproque autorisant la symétrie des échanges, l'équilibre et partant, la paix. Envisagée avec Polémarque (*République I*) la question de l'amitié est celle de la justice de la communauté qui a besoin de lois, d'institutions pourrions-nous dire, afin de pacifier, autant que faire se peut, un groupe incapable d'amitié. La question rebondit (*Lois VIII*) et dépasse le cadre horizontal des échanges dès lors qu'est envisagée une forme de verticalité des relations humaines transcendées par un principe souverain fondement de l'amitié, le Bien.

Aristote reprend la question à sa manière et refuse la quête d'une norme idéale de la relation comme le fait Platon, il analyse l'amitié telle qu'elle se pratique. Mobilisant les termes de *sumpathéia* et de *philia*, qui désignent à la fois des rapports physiques et des rapports éthiques (toute la question étant de savoir comment s'opère le passage de l'un à l'autre), il envisage ces relations pour ce qu'elles sont. La *philia* est l'objet du livre VIII de *l'Éthique à Nicomaque* où il est dit en préalable qu'« elle est ce qu'il y a de plus nécessaire pour vivre » (ouverture du livre). Aristote va sérier les différentes

1 Florence Osty, Renaud Sainsaulieu, Marc Uhalde, *Les mondes sociaux de l'entreprise : penser le développement des organisations*, Paris, La Découverte, 2007.

2 Albert O. Hirschman, *Exit, voice and loyalty. Responses to Decline On Firms Organizations & States*, Cambridge, Harvard University Press, 1970.

3 La question de l'*Eros* supplantant celle de la *philia* dans les dialogues socratiques.

4 Nous excluons ici le dialogue du *Banquet* qui discute de l'amour et non de l'amitié.

espèces de l'amitié, c'est-à-dire les différentes façons qu'ont les personnes de se lier réciproquement entre elles. À partir d'un recensement empirique des figures concrètes de l'amitié, Aristote procède à leur comparaison, il les classe, en les replaçant dans une série où elles se disposent les unes par rapport aux autres. L'amitié se présente sous trois formes distinctes, toutes trois identifiées à partir d'un même objectif, à savoir l'aimable (*to philéton*) – ce qui est considéré comme désirable. Sont alors exposées trois formes fondamentales de l'aimable : l'utile (*chrésimon*), l'agréable (*hédu*) et le bon (*agathon*). L'aimable est l'objectif commun aux trois types de conduite de l'amitié, il peut être déterminé de trois points de vue : économique (l'utile), esthétique (l'agréable) et éthique (le bien).

Sont ainsi en présence trois types d'amitiés, qui correspondent à la recherche de l'utilité, de l'agrément ou du bien. Ces trois formes forment comme un éventail de relations possibles à autrui comportant deux extrêmes : la relation d'intérêt, dans laquelle les partenaires sont en position inégale les uns par rapport aux autres, et à l'opposé une relation d'égalité entre des hommes de bien. Concernant le premier mode de relation, il est bien montré comment cette relation inégale est fragile, précaire, toujours sujette à conflits, fâcheries et plaintes. La relation d'utilité mène toujours à des récriminations (*Éthique à Nicomaque*, VIII, 15) et ce n'est pas un hasard si le livre IX, succédant au livre consacré à l'amitié, s'ouvre sur la question de l'argent, moyen de redresser l'inégalité des échanges, moyen de réintroduire par un artefact (fragile et lui aussi sujet à récrimination) une certaine égalité de l'échange. Concernant la relation égale entre hommes de bien, Aristote précise que cette relation est la plus forte et la plus stable, mais aussi la plus rare. Le modèle de la première relation est fondé sur l'échange de services, qui implique distance et dissemblance entre protagonistes : la relation est conditionnée par la recherche d'un intérêt matériel, de type économique, chacun a une relation intéressée à l'autre. À l'opposé se situe la relation égale entre hommes de bien. Cette relation véritablement éthique, correspond à la recherche d'un bien commun aux « amis », qui se reconnaissent à l'intérieur de cette relation comme des semblables (chacun trouve dans l'autre « un autre soi-même », *Éthique à Nicomaque*, IX, 9, 10).

Intéressons-nous à présent à la troisième forme, esthétique, celle qui a l'agrément pour principe et dont Aristote écrit qu'elle est principalement la forme d'amitié des jeunes (l'amitié utilitaire étant plus caractéristique selon lui des vieillards). Elle fonctionne d'une certaine manière comme un intermédiaire entre les types de relations précédentes : c'est l'amitié du loisir et du plaisir. Moins répandue que la relation d'intérêt mais plus présente que la relation éthique, la relation d'agrément n'a ni la fragilité du premier mode, ni la rareté de la troisième.

Ces trois modalités de la relation d'amitié sont distinctes mais concourent toutes trois à un même but : l'égalisation des sujets en présence. L'égalisation se fait dans le premier cas par un mécanisme de compensation, de complémentarité agissante, restaurant l'équilibre. Elle prend sa forme la plus élevée par une totale réciprocité entre les membres d'une élite qui se reconnaissent comme égaux dans la poursuite du meilleur. Amitié horizontale et dissymétrique dans le premier cas (basée sur l'utilité), amitié horizontale (parfaite égalité) et verticale dans le dernier cas (*via* la présence d'un principe suprême qui lie les amis : la quête du Bien). Est alors en question la bienveillance (*phileisis*), qui est l'attention réciproque que se portent les protagonistes et qui consiste en ce que chacun souhaite le bien de l'autre. La bienveillance est le prélude de l'amitié, son socle non actif (c'est une disposition envers autrui, l'acceptation de sa différence) qui rend possible l'amitié conçue comme active, agissante (l'amitié se dit, se voit et passe à l'action). La bienveillance est distribuée différemment dans les trois formes de relations, mobilisant ainsi une modalité spécifique et variable de reconnaissance de l'autre. « Lorsque par conséquent le motif d'aimer est l'utile, le motif de chérir c'est ce qui nous est bon à nous-mêmes, et lorsque c'est le plaisir, c'est ce qui nous plaît à nous-mêmes : ni dans l'un ni dans l'autre cas on ne chérit l'aimé en tant qu'il est ce qu'il est, dans son essence même, mais en tant qu'il est utile ou plaisant. C'est donc une coïncidence accidentelle qui fonde ces amitiés : ce n'est pas en effet en tant que l'aimé est ce qu'il est dans son essence même qu'on l'aime, mais en tant qu'il apporte ici quelque bien, là du plaisir. » (*Éthique à Nicomaque*, VIII, 4, 1156a).

L'amitié sous sa forme bienveillante ne relève pas de la sphère privée mais de la sphère publique, dont elle est le socle. Orientée vers le politique, elle peut aussi revêtir une dimension professionnelle : l'amitié des compagnons de navigation et compagnons d'armes (VIII, 11), amitié de ceux qui travaillent ensemble. Cette association d'individus travaillant à un intérêt commun peut donner lieu à une forme d'amitié, moins parfaite et plus fragile que la relation idéale (troisième figure). Il s'agit d'une relation d'utilité, de complémentarité, de coopération pourrait-on dire et qui s'exerce avec autant de plaisir que de disputes. Son intensité est liée à ce qui est mis en commun par les compagnons (VIII, 11, 30), elle dure autant (ni plus ni moins) que le groupe de travail lui-même.

Le tournant libéral, la sympathie à l'heure (à l'aune) du marché

L'analyse conjointe de deux textes d'Adam Smith permet de cadrer la problématique de la sociabilité à l'heure du marché, sociabilité écartelée entre les caractéristiques de la vie sociale animée par un principe de sympathie et la loi du marché, marquée par l'intérêt. Cette tension entre deux visions et deux ouvrages est au cœur de la problématique. A. Smith, professeur de philosophie morale à l'université de Glasgow, est l'auteur d'une *Théorie des sentiments moraux* (1759) quasiment oubliée et de la retentissante *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776) qui, selon Marx, fait de lui le fondateur de l'économie voire de l'économie politique. Le second livre a éclipsé le premier sur le plan de la notoriété mais dans cette éclipse se joue une question essentielle qu'il s'agit ici, après bien d'autres, de reprendre. De l'un à l'autre texte sont campés deux rapports à soi, aux autres, aux biens et au travail que subsument les concepts de sympathie et d'intérêt. Cette base théorique permet d'envisager sous plusieurs facettes une tension constitutive entre deux mondes et deux modes qui réorganise le champ des disciplines, marquant la scission morale/économie.

La Théorie des sentiments moraux (ou *Essai analytique sur le principe des jugements que portent naturellement les hommes d'abord sur les actions des autres et ensuite*

sur leurs propres actions), ouvrage maintes fois traduit en français¹, campe le concept de sympathie tout en le « dé-sentimentalisant » pourrait-on dire. À travers ce concept très particulier, il ne s'agit pas de penser un affect ou une inclination naturelle (de compassion) mais un mode de relation à autrui marqué par une dimension morale voulue et vécue. La sympathie, selon les indications suggérées par le sous-titre du livre, engage le jugement et invite à penser que les relations sociales sont fondamentalement des relations de jugement. La sympathie suppose en effet que les individus projettent sur leurs propres actions le jugement qu'ils porteraient sur les actions des autres. Agir sympathiquement, c'est agir sous le regard d'autrui, il s'agit de considérer son propre comportement comme si c'était celui d'un autre, d'intégrer la position de l'autre en soi-même, dans sa structure mentale. Agir moralement et sympathiquement, c'est soumettre sa conduite au jugement d'autrui et l'orienter suivant les indications de ce jugement sans référence à une transcendance ou à un principe de rationalité supérieur. La sympathie met en jeu des relations horizontales, dénuées de tout principe vertical. Elle est structurée par ce rapport fondamental qu'est le regard (réel ou supposé), la relation regardant/regardé dans laquelle il s'agit d'installer autrui en soi. La sympathie comme sens moral est ainsi constitutive du lien social, elle ne peut être pensée indépendamment des conditions du rapport à autrui. La philosophie morale de Smith repose sur le principe de sympathie incarné dans la figure/fiction du spectateur impartial, qui rassemble à l'intérieur du sujet la communauté humaine. Le mouvement-jugement mobilisé est particulier : au lieu d'inférer de soi à autrui, il s'agit d'inférer d'autrui à soi, chacun se représentant ses actions du point de vue d'un spectateur impartial, ceci introduisant à l'intérieur de chacun la perspective de la société tout entière. La sympathie n'est donc pas une passion (une inclination, un sentiment ou un affect), mais une médiation décisionnelle, permettant d'intégrer le point de vue de l'autre dans la détermination de sa propre conduite.

Cette théorie de la sympathie qui est une théorie de la vie en société se distingue de l'étude du fonctionnement économique de

1 Notamment par la veuve de Condorcet.

la société menée par A. Smith près de vingt ans plus tard et qui semble relever de bases complètement différentes. C'est ce qu'invite à penser la célèbre formule : « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, mais toujours de leur avantage » (*La richesse des nations*, I, 2). Le lien économique serait donc d'une autre nature, il n'est pas une relation de bienveillance mais de complémentarité d'intérêt, la société économique étant une réunion d'individus dans laquelle chacun poursuit son intérêt propre. Ce second texte d'A. Smith mobilise une autre fiction, celle de la main invisible : « et en dirigeant son activité d'une façon telle que son produit puisse être de plus grande valeur, il ne vise que son propre gain, et il est en ceci comme en beaucoup d'autres cas conduit par une main invisible pour avancer une fin qui n'entraîne point dans son intention. Et ce n'est pas toujours le pire pour la société qu'elle n'y entrât point. En poursuivant son propre intérêt, il avance souvent celui de la société plus efficacement que s'il y visait réellement » (*La richesse des nations*, IV, 2).

On peut s'interroger sur cette opposition entre les deux textes de A. Smith, opposition qui a fait couler beaucoup d'encre. Le problème de l'économie n'est pas fondamentalement différent de celui de la morale : dans les deux cas, il s'agit de comprendre l'articulation entre les conduites des uns et des autres et d'envisager les conditions d'un équilibre. Dans les deux textes intervient un même principe de spéculation ou de jugement¹ qui renvoie chaque individu à une perspective plus large. L'intérêt qui dirige les conduites individuelles n'est jamais l'intérêt réel mais un intérêt imaginaire, mobilisant une représentation : en croyant satisfaire leurs propres besoins, les sujets économiques sont en fait entraînés dans un mouvement plus large, moteur et principe de la richesse des nations. Cette dynamique spéculative conditionne tous les échanges interindividuels et lie les individus entre eux à travers la ma-

nière dont ils poursuivent leurs intérêts. La fiction de la main invisible effectue le même type de médiation communicationnelle que la fiction du spectateur impartial. Dans les deux cas les relations reposent sur une spéculation, sur le développement d'un jugement qui « fait » société. Dans les deux cas, la société est contenue dans le geste de l'individu sur un mode conscient ou non. La perspective écossaise développée par A. Smith (dans la foulée de Hume) s'oppose radicalement à la philosophie politique classique anglaise du XVII^e siècle, et en particulier Hobbes. Selon ce dernier, les hommes sont « naturellement » opposés entre eux par des sentiments négatifs ancrés sur un affect dominant (la crainte). Au lieu de les rapprocher et de les incliner les uns vers les autres, la crainte les divise et les installe dans une situation permanente d'affrontement : l'état de guerre est naturel et originel. Ceci signifie que la socialité ne peut s'instituer que par rupture et par institution : elle résulte d'un calcul froid, d'une rationalisation réfléchie. Telle est la base du contractualisme, qui a pour condition fondamentale le calcul. Sympathie versus contrat, humanité *versus* institutions, morale *versus* politique : telle est la tension à laquelle la philosophie anglaise nous invite à réfléchir, tension repérable autant au niveau des pratiques sociales que des pratiques scientifiques constitutives de champs et d'épistémè.

En conclusion, retour à la question de la relation

La question de l'amitié est une manière d'entrer dans la question plus générale de la relation, question que présuppose et qu'oublie à la fois l'analyse des gestes et des techniques. Ce n'est pas un hasard si se sont développées au cours des dernières années un nombre considérable d'études consacrées à ce que l'on peut nommer la « fracture sociale » d'un côté, à la société en réseaux d'autre part. Dans un univers éditorial structuré par les pôles de l'écart et du lien, de l'exclusion et de l'inclusion, la thématique de l'amitié mérite un plus long examen et invite à penser la question de la bienveillance dans un monde de surveillance, la question du respect à l'heure de l'indifférence, la question de la parole confrontée aux innombrables possibilités de médiations techniques de la relation. Envi-

1 La thèse de la main invisible n'est pas une nouveauté de 1776, elle apparaît dans le texte de 1759 (partie IV, chapitre 1).

sagée dans une perspective antique et classique, la piste de l'amitié permet de revisiter le *cum* contenu dans les idées de communauté et de communication et de retrouver la vitalité des échanges dans l'univers du loisir, du travail et de la cité. Le détour ici proposé rappelle le caractère dialogique et politique de l'amitié, qui ne saurait être considérée comme une valeur refuge (quoi qu'en disent les sondages) mais comme une valeur première sur laquelle repose l'équilibre individuel et collectif. Le concept d'amitié recèle un pouvoir critique majeur permettant d'interpeller les communautés de travail et de vie, permettant de relier l'éthique et la technique dans un même appel à la réflexivité, livrant une indication sur l'existant et une invitation pour l'avenir.

Bibliographie

Andonova Yanita, Almeida Nicole (d'), « La communication des organisations », in Stéphane Olivesi (dir.), *Sciences de l'information et de la communication. Objets, savoirs, discipline*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2006, p. 129-143

Boudon Raymond, *La logique du social*, Paris, Hachette, 1979, 309 p.

Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, 269 p.

Dubet François, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002, 421 p.

Dujarier Marie-Anne, *L'idéal au travail*, Paris, Presses universitaires de France, 2008, 237 p.

Foucault Michel, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, 350 p.

Fraisse Jean-Claude, *Philia, la notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, Vrin, 1974, 504 p.

Goffman Erving, *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974, 240 p.

Hirschman Albert O., *Exit, voice and loyalty. Responses to Decline On Firms Organizations & States*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, 162 p.

Hirschman Albert O., *Les passions et les intérêts : justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, 180 p.

Lefebvre Henri, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, L'Arche, 1947, 170 p.

Mauss Marcel, *Essai sur le don*, Paris, Presses universitaires de France, 1973, 264 p.

Osty Florence, Sainsaulieu Renaud, Uhalde Marc, *Les mondes sociaux de l'entreprise : penser le développement des organisations*, Paris, La Découverte, 2007, 398 p.

Ricœur Paul, « Sympathie et respect », *Revue de Métaphysique et de morale*, 59, 1954, p. 380-397

Sennett Richard, *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel, 2003, 297 p.