

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VI - Numéro 11 Septembre 2016 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : **administration@perspectivesphilosophiques.net**

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Dr. N'dri Marcel KOUASSI**, Maître de Conférences
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMB**A, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉNAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANOH, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Dr. N'Dri Marcel KOUASSI, Maître de Conférences, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférence
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. Des écrits de Platon : Dialogues ou monologues ?, Kolotioloma Nicolas YÉO.....	1
2. De l'utilité sociale de la philosophie : Kant et la responsabilité irénique du philosophe, Amidou KONÉ.....	20
3. La musique entre jouissance et concept chez Hegel, Alain Casimir ZONGO	41
4. Éducation et élitisme chez Friedrich Nietzsche, Désiré ANY Hobido.....	63
5. Influence de la culture hébraïque dans la théorie freudienne de la religion, Kanda Nina Lily Mahan N'GUESSAN.....	81
6. Sensibilité, imagination et réalité : au cœur de l'esthétique philosophique, Mounkaïla Abdo Laouali SERKI	96
7. Démocratie et réenchantement du monde : les avatars de la sortie du religieux, Octave Nicoué BROOHM	113
8. De la conservation de soi à la perte de soi chez Habermas, Adjo Apolline NIANGORAN	136

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**DE LA CONSERVATION DE SOI À LA PERTE DE SOI
CHEZ HABERMAS**

Adjo Apolline NIANGORAN

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

niangoranapolline@yahoo.com

RÉSUMÉ :

La conservation de soi désigne le noyau identitaire permanent de la subjectivité. La subjectivité et la conscience sont identiques. En effet, c'est à travers l'idée de conservation de soi que réside la conception dialectique de l'individu. La volonté de préserver l'individu conduit à sa destruction et à sa réification.

Mots clés : Conservation de soi, individu, philosophie de la conscience, rationalité, réification.

ABSTRACT :

Self-preservation means the permanent core identity of subjectivity. Subjectivity and consciousness are identical. Indeed, it is through self-conservation idea lies the dialectical conception of the individual. The desire to preserve the individual leads to its destruction and its reification.

Key words : Self-Preservation, self, philosophy of consciousness, rationality, reification, subject.

INTRODUCTION

La conservation de soi désigne le noyau identitaire permanent de la subjectivité. En effet, la subjectivité équivaut à la conscience de soi. Ces deux concepts sont indispensables à la constitution psychique du sujet. Comme le souligne Jürgen Habermas « le concept de sujet a été transformé de telle sorte qu'il prend en charge le concept d'autoconservation développé dans la modernité ». (1987, p. 391). L'autoconservation caractérise le sujet. À partir de

la conservation de soi, Habermas déconstruit la philosophie de la conscience. En effet, l'idée qu'il se fait de la conscience est tributaire de l'opinion adornienne et horkheimerienne de la raison instrumentale. De ce point de vue, la position de Habermas est contraire à l'évolution présentée par Max Horkheimer et Theodor Adorno, selon laquelle la logique individuelle de la conservation de soi « n'a plus de soi à conserver ». (1974, p. 137). Ces propos illustrent bien que c'est à travers l'idée de conservation de soi que réside la conception dialectique de l'individu.

Pour Horkheimer et Adorno, deux tenants de la Théorie critique, la volonté de préserver l'individu mène à sa destruction et à sa liquidation. Face à cela, comment la conservation de soi conduit-elle à la fois à la destruction et à la réification de l'individu ? Pourquoi à l'ère de l'instrumentalisation totale, la réification a-t-elle des implications réelles sur l'homme ? Telles sont les questions que nous avons choisi d'examiner. L'objectif de cet article est de montrer qu'au nom de la conservation de soi, l'individu perd sa signification et son autonomie. La raison formelle se transforme en raison instrumentale, en réification effective des hommes et des choses.

Pour bien cadrer l'analyse, nous commencerons par clarifier que la conservation procède d'une rationalité qui gouverne la logique interne de la société 1. Nous ferons ressortir qu'au terme de l'évolution dialectique de la rationalité de la conservation de soi, nous assistons à la destruction de l'individu 2. Nous montrerons comment la conservation de soi assimile les hommes à des objets et instaure la réification du sujet 3.

1. LA CONSERVATION DE SOI ET LA RATIONALITÉ

La conservation de soi provient selon Horkheimer et Adorno d'une rationalité qui instaure comme fin en soi le sujet historique, qu'il soit question de la communauté humaine ou de ses membres. En effet, cette rationalité est la rationalité subjective. Issue des Lumières, elle se présentait comme « un instrument du soi » M. Horkheimer (1974, p. 128) et visait l'autoconservation

pour l'instrument du progrès et de l'émancipation individuelle. Elle est destinée à favoriser l'autonomie des individus en les protégeant des menaces extérieures, cela, en vue de leur conservation. À l'évidence, la rationalité orientée vers la conservation du sujet, est une rationalité « pragmatique » au sens kantien, M. Horkheimer (1974, p. 203) utilisée uniquement de façon instrumentale pour la recherche de moyens optimaux. Précisons que Horkheimer appelle rationalité instrumentale cette conception appauvrie de la raison mais historiquement victorieuse. Il fait dériver la rationalité instrumentale de la rationalité formelle par un argument logique : « Si la raison est déclarée incapable de déterminer les fins dernières de la vie ... elle doit se contenter de réduire tout ce qu'elle rencontre à un simple outil ». M. Horkheimer (1974, p. 101). La rationalité instrumentale ne connaît qu'un seul critère : la valeur opérationnelle. Désormais « Formalisme, empirisme, pragmatisme, positivisme » J-M. Durand-Gasselin (2012, p. 185) apparaissent comme des étapes plus ou moins déguisées d'une marche victorieuse vers l'unique conception instrumentale de la rationalité. Il s'agit bel et bien d'une rationalité qui prolonge nos capacités à l'adaptation et à l'autoconservation.

Horkheimer et Adorno tentent, dans *la dialectique de la raison*, que Habermas qualifie de « livre le plus noir » (1988, p. 128) de reconstituer l'histoire de la culture humaine comme l'histoire de la rationalité. Pour eux, la raison est la capacité de se dégager d'un contexte naturel et de s'en distancier. Mais cette capacité de distanciation recèle simultanément la possibilité de transformer la nature en objet de domination ; les choses deviennent « substrat de la domination ». M. Horkheimer et T. Adorno (1983, p. 27). À y regarder de près, la raison de cette domination est la volonté « d'autoconservation » (1983, p. 38) et, en dernier ressort, la peur d'être soi-même dominé. C'est la raison pour laquelle la volonté d'auto-affirmation comme volonté de domination de la nature devient aussi volonté de domination sur les autres hommes. De ce fait, « pour les dominants, les hommes, tout comme l'ensemble de la nature pour la société, sont réduits à l'état de matériaux ». (1983, p. 98). Ceci ne peut pourtant réussir que si ceux

qui cherchent à dominer se dominent eux-mêmes. Les hommes se dominent afin de pouvoir dominer les autres et la nature, afin de ne pas être eux-mêmes dominés. Pour le dire avec Horkheimer et Adorno « la raison est l'instance de la pensée calculatrice qui organise le monde en vue des besoins de l'autoconservation et ne connaît d'autres fonctions que la préparation de l'objet, de simples matériaux pour la domination ». (1983, p. 94).

La conservation de soi ou le soi à conserver prend désormais des tournures qui nuisent à travers la domination. À ce titre, le récit des aventures d'Ulysse dans *la dialectique de la raison* en est une parfaite illustration. Ulysse, personne mythique, par la ruse et la fuite, renonce à son moi pour apprendre à dominer le danger. « Les aventures d'Ulysse, de cet homme à la fois errant et rusé, sont le reflet d'une histoire primitive de la subjectivité en train de s'arracher au pouvoir des forces mythiques » (1983, p. 68). Ulysse est le soi qui se domine continuellement et qui, ce faisant néglige sa vie. Il se donne pour s'auto-conserver dans une nature hostile avec laquelle la réaction est un combat sans merci.

Il faut le dire, c'est uniquement par la ruse qu'il arrive à se conserver. La conservation de soi devient alors un soi à conserver. Comme le relèvent Max Horkheimer et Theodor Adorno « la ruse est le moyen dont dispose le soi aventurier pour se perdre afin de mieux se préserver » (1983, p. 63). Dès lors, les puissances mythiques apparaissent comme les étapes d'un apprentissage, d'un moi qui se durcit à mesure qu'il résiste à ces puissances et qui vise à la conservation de lui-même. Dans ce sens, Yacouba Konaté affirme ceci : « il ne conserve que par une médiation et une collusion entre le rejet de son soi et l'adaptation de la réalité qui est aussi son adaptation à la réalité par une adaptation du milieu à soi » (1980, p. 44). Dans ce contexte, par sa rationalisation, il ne fait que raisonner mais se conserve et s'aliène à la raison. De ce fait, l'homme qui se conserve par « la raison, se conserve aussi pour la raison », (1980, p. 45) ce qui subsiste est avant tout la conservation de soi. Renoncement, répression et domination sont les caractéristiques structurant la subjectivité.

Horkheimer et Adorno comprennent la rationalité moderne comme instrumentale. Elle est fondamentalement ordonnée à la conservation de soi du sujet : « penser, commente Habermas, sert à la fois à disposer de la nature extérieure objectivée dans la sphère fonctionnelle de l'activité instrumentale ». (1987, p. 383). Le deuxième « mohican »¹ de l'École de Francfort interprète alors cette rationalité comme une « philosophie de la conscience » ou de la réflexion centrée sur la structure « autoréférentielle du sujet ». J. Habermas (1988, p. 39). Il s'agit de la subjectivité moderne thématifiée dans *le cogito ergo sum* de Descartes (subjectivité abstraite) et dans la figure de la (conscience de soi absolue) de Kant. La philosophie de la conscience équivaut à la philosophie du sujet. À ce propos, la philosophie du sujet peut être explicitée de la sorte :

« Le sujet de la représentation se trouve en face d'un monde de choses et d'événements, tout en affirmant sa souveraineté dans un monde, en tant que sujet de l'action menée en fonction d'une fin ». J. Habermas (1993, p. 107).

À l'évidence, la structure de la conscience est de cette façon conçue comme téléologique, et la rationalité qu'elle développe est en même temps instrumentale et stratégique. Toutefois, le plan de la représentation n'est pas l'unique axe sur lequel se développe la philosophie de la conscience. Si celle-ci se réduit, selon Habermas, à la structure sujet-objet, ce rapport constitutif de la conscience peut s'articuler de deux façons : le sujet peut se rapporter à l'objet soit dans la représentation, soit dans la production. De ce point de vue, Etienne Ganty remarque que « la première orientation est propre à l'idéalisme allemand (Kant, Fichte, Hegel), la seconde est typique de Marx et du marxisme occidental (Lukács et la théorie critique) ». (1997, p. 608). Cependant, ces deux fonctions de l'Esprit, la représentation et la production s'entremêlent dès lors que la compréhension habermassienne de la philosophie du sujet (ou de la conscience) est présentée essentiellement à partir de la conception de la rationalité instrumentale de Horkheimer et d'Adorno. En fin de compte, la rationalité instrumentale est ordonnée à la conservation de soi du sujet. Elle sert à la fois à disposer de la nature extérieure objectivée dans la sphère

¹ « Mohican » signifie descendant.

fonctionnelle de l'activité instrumentale. La rationalité au service de la conservation de soi conduit à la destruction de l'individu.

2. CONSERVATION DE SOI ET DESTRUCTION DE L'INDIVIDU

L'individu soumis à la rationalité instrumentale perd son soi à conserver. Max Horkheimer donne cette définition :

« Lorsque nous parlons de l'individu en tant qu'entité historique, nous ne voulons pas seulement dire l'existence spatio-temporelle, l'existence d'un membre de la race humaine en particulier, mais en outre la conscience de sa propre individualité en tant qu'être humain, conscience, reconnaissance de sa propre identité comprise ». (1974, p. 137).

Il ressort de cette pensée que les traits caractéristiques de l'individualité sont : la conscience de sa singularité et la possibilité d'affirmer sa différence par rapport aux autres.

Notons que c'est dans l'idée de conservation de soi que réside la conception dialectique de l'individu chez Adorno et Horkheimer. La volonté de préserver l'individualité conduit à sa destruction. Par destruction de l'individualité, Horkheimer parle de l'anéantissement de l'idée d'homme. L'individu se trouve divisé entre sa raison, principe de « la conservation de soi » et la nature en lui, ses forces affectives. Pour s'autoconserver, l'individu doit s'adapter aux exigences requises par la conservation du système. Qu'à des fins de bien-être matériel, les individus sont disposés à sacrifier la satisfaction dans l'instant présent de certains désirs. Comme le signale Max Horkheimer : « la conservation de soi peut même requérir la destruction de l'individu qui est à conserver ». (1974, p. 37). Isabelle Aubert partage le point de vue du Francfortois en précisant que « la pente du principe de la conservation individuelle est de détruire ce qu'elle doit conserver – l'individualité ». (2015, p. 40).

Disons que la rationalité instrumentale au service de la conservation de soi, orientée à favoriser l'autonomie des individus en les préservant des menaces extérieures naturelles, finit par les opprimer. En cherchant à dominer la nature extérieure et sa nature intérieure, le sujet est

progressivement vidé de sa singularité, modelé par une rationalité gestionnaire qu'il a intériorisée. La domination de la nature dévoile maintenant sa dialectique. En ce sens, la tentative de liquidation de la nature imprévisible mène à la « liquidation du sujet », M. Horkheimer (1974, p. 102) la domination de l'homme sur la nature à la domination de la nature sur l'homme. Car, pour pouvoir dominer la nature, l'homme doit s'adapter à elle. Il s'appauvrit en un reflet de la réalité dont il voulait précisément être le maître. « La subjectivisation qui élève le sujet le condamne simultanément ». (1974, p. 102). Désormais, le sujet de la conservation de soi disparaît. Tandis que la conservation de soi devrait favoriser l'expansion de l'individualité, le soi perd sa consistance sous les effets d'une rationalité oppressive. « La destruction de la raison et de l'individu forme un tout » conclut Horkheimer. (1974, p. 217).

Remarquons que la rationalité de l'autoconservation a pour caractéristique de devenir totalisante. Horkheimer le dit clairement « aujourd'hui le moi individuel a été absorbé par le pseudo-moi de la gestion planificatrice ». (1974, p. 219). À la lumière de cette pensée, on peut dire que les individus sont contraints de s'adapter à la planification sociale. L'impératif d'une rationalité planificatrice se traduit au niveau individuel par l'intériorisation d'une discipline répressive. La planification rationnelle finit par dissoudre l'individualité. D'un certain point de vue, la rationalité de la conservation de soi atomise les sujets socialisés. Toute adaptation comporte une part de « négation de soi ». M. Horkheimer, T. Adorno (1983, p. 80). L'adaptation irréfléchie des hommes modernes aboutit à une destruction de soi.

Plus encore, le désir instinctif de survie sociale pousse l'individu à se satisfaire du conformisme. À vrai dire, la réalisation de soi de la consommation de biens culturels standardisés amène les individus à ignorer leurs vies concrètes pour suivre les modèles de vies abstraites et préformées. C'est dans ce contexte que l'idéologie consiste en ce que les hommes sont, et non pas en ce qu'ils croient. Sous l'effet de l'idéologie de la conservation de soi, précise Isabelle Aubert « les membres de la société nient leurs souffrances

pour incarner une image de la réalisation individuelle ». (2015, p. 49). Force est de constater que la conservation de soi fait fonctionner la société aux dépens des personnalités individuelles. Selon Adorno, le voile individualiste est une illusion subjective qui a une cause objective : « c'est uniquement grâce au principe de la conservation individuelle, avec toute son étroitesse, que le tout fonctionne ». (1978, p. 244). La société fonctionne en détruisant ses propres membres et en les aveuglant sur cette destruction. Si tel est le cas, la destruction de l'individu n'engendre t'-elle pas aussi sa réification ?

3. LA CONSERVATION DE SOI, UNE FORME DE RÉIFICATION

Dans *La dialectique de la raison*, Horkheimer et Adorno avaient montré que la rationalité instrumentale au service de la conservation de soi n'est pas sans conséquence dans le monde. Elle se transforme en réification effective des hommes et des choses. Qu'est-ce donc la réification ? La réification, c'est la transformation en chose. L'expression procède du verbe réifier qui vient du latin *res*, qui signifie chose, et *facere* qui veut dire faire. Chez Lukács :

« La réification, c'est ce qui transforme les êtres et les choses en *res*, ontologiquement, humainement et pratiquement vides de toute essence, de tout sens vivifiant. La réification métamorphose tout ce qui est et produit en marchandise ». (1969, p. 7).

Précisons que la réification est un concept de György Lukács. C'est une forme de comportement par lequel le sujet ne considère plus ses semblables comme sujets mais comme choses ou objets. De ce fait, la réification désigne le fait qu'un rapport, une relation entre personnes prend le caractère d'une chose. L'originalité de Lukács est d'avoir montré que la réification du travail humain ou le devenir-marchandise d'une fonction de l'homme, pénètre toutes les sphères de la société, au point de devenir « la catégorie universelle de l'être social » J. Grondin (1988, p. 631) en règne capitaliste. Lukács étend le schéma d'une substitution fétichiste, de la valeur d'usage par la valeur d'échange à l'ensemble de relations sociales, des formes d'objectivité et la subjectivité. C'est non seulement l'ensemble des choses qui deviennent des marchandises potentielles mais aussi les facultés des hommes.

À l'époque capitaliste, c'est la force de travail qui tout d'abord, devient une chose sur le marché du travail. La subjectivité du travailleur est ainsi quantifiée et morcelée, ses particularités réduites à des sources d'erreur dans la production, désormais rationnellement dans l'entreprise moderne. Produits et hommes apparaissent ainsi comme des choses atomisées et calculables. Dans cette perspective, un texte de Paul Zima illustre parfaitement la conception lukácsienne : « Le concept d'aliénation peut être déduit de celui de réification, dans la mesure où la domination de la vie quotidienne par les lois du marché entraîne une réduction du travail humain et de l'individu lui-même à un objet d'échange, à une chose ». (1985, p. 27).

Dans la réification, il y a l'idée d'une transformation des êtres en res. C'est ainsi que dans le rapport sujet et objet, « la dissolution de l'autonomie de l'objet ou le rejet d'une chose en soi, sert de prétexte à l'aspiration de la subjectivité à la domination totale ». J. Grondin (1988, p. 633). En d'autres termes, elle procède d'une réduction préalable de la chose à la production d'une subjectivité constituante. À l'ère de l'instrumentalisation totale, la réification a des conséquences réelles sur l'homme. La logique identifiante assimile les hommes à de purs objets du système et instaure de la sorte la réification. S'adapter veut dire se rendre de la même façon au monde des objets pour sa propre conservation. Avant même que la réalité soit perçue par la conscience, elle est déjà préformée et systématiquement déformée par des schèmes réifiants. Isabelle Aubert note ceci :

« Se considérer soi-même comme un objet marchand n'implique pas simplement une gestion de sa conduite, mais plus encore une absence de réflexion sur soi, une pensée sclérosée. Les consciences sont ainsi complètement réifiées au terme du développement d'une rationalité instrumentale visant l'autoconservation ». (2015, p. 50).

C'est dire que les consciences cherchent eux-mêmes à correspondre à des types objectivables, aux dépens de leur moi. La conscience est alors réifiée. Selon Adorno, une conscience réifiée est « surtout une conscience qui se ferme à toute évolution, à toute reconnaissance de ce qui la détermine elle-même, et érige en absolu ce qui est ainsi ». (1984, p. 2014). Autrement dit, cette

conscience réifiée a une pensée résignée. Elle est aveugle aux déformations sociales ; elle les prend pour de vraies données naturelles inéluctables. En plus d'être fausse, cette conscience est paralysée. L'individu finit par ne plus apprécier à leur juste valeur des biens désirés et perd de la sorte toute proximité avec le monde des choses en général.

Tout semble montrer que les individus, rabaissés au niveau de purs objets du système, ont cessé d'être eux-mêmes ; considèrent leur état de « batraciens » M. Horkheimer et T. Adorno (1983, p. 52) comme une nécessité objective à laquelle il serait vain de s'opposer. « La réification est devenue si dense que toute spontanéité voire la simple tentative de suggérer ce qui est le véritable état des choses, devient une utopie inacceptable, une déviation sectaire » affirment Horkheimer et Adorno (1983, p. 215). Les individus n'ont pas le choix et doivent s'adapter. Habermas présente, en effet, l'entreprise de Horkheimer et d'Adorno comme une radicalisation de la théorie lukácsienne de la réification. Les structures de la conscience réifiée, déduites par Lukács à partir de son analyse du travail salarié, sont imputées à une pensée identitaire qui déploie son efficacité sur le plan de l'histoire universelle. En d'autres termes, la pensée de l'identité est située dans l'histoire de la rationalité formelle, ce qu'ils appellent la rationalité instrumentale essentiellement ordonnée à la conservation de soi du sujet.

De la sorte, le mécanisme producteur de la réification de la conscience est ancré dans la forme d'existence d'une espèce qui se reproduit par le travail. Habermas présente la réification par référence à l'activité de production, laquelle transforme la dimension créatrice du travail en une répétition sans vie des mêmes gestes. La réification du travailleur se comprend par l'extension de la rationalité technique aux rapports sociaux de production et c'est aussi ce même processus qui est à l'origine de la réification qui touche l'homme en tant que consommateur. Force est de constater avec Vandenberghe que les individus deviennent « fonctions fonctionnantes, simples rouages dans une mécanique devenue sa propre fin ». (1988, p. 84). Ce qui doit être conservé, le soi, est liquidé.

Sous l'a priori de la commercialisation, fait remarquer Adorno « le vivant en tant que ce qui vit s'est transformé en chose, en biens d'équipement. La conservation de soi perd son ipséité ». (1980, p. 214). Les hommes d'après leur propre conscience, deviennent des outils, des moyens au lieu de fins.

Quant à Habermas, il reprend le thème lukácsien de la réification mais en le reformulant en termes communicationnels. En effet, la théorie de la colonisation du monde vécu peut être considérée comme la version habermassienne de la théorie de la réification. À la différence de Lukács et des membres de l'École de Francfort, Habermas n'assimile ni l'autonomisation des sous-systèmes relativement au monde vécu, ni la rationalisation en tant que telle à la réification. Selon lui, c'est uniquement lorsque les impératifs des sous-systèmes autonomes pénètrent de l'extérieur « comme les maîtres de la colonisation dans les sociétés tribales » (1987, p. 391) dans le monde vécu et y détruisent les infrastructures communicationnelles qui rendent possible sa reproduction rationnelle, qu'il y a réification. C'est dire que Habermas comprend la réification en termes de rationalisation unilatérale du monde vécu. La rationalité instrumentale médiatisée par les médiums régulateurs devient en conséquence le seul et unique mode d'action, de sorte que tout ce sur quoi elle porte se transforme en pseudo-nature. La prépondérance chosificatrice de la rationalité instrumentale réussit finalement à réifier la pratique communicationnelle quotidienne. Ce qu'il faut bien saisir, selon Habermas, c'est que dans la proportion où le monde vécu est livré aux impératifs des sous-systèmes autonomisés, la force pathogène s'introduit silencieusement dans les pores de la praxis communicationnelle quotidienne et le monde vécu est réifié sur la voie d'une rationalisation unilatérale.

Par ailleurs, nous soulignons que le mécanisme social agit sur l'individu à la fois comme une force d'attraction et comme une force de répression. L'individu sur lequel se fait sentir de manière immédiate, la forme du mécanisme social (les impératifs de la compétition) assujettit à cette pression sociale, se découvre face à la société comme devant une seconde nature.

L'action du mécanisme social sur l'individu prend ainsi la forme d'un processus de chosification, par lequel il est forcé dans et par la société à se réduire lui-même au rôle d'article utile et de marchandise ayant son prix. Ce comportement apparaît comme une réification de l'homme. La pression sociale dénature l'homme en le ravalant à l'état d'un objet à mettre en valeur. Il s'agit bel et bien de la chosification.

CONCLUSION

La rationalité instrumentale qui sert l'autoconservation, se retourne contre ses usagers et réifie les consciences. En tant que finalité sans fin, elle s'adapte à tous les buts du moment qu'ils sont utiles à la conservation de soi. « La conservation de soi a perdu son soi » M. Horkheimer (1974, p. 217) et où la rationalité s'autodétruit. Sous l'effet de cette rationalité, une technique de conservation de soi devenant une « dénaturation du soi » J. Habermas (1987, p. 215) se diffuse. Pour survivre, l'individu doit s'adapter et se soumettre à la réalité telle qu'elle est. La rationalité instrumentale, conclut Horkheimer en dévoilant le lien interne qui existe entre le concept d'agir stratégique et la réification, « c'est l'attitude de la conscience qui s'adapte sans réserve à l'aliénation du sujet et de l'objet, au processus social de réification ». (1974, p. 180). La réification affecte donc tous les membres de la société. On pourrait dire que la logique de la conservation de soi désindividualise. En considérant que l'être humain est constamment soumis à des contraintes concrètes résultant de la conservation de soi, ou la destruction de l'individu et la réification sont des maux / mots, Habermas dévoile l'existence d'un autre type de rationalité porteuse d'un potentiel émancipatoire. Il s'agit de la rationalité communicationnelle.

BIBLIOGRAPHIE

AUBERT Isabelle, 2015, *Habermas une théorie critique de la société*, Paris, Éd. CNRS.

ADORNO Theodor et HORKHEIMER Max, 1983, *Dialectique de la raison fragments philosophiques*, Paris, Gallimard.

ADORNO Theodor, 1978, *Dialectique négative*, Paris, Payot.

ADORNO Theodor, 1989, *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot.

ADORNO Theodor 1984, *Modèles critiques : interventions-répliques*, Paris, Payot.

DURAND-GASSELIN Jean-Marc, 2012, *L'École de Francfort*, Paris, Gallimard.

GANTY Etienne, 1997, *Penser la modernité : essai sur Heidegger, Habermas et Eric Weil*, Namur, Presses Universitaires de Namur.

GRONDIN Jean, 1993, *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris, Vrin.

GRONDIN Jean, 1988, « La réification de Lukács à Habermas », *Archives de philosophie*, n 51.

HORKHEIMER Max, 1974, *Éclipse de la raison*, suivi de *Raison et conservation de soi*, Paris, Payot.

HABERMAS Jürgen, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel, rationalité de l'agir et rationalité de la société*, Tome 1, Paris, Fayard.

HABERMAS Jürgen, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel, pour une critique de la raison fonctionnaliste*, tome 2, Paris, Fayard.

HABERMAS Jürgen, 1988, *Le discours philosophique de la modernité : douze conférences*, Paris, Gallimard.

HABERMAS Jürgen, 1993, *La pensée postmétaphysique : essais philosophiques*, Paris, Armand Colin.

KONATE Yacouba, 1980, *Optimisme et pessimisme chez Adorno et Horkheimer*, Thèse de doctorat, Paris 1, Panthéon Sorbonne.

LUKÁCS György, 1968, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Ed de Minuit.

VANDENBERGHE Frédéric, 1998, *Une histoire de la sociologie allemande : aliénation et réification*, Tome 2, Paris, La Découverte.

ZIMA Pierre Vaclac, 1985, *Manuel de sociocritique*, Paris, Picard.