

Entretien avec Roland Gori

« Le taylorisme s'est immiscé dans tous les métiers et les a dépossédés des dimensions de création, de partage et d'œuvre »

Roland Gori est psychanalyste et professeur émérite de psychologie et de psychopathologie clinique à l'université Aix-Marseille. Dernier ouvrage publié : *Un monde sans esprit. La fabrique des terrorismes* (Les Liens qui libèrent, 2017). Entretien réalisé par Régis Guyon en juillet 2017.

Régis GUYON. L'éducation est une affaire de savoirs et de transmission, d'appropriation. Vous vous êtes souvent interrogé sur la question du ou des savoir(s). Peut-on d'abord connaître ce qui gouverne à leur élaboration ?

Roland GORI. On pourrait commencer en précisant le mot « savoir » car, comme vous le savez, Gaston Bachelard énonçait que, épistémologiquement parlant, un même mot ne renvoie pas nécessairement au même concept et qu'il doit toujours être réinséré dans un dispositif phénoméno-technique. Par exemple, quand je me réfère au « savoir » dans mes textes, le mot peut avoir au moins trois significations : le savoir au sens d'Emmanuel Kant, qui évoque le courage de savoir, avec cette invitation : « Ne te fie qu'à ta raison critique et à ta loi morale », c'est-à-dire, finalement, à l'ensemble des connaissances acquises par notre propre expérience, notre propre jugement, et qui nous conduisent à prendre des décisions sans être soumis à des dispositifs hétéronomes et prescripteurs de conduites. Ici, le savoir est aussi bien la connaissance que l'expérience sensible,

la mémoire ou le jugement. C'est l'ensemble des processus psychiques, sociaux, culturels qu'un sujet a pu thésauriser et qui l'amènent à se conduire d'une certaine manière. Cette acception est assez proche du terme « connaissance » et se distingue donc de la croyance.

Le deuxième sens du mot « savoir » est proche du concept lacanien : le savoir n'est pas du tout ce qui est à ma disposition dans mon esprit, dans ma conscience. C'est le savoir inconscient, un savoir dont je dispose sans en être conscient et qui va conduire à mon insu mon comportement, mes lapsus, mes rêves, etc. Il va de soi que la découverte de ce savoir inconscient, à la fin du XIX^e siècle, s'inscrit justement dans une histoire où il apparaît que la raison ne suffit plus pour gouverner le monde et pour se gouverner soi-même. Il a fallu les crises de la rationalité de la fin du XIX^e siècle avant que cette révolution symbolique n'émerge et pose l'existence, dans notre savoir, d'une « contre-volonté », comme disait Freud. C'est ici la reconnaissance qu'il y a un savoir qui échappe à l'individu : le savoir inconscient.

Enfin, le troisième sens que je donne au mot « savoir » rejoint le concept du savoir tel que l'a développé Michel Foucault. Pour lui, le savoir correspond à la fabrique d'une grammaire des discours, le filtre qui rend acceptable, voire tolérable, un certain nombre de découvertes et de

faits, qu'ils soient sociaux, politiques, scientifiques ou bien subjectifs, et donc des manières de dire le monde et de le penser. L'exemple que je prends toujours est celui de la découverte scientifique : le travail scientifique doit passer par les « tuyaux » de ce savoir, des « calibres », des grammaires de discours, qui sont des normes discursives, pour pouvoir être accepté par la société. Le savoir émerge de la niche écologique d'une culture, qu'il participe en retour à recoder : dans une culture donnée, à un moment donné, à une époque donnée avec des rapports sociaux donnés, des pratiques sociales conditionnent une possibilité de produire un discours qui n'est pas la science – c'est le savoir – et c'est ce discours qui va d'une certaine manière conditionner ce qui, de la science, va pouvoir s'inscrire socialement.

D'après la thèse foucauldienne, chaque forme de savoir est donc liée à l'exercice d'un pouvoir, qui s'exerce selon un rite dont elle apparaît comme l'effet. Tout modèle, qu'il soit thérapeutique, éducatif, voire politique, s'il est envisagé en termes de validité épistémologique, doit être resitué sociologiquement parlant, car il y a des grammaires des discours qui conditionnent l'acceptation des découvertes scientifiques ou des transmissions de connaissances à l'école.

R. G. De quelle manière ce savoir, qui émerge grâce à des découvreurs, des défricheurs, est-il validé ou pas ?

R. GORI. C'est l'« utilité sociale », au sens de Pierre Bourdieu, qui en décide. Par utilité sociale, il ne faut pas entendre le service rendu à la collectivité, mais celui rendu à des logiques de « domination sociale ». Par exemple, comme le rappelle l'historien de la médecine Henry E. Sigerist, l'esprit baroque n'est pas simplement lié à l'histoire de l'art : c'est un mouvement et c'est une forme de savoir, une forme de

discours, qui va conditionner l'acceptation sociale et culturelle des découvertes. L'homme du baroque ne s'intéresse pas à ce qui est mais à ce qui va être ; le baroque est infiniment plus qu'un style parmi d'autres, il est l'expression d'une forme de pensée qui règne à cette époque, dans tous les domaines de l'esprit, la littérature, la musique, la mode, l'État, la façon de vivre les sciences... À la même époque, et d'une façon tout à fait analogue, dans le domaine de la physique comme dans celui de la médecine, se produit une évolution qui mène de l'idée statique à l'idée dynamique – toutes les transformations dans les conceptions médicales ou de la physique étant conditionnées par des transformations dans les idées de l'époque. De la même manière, dans *Les Origines de la pensée grecque*, en 1962, Jean-Pierre Vernant nous montre que la rationalité en Grèce, au V^e siècle avant notre ère, ne provient pas d'une spéculation ou d'une découverte disons conceptuelle, elle est véritablement inscrite dans la société : c'est parce qu'il existe une notion d'égalité dans les pratiques sociales que l'on va décomposer le monde en unités mesurées, en segments mesurables, comparables et, donc, que l'on peut accéder à une intelligence rationnelle, fonctionnelle, quasiment mathématisable. Dans mes derniers travaux, notamment avec *L'Individu ingouvernable* (2015) ou *La Dignité de penser* (2011)¹, j'essaie de montrer que ce qui fait à un moment donné la valeur d'une découverte, d'une science ou d'une discipline académique n'est pas simplement lié à sa validité épistémologique ; cela s'inscrit dans des rapports de force sociaux, dans des logiques de domination sociale. Par exemple, la psychanalyse est découverte à la fin du XIX^e siècle, au moment où surgit une crise du savoir rationnel tel qu'Emmanuel Kant le concevait, à la suite des philosophes de l'époque classique, c'est-à-dire une vision du monde selon laquelle l'humain se dirige par sa raison critique, par le progrès et l'éclairage des Lumières. Or cette idée n'est plus audible à la fin du XIX^e siècle, au moment où la réalité sociale montre que l'humain est complètement aliéné à des machines, à des institutions, et qu'il ne saurait se gouverner lui-même dans un monde industrialisé.

1 Gori R., *L'Individu ingouvernable* (2015), Paris, Les Liens qui libèrent (éd. Actes Sud, 2017) ; *La Dignité de penser* (2011), Paris, Les Liens qui libèrent (éd. Actes Sud, 2013).

C'est aussi l'époque, comme l'a montré Alain Corbin, où les normes s'imposent à tous – par exemple dans l'organisation du temps de la vie quotidienne – mais aussi celle où la neurophysiologie met en évidence l'existence de réflexes, donc des mouvements, des comportements qui échappent au savoir, à la raison du sujet. La sociologie, quant à elle, montre avec Émile Durkheim ou Gustave Le Bon que l'individu est pris dans une contagion affective des foules ; et avec Gabriel Tarde, par l'imitation sociale, par toute une série de liens affectifs qui dépendent du social et non de la raison individuelle... La psychanalyse apparaît à ce moment-là et selon moi, elle constitue une « révolution symbolique », au sens de Pierre Bourdieu. D'une certaine manière, Sigmund Freud sauve le sujet des Lumières en montrant qu'il est bien conduit par une raison, mais qui n'est pas la raison kantienne : c'est la logique d'un savoir inconscient – et non la raison du savoir conscient – qui détermine les comportements. Le Moi n'est pas maître en son logis.

Si je vous rappelle cette conception du savoir, c'est parce qu'elle permet de comprendre ce qui se passe aujourd'hui avec les notions d'économie de la connaissance, de compétence cognitive, d'habileté sociale, etc. On a transformé la nature du savoir – Jean-François Lyotard montre dès 1979 que de nouvelles formes de discours privilégient les manières de construire un savoir sur le mode non narratif de la production industrielle, de la machine. Ce sont ces affinités électives entre le calcul du marché et celui de la machine qui conduisent à cette transformation des savoirs. L'homme psychologique ou sociologique de la fin du XIX^e siècle est remplacé par « l'homme neuro-economicus », déterminé par son patrimoine neuro-génétique, et qui est invité à négocier son fonds de commerce biologique sur le marché des compétences sociales.

On voit aujourd'hui, par exemple, comment la hiérarchie des disciplines médicales est déterminée par l'épidémiologie, par une pensée du risque, c'est-à-dire par une pensée assurantielle. Dans ce mode de pensée, ce qui compte, ce n'est pas la clinique, c'est plutôt le gros matériel technique et statistique, les recherches sur les macropopulations, les méta-analyses, etc. Et ce n'est pas simplement lié à l'intérêt des statistiques, mais bien à une certaine manière de penser ce qu'est l'humain, la vie. En psychiatrie – qui est selon moi une fausse science –, le symptôme de la souffrance psychique n'est pas du

“

La machine néo-libérale transforme le désir de savoir en économie de la connaissance

”

tout analysé en termes de sens, de signification qu'il prend pour le sujet, ou du rapport de ces souffrances avec l'histoire personnelle ou sociale, mais en termes de repérage de comportements à risques que l'on ne veut pas voir ré-apparaître dans le champ social. Il y a bien une porosité entre la « fabrique du

savoir », au sens de production des connaissances, et la « fabrique des savoirs », au sens de discours produit, inscrit dans l'humus d'une époque, et qui va peser sur la production des savoirs qui lui conviennent.

R. G. À l'école aussi, on essaie d'initier des démarches « préventives », on tente de détecter les signes de difficultés futures, et ceci dès le plus jeune âge. Comment voyez-vous cette volonté de repérer ce qui peut faire difficulté chez les enfants ?

R. GORI. Dans le champ de la psychopathologie, les diagnostics de trouble de l'attention et d'hyperactivité se multiplient. Par ailleurs, on rassemble des tas de pathologies différentes sous le qualificatif de « bipolaire ». On est de plus en plus dans la traque des comportements dits « anomaux » – or l'anomalie n'est pas la pathologie – auxquels on donne des réponses le plus souvent chimiques ou sanitaires, plutôt que médicales. La médecine est en train de passer par le tamis d'une hygiène

publique des comportements sociaux en psychiatrie, et d'une hygiène moléculaire au niveau des pathologies dites organiques. C'est ainsi que certains travaux, et notamment ceux issus de la psychanalyse, passent aujourd'hui à la trappe. Parce que, encore une fois, la machine néolibérale transforme le désir de savoir en économie de la connaissance, qui doit forcément être utilitaire. Cet instrumentalisme en psychiatrie est un immoralisme, un cynisme social.

R. G. Selon vous, ce qui fonctionne – ou qui montre des signes de bon fonctionnement – n'est pas nécessairement efficace : pouvez-vous préciser ce paradoxe ?

R. GORI. Cela relève d'une métaphysique, la « religion de la machine », avec l'idée que ce qui fonctionne est forcément efficace, utile et positif. Mais ce n'est pas vrai ! Ce qui est vrai, c'est que ce système renforce la domination sociale placée sous la férule d'une conception mécanique de l'univers et de l'humain. Et cela vient renforcer une conception de l'humain au sens où Lacan disait qu'un maître ne désire rien d'autre que cela « fonctionne ». Mais cela peut fonctionner à vide ! Camus aimait dire qu'il y a toujours des métaphysiques derrière les méthodes. Par exemple, aujourd'hui, on va dépister, surveiller, normaliser, contrôler les comportements, organiser un quadrillage massif de nos conduites individuelles et sociales. On va prendre un patient en charge en le plaçant toute sa vie sous surveillance, mais sans forcément tenter de le guérir ou de le rendre heureux. Certes, cette surveillance peut s'accompagner de temps en temps de coaching, de réadaptation pédagogique utilisant des techniques très simplistes ou des injections médicamenteuses, etc., mais en restant dans une « biopolitique des populations », pour reprendre

Michel Foucault. On n'est pas du tout dans le soin. Aujourd'hui, le soin – comme la pédagogie – passe à la trappe ; aujourd'hui, il faut faire apprendre des modules de connaissance, il faut faire apprendre des compétences cognitives, mais le désir d'apprendre, et avec lui les pédagogies de Freinet et de Montessori, sont évacués. Obnubilés par l'efficacité à court terme, on n'évalue pas les conséquences sur le long terme. On ne sait pas si cette manière de transmettre les connaissances ou de soigner ne produit pas des monstres et ne favorise pas l'émergence de violences extrêmes, qu'elles soient terroristes, racistes, antisémites, radicales... On ne se pose même pas la question, j'en suis persuadé. C'est un authentique refoulement social.

Comme je l'ai dit, les formes du savoir sont inséparables des logiques de pouvoir et des rapports sociaux de domination. Il ne s'agit pas forcément de rejeter ce qui, à une époque donnée, émerge comme nouveau paradigme : je ne rejette pas les neurosciences, la psychologie cognitive ou la psychologie positive. Ce n'est pas un problème de résultat ou de rejet, mais un problème de croyance. Selon moi, il faut voir ce que cela donne à terme et surtout, se demander à quelle utilité sociale répond l'émergence de ces savoirs. Il convient de faire en sorte que les institutions qui garantissent l'élaboration des connaissances, les possibilités de les transmettre ou de les mettre dans des pratiques éducatives ou thérapeutiques, puissent être suffisamment tolérantes pour permettre que le monde et le vivant ne soient pas donnés à travers une seule langue. Le monolinguisme actuel est bien souvent celui de la langue du positivisme et sert les intérêts d'une conception machinique ou mécanique de l'humain, en symbiose avec ce que j'appelle la « religion du marché ».

R. G. Cette conception va de pair avec ce que vous mettez en avant dans l'ouvrage *Manifeste des œuvriers*², à savoir l'œuvre, au sens du chef-d'œuvre que les Compagnons du devoir doivent produire. Il s'agit d'allier le savoir avec le geste et de considérer le travail comme une œuvre. Pouvez-vous nous en dire davantage sur les intentions de ce manifeste ?

2 Gori R., Lubat B., Silvestre C. (2017), *Manifeste des œuvriers*, Paris/Arles, Les Liens qui libèrent/Actes Sud.

R. GORI. Ces rituels et ces dispositifs qui produisent le savoir produisent aussi l'évaluation des dispositifs de fabrique des savoirs. Or l'évaluation actuelle repose sur un modèle purement marchand, dans lequel n'a de valeur que ce qui est quantifiable, mesurable, et ceci dans une procédure *formelle*, voire *rentable*. C'est la transformation du savoir en marchandise, et tout ce qui n'obéit pas à cette possibilité sera délaissé. L'évaluation n'est rien d'autre qu'un rituel, une cérémonie qui vient habiller, accréditer que ce que l'on transmet comme connaissances obéit bien aux grammaires des savoirs tolérables. Ainsi nous sommes aujourd'hui dans ce que j'appelle la « prolétarisation des savoirs et des pratiques », et l'homme est prolétaire au sens où son savoir-faire et son « savoir-être » se trouvent confisqués par la machine qui lui prescrit des actes fragmentés, rationalisés, taylorisés. Il est prolétaire en tant qu'il est aliéné, dans son processus de production, aux exigences de la machine. Comme le dit Jules Michelet dans son *Voyage en Angleterre*³ : « Ce n'est plus l'homme qui fait marcher la machine, c'est la machine qui fait marcher l'homme. » Alors, rappelons l'affirmation puissante de Simone Veil : « On se résigne à nourrir les hommes afin qu'ils servent les machines⁴. » Tout se passe comme si le lieu de la décision passait de l'être de l'artisan vers le mode d'emploi de la machine. Frederick Taylor, l'inventeur de l'« organisation scientifique du travail », a conceptualisé à la fois pratiquement et politiquement ce système qui visait à quadrupler les rendements individuels en mesurant et en optimisant les gestes à accomplir. Avec l'idée que

cet accroissement de la production individuelle permettrait de lutter contre la « flânerie naturelle » de l'ouvrier, qui avait tendance à ralentir la cadence par solidarité avec ses compagnons. Le taylorisme s'est immiscé dans tous les métiers – médecin, psy, chercheur, enseignant, journaliste, magistrat, etc. – et les a dépossédés des dimensions de création, de partage et d'œuvre.

Or dans le champ de l'œuvre, c'est la dimension de parole et d'action qui restitue un sens à ce que nous

“

L'évaluation actuelle repose sur un modèle purement marchand

”

faisons. Sans nostalgie des corporatismes, et sans doute avec le numérique, il sera possible de restituer cette dimension artisanale et artistique de nos métiers, et je crois vraiment que les artistes ont beaucoup à nous apprendre... Il faut récupérer cette capacité de l'humain

de créer, c'est-à-dire non pas de se conformer, non pas de s'assujettir à des normes et à des prescriptions ou à des protocoles d'évaluation, mais d'innover et de créer...

R. G. Trouver ou retrouver cette dimension de créativité dans le travail rejoint ce rapport entre le savoir et le travail. N'est-ce pas une manière d'affirmer, ou de réaffirmer, que nous sommes tous, dans nos activités, des travailleurs et des intellectuels ?

R. GORI. Étant donné l'évolution des savoirs et des pratiques dans notre société, on a tous tendance à devenir des *techniciens*. Or, si l'on veut échapper à cette tendance, il faut pouvoir se réapproprier la possibilité de penser la finalité de ce que l'on fait et, donc, de devenir des intellectuels, au sens sartrien du terme. L'intellectuel critique, c'est pour moi toute personne, quel que soit son métier, qui peut trouver du temps, un lieu pour réfléchir au sens de ce qu'il fait et partager sa réflexion avec d'autres. Il n'y a de liberté – comme le dit Hannah Arendt – sans la présence d'autrui, il n'y a de liberté que partagée. Claude Lévi-Strauss l'annonçait, à la

3 Michelet J. (2005), *Voyage en Angleterre* (août-septembre 1834), Cabris, Sulliver.

4 Veil S. (1955), *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Paris, Gallimard, p. 130 (texte écrit en 1934, dern. éd. 1998).

fin de *Tristes Tropiques*⁵ : si la civilisation continue à se développer d'une manière standardisée, l'humanité deviendra monotone, sclérosante et mortifère, et on la cultivera comme on cultive la betterave, massivement. On va fabriquer des clones et des robots. Les robots à mon avis, y compris à notre insu, sont déjà dans nos dispositifs de savoirs et de soins, et fabriquent le lien social mortifère, inanimé. Je crois que c'est extrêmement important que l'on puisse exiger politiquement, culturellement, du temps pour partager, pour réfléchir à ce que nous faisons. À l'université, il n'y a plus de temps, dans les hôpitaux, il n'y a plus de temps et à l'école, il n'y en a pas beaucoup non plus... On travaille à flux tendu, et cela permet, par une rationalisation des actes, d'empêcher les gens de penser. Or s'ils ne pensent plus, ils ne sont plus humains. À ce moment-là, il n'y a plus de politique, elle se réduit à une administration des populations. Et là, on est en danger. Certains philosophes anglo-saxons s'inquiètent de l'émergence de ce qu'on appelle la « post-démocratie⁶ », où les élus et les technocrates gèrent les populations avec des règles et des principes de rentabilité économiques. Ce que nous proposons dans le *Manifeste des œuvriers*, c'est exactement l'inverse : regagner du temps sur le taylorisme généralisé pour pouvoir penser à ce que nous faisons, à la manière dont nous le faisons et à la finalité de ce que nous faisons, en particulier dans les professions de l'humain que sont les enseignants, les chercheurs, les soignants, les journalistes, etc.

R. G. Retrouver du temps partagé pour parler de ce que l'on fait, cela permet aussi de construire ensemble de nouvelles pratiques, d'innover, de pointer les désaccords et de trouver des consensus ?

R. GORI. Oui, il faut casser le système tayloriste, car les méthodes qu'il prône en 1911 dans l'organisation scientifique du travail ne sont rien d'autre que la théorisation des pratiques qui avaient cours avec les esclaves, dans les champs de coton. Je crois que c'est cela qu'il faut absolument casser, et restituer une dimension politique dans l'exercice de nos métiers car, comme disait Jean Jaurès : « La démocratie ne doit pas s'arrêter aux portes des usines. » Elle ne doit pas s'arrêter non plus aux portes des écoles, des laboratoires et des salles de rédaction.

5 Claude Lévi-Strauss C. (1955), *Tristes Tropiques*, Paris, Plon (dern. éd. Gallimard, in *Claude Lévi-Strauss. Œuvres*, La Pléiade, 2008).

6 Crouch C. (2004), *Post-democracy*, Polity Press. La post-démocratie peut être définie, selon l'économiste Serge Latouche, comme une « fausse démocratie caricaturale manipulée par les médias et les lobbies, que nous connaissons aujourd'hui ».