

Solipsisme ou Division du Travail ?

Isabelle Delpla

▶ **To cite this version:**

Isabelle Delpla. Solipsisme ou Division du Travail ? : Où est la Perversion de l'Agent Moral ?. Journal of ancient philosophy, 2019, 1 (suppl), pp.178-201. 10.11606/issn.1981-9471.v1iSupplementp178-201 . hal-03791534

HAL Id: hal-03791534
https://univ-lyon3.hal.science/hal-03791534

Submitted on 28 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SOLIPSISME OU DIVISION DU TRAVAIL
Où est la perversion de l'agent moral ?

Isabelle Delpla
Université Lyon 3 – Jean Moulin

La philosophie morale reste tributaire d'une forme de solipsisme. Par la désignation de solipsisme moral, je ne vise pas l'égoïsme, ni la solitude psychologique ou existentielle du sujet, mais avant tout la forme logique d'une telle attitude. Celle-ci consiste à se concevoir comme le seul agent moral. Dans un tel solipsisme, les concepts moraux se définiraient dans les mêmes termes si j'étais effectivement le seul agent moral dans un monde d'êtres sensibles (victimes impuissantes, enfants, personnes dépendantes, voire animaux) ou d'éventuels hommes-machines qui ne sont pas eux-mêmes considérés comme des agents. Les intermédiaires de mon action sont vus comme des médiations si transparentes qu'ils pourraient être remplacés par des machines sans modifier la nature de mon obligation morale. Dès lors, ma responsabilité est illimitée et totale : les limites de mon obligation morale sont les limites du monde[1]. Toute limitation de l'action relève de l'immoralité. Les médiations humaines de l'action, la pluralité quantitative des agents moraux et la pluralité qualitative des postures morales n'y ont pas de place.

À une telle conception, j'opposerai l'idée d'une division du travail moral, c'est-à-dire un modèle d'action 1) qui soit moral 2) qui implique plusieurs agents 3) sans (nécessairement) reposer sur une communauté. Avant même d'envisager si un tel modèle est nuisible ou souhaitable, on se demandera s'il est possible, c'est-à-dire si une telle forme d'action est moralement qualifiable, blâmable ou louable, en tant qu'action partielle, limitée : la pluralité quantitative et qualitative d'agents moraux faisant autre chose que moi y devient nécessaire à la justification morale de mon action.

Ce modèle s'oppose aux représentations qui voient la division du travail, la délégation et les médiations humaines comme une source de déperdition, voire de perversion, de l'agent moral. Après avoir explicité l'idée de solipsisme moral, cet article s'attachera d'abord à répondre à de telles objections.

Il s'inscrit dans la suite des conversations qu'au fils des années, j'ai eues à ce sujet avec Francis Wolff. C'est aussi dans son séminaire à Nanterre que j'avais pu présenter une

[1] Je paraphrase la célèbre formule de Wittgenstein pour qualifier le solipsisme « les limites de mon langage sont les limites de mon monde », *Tractatus logico-philosophicus*, 5.6.

première formulation de cette idée, séminaire qui, transporté à l'ENS Paris, a été et reste un lieu d'expérimentation conceptuelle aussi rare que précieux.

***
*

Solipsisme moral et altruisme

Pour différencier le solipsisme moral de l'égoïsme, on peut l'exhiber dans des philosophies contemporaines de l'altruisme. Le livre de Peter Unger, *Living High and Letting Die*[2] en est une parfaite illustration. Quoiqu'il ait retenu l'attention de philosophes aussi reconnus que Derek Parfitt ou David Lewis, l'intérêt de ce livre est moins positif que négatif : il synthétise une approche morale exclusive, maximaliste et égocentrée, d'autant plus manifeste qu'elle est au service d'une morale altruiste. C'est à une telle représentation que s'oppose en tout point l'idée d'une division du travail moral. Unger n'est d'ailleurs pas isolé et reprend un argumentaire commun parmi les utilitaristes contemporains. Peter Singer, James Rachels et Peter Unger proposent dans des termes voisins une réflexion sur l'aide humanitaire fondée sur une transposition du proche au lointain.

La matrice de leur argumentation est donnée dans un célèbre article de Singer « Famine, Affluence and Morality »[3]. Il part des prémisses que la souffrance et la mort de faim sont des maux et du principe que, s'il est en notre pouvoir d'empêcher un mal de survenir, sans sacrifier pour autant quoique ce soit d'une importance morale comparable, nous devons le faire. L'argumentation est fondée sur une analogie : supposons que me rendant à mon cours avec un costume neuf, je vois un enfant se noyer dans une mare peu profonde, alors qu'il m'est très facile de sauver. Nous jugeons qu'il serait immoral et scandaleux de passer notre chemin et de laisser l'enfant se noyer, même si j'abîme mon costume. Par conséquent, il est aussi immoral et scandaleux de laisser mourir des enfants à l'autre bout de la planète, alors que nous pouvons les sauver aussi aisément et à un coût bien moindre. Cette aide est donc une obligation et non un simple acte surérogatoire qu'il est louable d'accomplir, mais non blâmable de ne pas accomplir. Singer conclut à un devoir d'assistance envers toute personne où qu'elle soit.

[2] Peter Unger, *Living high & letting die: Our illusion of innocence*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
[3] Peter Singer « Famine, affluence and morality », *Philosophy and public affairs*, 1/3 (1972), p. 229-243. https://www.jstor.org/stable/2265052.

James Rachels accentue cette argumentation dans l'article « Tuer et laisser mourir »[4] : il serait monstrueux de laisser mourir un enfant de faim dans notre salon, alors que nous sommes à table. De même, il est monstrueux de laisser mourir de faim des personnes à l'autre bout de la planète, alors que nous pouvons les sauver à peu de frais. Eu égard à la disproportion des ressources entre donateurs et bénéficiaires potentiels, un sacrifice minime des premiers peut sauver des vies et alléger significativement les souffrances d'un nombre important de personnes[5]. Inversement, ne pas donner équivaut à laisser mourir ceux qui pourraient être sauvés. Rachels efface la distinction entre devoir positif et négatif. À l'extrême, selon une équivalence entre laisser mourir et tuer, dépenser en futilités un argent qui pourrait sauver des vies fait du consommateur occidental le responsable de ces morts lointaines : acheter un disque, c'est tuer un enfant.

Peter Unger reprend ce parallèle entre le proche et le lointain. Face à un blessé sur le bord de la route risquant de perdre sa jambe s'il n'est pas conduit rapidement à un hôpital, on considère indiscutablement que nous avons un devoir moral d'agir, même s'il y a un coût pour nous (gâcher les fauteuils en cuir de notre voiture). Pourtant, nous ne considérons pas comme immoral de laisser mourir des enfants, alors que nous pourrions en sauver un avec trois dollars, une trentaine avec cent dollars et mille avec trois mille dollars. Unger ne pense le don à des organismes humanitaire que sur le mode de l'action personnelle où je suis indispensable : si je donne de l'argent, alors des enfants vont être sauvés grâce à moi. Inversement, si je ne le fais pas, je suis coupable de leur mort. L'argumentation oscille entre les figures du coupable et du héros, c'est-à-dire du pouvoir exclusif d'un sujet agissant seul, dans une alternative entre sauver personnellement et laisser mourir. Ainsi, lorsqu'Unger envisage une action directe, mais collective, où nous devrions nous mettre à plusieurs pour sauver un enfant tombé dans un égout, il présente ma participation personnelle comme nécessaire : sans mon aide, l'enfant mourra. L'action humanitaire est pensée comme directe : un fond spécial serait porté directement, si bien que payer équivaut à sauver. Cette action directe où mon action a une efficacité causale immédiate réduit la distance à une dimension spatiale : les médiations humaines en sont éliminées. Cette action directe, étant donné l'énormité de la tâche (sauver les enfants en péril), est présentée sur un mode héroïque. Le donateur humanitaire est un héros par procuration.

[4] James Rachels, « Tuer et laisser mourir de faim », dans Marc Neuberg, dir., *La Responsabilité*, Paris, PUF, 1997, p. 195-214.

[5] À l'appui de cet argument, ces auteurs indiquent que quelques dollars suffisent pour payer un vaccin.

Il serait erroné d'imputer ce type de raisonnement à l'utilitarisme : les réflexions de Bentham ou de Mill sur les relations internationales et le devoir d'assistance étaient d'une toute autre subtilité et profondeur. Ces argumentaires reposent plutôt sur une mythification du pouvoir des ONG d'assistance et sur une méconnaissance profonde de l'action humanitaire. Ils dérivent surtout d'un solipsisme où l'agent moral est seul dans un monde transparent, sans médiation humaine de son action.

La division du travail en morale

Par opposition à ce solipsisme, exposons d'abord la forme première d'une division du travail en morale qui résulte de la simple application à une action morale d'une division sociale ou d'une division technique du travail. L'idée de division du travail moral s'en distingue, mais celle-ci et les critiques qui lui sont adressées permettent d'en préciser l'idée.

La division technique du travail

La division du travail la plus simple dérive de la division technique, celle qui requiert plusieurs acteurs pour réaliser une tâche ou un même objet, selon l'image de la manufacture d'épingle décrite pas Adam Smith où la spécialisation des tâches permet une plus grande efficacité et productivité[6]. Une telle division du travail est propre à toute action collective de quelque ampleur. Ce type de division du travail appelle la spécialisation et la complémentarité en vue d'une plus grande productivité.

Il s'applique manifestement à toute situation d'aide collective. Si pour sauver un enfant de la noyade, je dois appeler quelqu'un pour m'aider à tirer sur la corde, répartir les tâches entre celui qui tire, celui qui descend dans l'eau et celui qui va chercher des secours, nous sommes typiquement dans un tel cas de figure. Si, en outre, arrivant sur le lieu d'un désastre, nous devons nous cotiser pour acheter les médicaments nécessaires, puis nous répartir les tâches, cette action improvisée et collective figure en germe la division du travail des grandes organisations humanitaires. Il s'agit d'une division du travail en morale en un sens premier où une action morale par finalité (dont la fin est une action morale) est réalisée par une division des tâches, mais il ne s'agit encore que d'une division du travail technique appliquée à la morale. Analysons déjà quelle en est la conséquence pour la morale.

En quoi cette augmentation de l'efficacité technique affecte-t-elle l'agent moral ? Dans une tâche morale, comme alléger les souffrances, les agents sont de plus en plus productifs et

[6] Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, traduit par Claudie Baker, Christiane Bernard, Denise Berthaud *et al*., Paris, Economica, 2000.

efficaces en allégeant de plus en plus de souffrances. Selon Singer et Unger, à défaut d'être de plus en plus moraux si nous sauvons davantage de personnes, nous sommes de plus en plus immoraux et monstrueux si nous ne le faisons pas. L'augmentation de la tâche morale à accomplir étend-elle le champ de notre responsabilité ou la modifie-t-elle qualitativement ? Selon moi, la division du travail affecte l'efficacité de l'action, mais aussi la nature du geste et de l'intention morale, si bien que la question ne pourra pas être de savoir si « je suis » de plus en plus ou de moins en moins moral dans les mêmes termes que lorsque j'agis seul et directement.

Pour déterminer si je suis de plus en plus moral ou immoral ou s'il y a un changement qualitatif pour l'agent moral, appliquons un changement d'échelle au cas initial de Singer, de Rachels et d'Unger, dans 1) l'effort mis par une personne 2) le nombre de personnes sauvées, 3) le nombre de sauveteurs. Dans chaque cas, le changement d'échelle s'opérera par un changement qualitatif de l'action morale.

1) Considérons l'augmentation de l'effort mis par un agent pour sauver quelqu'un. Si j'augmente mes moyens individuels en vue de cette fin, mon geste, au-delà même du sacrifice personnel de ma personne et de ma fortune, requiert l'acquisition d'une compétence, médicale par exemple. Au-delà d'un certain degré, l'agent moral est passé du statut d'amateur à celui de professionnel et son obligation d'agir relève dès lors d'une déontologie professionnelle.

2) Considérons l'augmentation du nombre de personnes à sauver. Puisqu'il est moral de sauver un enfant directement ou par l'intermédiaire de l'Unicef, Unger en conclut qu'il faut augmenter son investissement personnel pour sauver encore plus d'enfants. Son argument est le suivant : si j'ai déjà donné, je me sens justifié à ne pas donner, alors que si j'ai déjà sauvé un enfant, je ne suis pas justifié à passer mon chemin si je vois un autre enfant qui se noie. Autant la phrase « J'ai déjà donné » nous semble acceptable, autant est inacceptable une justification par « j'ai déjà sauvé* ». Mon devoir moral est donc de sauver de plus en plus d'enfants.

Toutefois, cette augmentation quantitative produit aussi un changement qualitatif. Pour sauver de plus en plus de personnes, je dois me transformer en sauveteur professionnel, ce qui nous ramène au cas de figure précédent. Si l'on s'en tient à une posture de secouriste amateur et ordinaire, la répétition du geste de sauvetage en change aussi la nature. Supposons que, à l'instar de Singer, je sauve sur mon chemin un enfant qui se noie ; supposons que le lendemain je recommence, et encore le surlendemain, ou que je reste près de la mare pour sauver les enfants qui y tomberaient. Je ne serais pas plus moral(e) pour autant. De tels sauvetages ne relèveraientt pas de l'héroïsme, mais de la stupidité ou de la perversité de celui

ou de celle qui préfère une posture de sauveur au geste simple et moins glorieux de construire une rambarde ou de la faire construire par les pouvoirs publics. Dans un tel cas, il est immoral d'en rester à une sphère privée de justification morale, sans aborder la sphère publique ou politique. L'augmentation du nombre de personnes à sauver implique une distinction et une répartition des rôles et des tâches entre responsabilité des individus et des institutions publiques.

3) Envisageons enfin l'augmentation du nombre de sauveteurs. Si je dois faire appel à d'autres personnes, il faut se répartir les tâches et les rôles, coordonner l'action. Dans l'hypothèse la plus simple, cette extension du nombre des sauveteurs ferait des autres agents de simples prolongements et adjuvants de mon intention qui, seule, déterminerait la moralité du geste. Dans l'hypothèse où mes co-agents accomplissent mon intention (parce qu'ils obéissent à mes ordres, que je les ai payés ou persuadés de m'aider, quelle que soit la fin visée), je peux me considérer comme le seul agent moral. La pluralité des agents n'est qu'accidentelle : elle n'est qu'une extension de mon geste initial et les autres pourraient être remplacées par des machines, sans que la nature de l'intention morale en soit modifiée. Cette hypothèse élimine toutes les difficultés résultant de l'immoralité ou de la divergence de jugement des autres agents. À la différence des machines, en effet, ces derniers peuvent maltraiter les victimes, les surprotéger ou chercher à leur imposer leur conception du bien. Même la réalisation de mon intention suppose la considération des visées et des actions des autres agents.

Il en est de même de la division du travail social qui implique une limitation de mon action et de mon intention morale. Si voyant un blessé grave, j'entreprends de le sauver moi-même, mon action n'est louable que si je suis effectivement seul et qu'aucun médecin, ni secouriste plus qualifié ne peut intervenir. Mais si j'agis seul, sans compétence médicale, au lieu d'appeler les secours, mon action sera jugée aussi blâmable moralement que pénalement condamnable. Il en est de même de tous les cas où ne tenant pas compte de la hiérarchie des responsabilités professionnelles, sociales et familiales, ma bonne action revient à se substituer à celle de parents, de médecins, ou d'institutions mieux à même de soigner les enfants et de leur apprendre à nager. Mon intention doit donc être limitée et réglée par la considération de l'action d'autres personnes.

Plus le nombre de personnes à sauver et de secouristes augmente, plus la division technique du travail débouche sur une division sociale du travail qui elle-même s'inscrit dans un espace public et politique. Si en effet, pour sauver des milliers d'enfants, on met en place une organisation engageant des médecins, construisant des hôpitaux, des universités pour

former des médecins, des boulangers pour les nourrir, des agriculteurs pour fournir les boulangers, des maçons pour construire les hôpitaux, cette action relève d'une organisation publique. Elle ouvre alors à une théorie de la justice domestique et internationale. On a quitté la considération des intentions du seul agent moral.

Dans les divers cas envisagés, un changement d'échelle entraîne un changement de nature de l'intention et de l'action morales. L'augmentation de la tâche morale, notamment dans l'action à distance ou dans les cas de disproportion entre l'agent et la tâche à accomplir, ne peut être conçue selon les seuls critères de la moralité personnelle, par simple extrapolation des critères de la morale privée du proche au lointain. Mais de quelle nature est ce changement ? Représente-t-il seulement une dénaturation, un passage de la moralité à l'immoralité ? Selon des objections communes contre la division du travail et la spécialisation, celles-ci représenteraient une perversion minant la moralité même de l'agent. Si tel est le cas, l'idée même d'une division du travail moral serait illusoire.

Une perversion de la vie morale ?

Sans même diluer la morale privée dans l'action publique et politique, un modèle de division du travail en morale peut avoir pour conséquence qu'il ne reste rien de moral dans cette division du travail qui en serait la perversion. On pourrait en effet transposer à l'action morale des objections classiques contre la division du travail et la spécialisation. Selon une critique classique, la division du travail est un facteur d'aliénation où l'ouvrier ne se reconnaît plus dans sa tâche et dans le résultat de la production. Transposons cette objection à l'action morale : dans une action impliquant une pluralité d'agents et d'intermédiaires, l'agent moral ne se reconnaît plus dans le résultat, soit qu'il le désapprouve, soit qu'il ne s'en perçoive plus comme l'auteur. Il faudrait alors revenir à des justifications égocentrées, l'agent ne pouvant être responsable que des actes dont il est le seul auteur. Ainsi, dans le droit pénal, le responsable d'une action est d'abord son auteur direct, les autres étant des complices.

Spécialisation et séparation des rôles et perversion de la vie morale

Dans cette division du travail, une première dénaturation[7] de l'action proviendrait d'une séparation stricte entre des rôles et des postures morales, enfermant les agents dans des rôles déterminés et réducteurs. Elle pourrait relever d'une spécialisation et de la réduction de la morale à une déontologie professionnelle. Une telle critique a notamment été menée à propos de l'aide humanitaire. Celle-ci favoriserait une division des rôles entre un spectateur qui

[7] J'emploie le terme perversion pour désigner les cas où l'action conduit à un résultat gravement immoral, voire criminel, et le terme dénaturation lorsque le résultat est seulement peu souhaitable ou déplaisant, sans être immoral ou grave.

compatit et paye, un humanitaire qui agit en professionnel, entre ceux qui souffrent et ceux qui ne souffrent pas. Cette tripartition entre les spectateurs-donateurs mus par la pitié, les bienfaiteurs-acteurs voués à l'efficacité, et les victimes réduites à une souffrance indifférenciée, peut être source d'une forme de perversion dans l'immoralité. Cette division des rôles moraux enferme le spectateur dans un voyeurisme indécent, voire obscène, et flatte les bons sentiments du donateur au risque de l'entretenir illusoirement dans une scène fictive dressée pour être le miroir de sa générosité ; elle favorise l'activisme sans condition des humanitaires au risque de les pousser à des compromissions inacceptables et incite le bénéficiaire à cultiver une posture victimaire. Lorsqu'une telle répartition devient une division internationale des tâches, où il reviendrait à certains d'être des victimes souffrantes et à d'autres d'être de potentiels généreux sauveteurs, la perversion d'une éthique de la compassion ou de l'aide est manifeste.

Cette série de réductions de la moralité à la pitié, de l'action à son efficacité technique et de la victime à sa souffrance efface les enjeux politiques et à long terme de l'aide humanitaire. Rony Brauman en a formulé une critique forte et judicieuse, en s'inspirant de la critique par Hannah Arendt de la politique de la pitié dans *L'Essai sur la révolution*, et de la banalité du mal dans *Eichmann à Jérusalem*. L'aide humanitaire risque de priver la victime de sa dignité, de la réduire à son être biologique et à une souffrance unique, que les gens soient coupables ou innocents. « La langue de bois du misérabilisme victimaire », selon les termes de Brauman, a besoin d'une victime acceptable : interchangeable enfant bosniaque, rwandais ou somalien, la victime doit offrir le visage de la souffrance vendable, i.e., innocente et dépolitisée, mais non être acteur de sa propre histoire. La sensibilité humanitaire requiert la construction d'un autre décontextualisé dans l'illusoire face-à-face télévisuel du donateur et du récipiendaire, au risque de lui dénier ses droits de sujet juridique et politique et de se substituer à son propre destin.

La perversion par l'activisme et la technique

De même, elle transforme une éthique de l'action en activisme, en morale de l'action pour l'action exprimée par l'idée qu'« il faut faire quelque chose », qu'« on ne peut pas rester sans rien faire », même sans idée claire de ce qui doit être fait, ni de l'utilité d'une telle action[8]. C'est précisément sous ce grief que tombe, selon Brauman, une technicisation de

[8] Corrélativement, cet activisme signifie que, face à de telles situations, il faut avoir quelque chose à faire ; toute attitude de spectateur devient celle d'un voyeur. L'activisme rejoint le moralisme de Rachels : acheter un disque, c'est tuer un enfant ; de même, aller au cinéma, voyager, boire son café, c'est ne rien faire pour telle ou telle cause. Tout désœuvrement devient indécent.

l'humanitaire qui fait du déploiement des moyens une fin en soi, dans une logique concurrentielle entre ONG d'occupation du terrain, au risque d'un oubli des objectifs et de la réalité politique. « Dans toute opération de telle envergure, la gestion des moyens est si exigeante qu'elle tend à devenir un objectif en soi, déconnecté de la réalité complexe, difficilement lisible, dans laquelle elle s'insère »[9]. L'importance des moyens techniques favorise une confusion des fins et des moyens :

> n'ayant d'autre but que de soulager des détresses, animées par un impérieux désir d'agir qui est la base même de leur dynamisme, les organisations humanitaires sont particulièrement exposées au risque de confondre les moyens qu'elles mobilisent et les fins qu'elles poursuivent. Autrement dit, de s'estimer quitte du devoir de solidarité qu'elles incarnent par le seul fait de leur présence active sur le territoire d'un désastre[10].

Cette critique de l'activisme et de la dérive technique des organisations humanitaires est directement inspirée des analyses d'Arendt sur Eichmann. Ce sont d'ailleurs ces analyses que Brauman a illustrées, voire imposées au procès Eichmann, dans le film *Un Spécialiste* (nom donné à Eichmann par ses collègues) et le livre *Éloge de la désobéissance*, où il s'est efforcé de dépeindre Eichmann en travailleur[11]. La division du travail, la routine et la technique sont, selon lui, l'une des sources principales de l'éloignement d'Eichmann de la réalité des crimes et des souffrances humaines :

> la deuxième de ces conditions de possibilité […] était l'extrême segmentation du travail, une division des tâches qui permettait à chacun de s'absorber dans le caractère ordinaire du labeur quotidien, en oubliant ce qu'il en était à son terme. Et c'est en cela, d'ailleurs, que l'on peut dire que tout employé de ce système d'anéantissement a été moins un acteur qu'un travailleur. Ils n'ont pas agi au sens où la loi permet de juger celui qui a agi par rapport à celui qui a été contraint de faire quelque chose ; ils ont simplement travaillé, d'un bout à l'autre de la chaîne, du haut en bas de la hiérarchie[12]. Au lieu de nous libérer, le développement de la technique et son corollaire, la division infinie des tâches, qui allongent la distance séparant le processus de

[9] *L'Action humanitaire,* Paris, Flammarion, 2000, p. 98.

[10] *Ibid*., p. 102.

[11] Rony Brauman et Eyan Sival, *Un spécialiste*, *Portrait d'un criminel moderne,* 1999 (film) ; *Éloge de la désobéissance. À propos d'« un spécialiste », Adolph Eichmann*, Paris, Éditions le Pommier, 2006 (livre). Ces ouvrages sont représentatifs de cette simplification et généralisation de la banalité du mal, appuyée sur Arendt et Millgram, selon laquelle un Eichmann sommeillerait en chacun d'entre nous et que tout individu dans une machine bureaucratique ou dans des opérations techniques complexes serait naturellement conduit au pire, les travailleurs de l'humanitaire également. Pour une critique de cette tendance, voir David Cesarani, *Becoming Eichmann, Rethinking the life*, *crimes and trial of a « desk murderer »,* Cambridge (MA), Da Capo, 2006, traduction française : *Adolf Eichmann*, trad. par O. Ruchet, Paris, Tallandier, 2010. En l'occurrence, Brauman et Sival se réfèrent d'autant plus à Arendt que leur but est de critiquer, comme elle, la politique israélienne et de prôner, pour les soldats israéliens, le droit ou de devoir de désobéissance, selon les vues du philosophe Lejbowicz.

[12] Rony Brauman, « Eichmann, un travailleur insupportable », *Travailler*, 1/7 (2002), p. 189-193, citation p. 191.

> fabrication du résultat de cette fabrication, nous mettent dans une situation d'obscurcissement total. Un obscurcissement si grand que cette obscurité échappe elle-même à notre conscience et que nous nous trouvons dans l'illusion d'évoluer dans la lumière[13].

Dès lors, la technique, la division des tâches et la bureaucratisation, que ce soit dans la mise en œuvre de la solution finale ou dans l'aide humanitaire, deviennent sources de l'irresponsabilité et de l'abdication de l'individu en tant qu'agent moral. L'intégration de l'individu dans une chaîne d'autres acteurs et le phénomène de la division du travail technique détruiraient, par leur fonctionnement même, l'agent moral. Brauman reprend sur ce point le portrait moral d'Eichmann par Arendt : l'homme pris dans la division du travail et la technique, ainsi coupé de la réalité et du résultat de son action, ne pense plus et perd sa capacité de jugement moral, c'est-à-dire de distinguer le bien et le mal. Il pourrait être ainsi conduit à participer à des politiques criminelles par le mur protecteur et déresponsabilisant de la technique et de la segmentation des tâches.

Comme l'ont montré plusieurs historiens, les analyses d'Arendt sur Eichmann n'ont guère de pertinence. Arendt n'a assisté qu'au début du procès, n'a pas perçu le rôle de composition que représentait la défense d'Eichmann : elle l'a reprise avec d'autant plus de naïveté que cette défense faisait écho à sa théorie du totalitarisme[14]. J'ai par ailleurs souligné que les vues d'Arendt reprenaient des lieux communs journalistiques de l'époque[15] et montré la dépendance philosophique d'Arendt envers la défense d'Eichmann et les théodicées comme forme métaphysique du procès[16]. Ce n'est donc pas pour leur pertinence sur Eichmann et sur Arendt que je cite ces vues de Brauman. D'une part, ses analyses de l'humanitaire valent bien au-delà de la référence à Arendt. D'autre part, il a ainsi synthétisé un ensemble de critique contre la division du travail qui se sont plus largement greffées sur la figure d'Eichmann. À tort plutôt qu'à raison, le cas Eichmann a en effet été invoqué pour arguer que l'action à plusieurs, par délégation et par une division des tâches, mine l'agent moral, devenu un simple intermédiaire, rouage ou maillon. Dès lors, hors de la conscience et du retour à soi, de l'affirmation d'un ''je''[17] ou d'un agent moral seul maître de son action, point de salut.

[13] Rony Brauman, « Eichmann, un travailleur insupportable », art. cit., p. 192.

[14] Voir l'ouvrage de Cesarani précité, mais aussi Hilberg Raul, *La politique de la mémoire*, trad. de l'anglais par M.-F. Paloméra, Paris, Gallimard Arcades, 1996 ; Gerlach Christian, « The Eichmann Interrogations in Holocaust Historiography », *Holocaust and Genocide Studies*, 15/3 (2001), p. 428-453.

[15] « Chroniques judiciaires », *in* Sylvie Lindeperg et Annette Wieviorka (dir.), *Le moment Eichmann*, Albin Michel, 2016, p. 47-62.

[16] *Le mal en procès. Eichmann et les théodicées modernes*, Paris, Hermann, coll. « L'Avocat du diable », 2011.

[17] C'est aussi ce type d'interprétation d'Eichmann que reprend Francis Wolff dans *Dire le monde*, Paris, PUF, 1997, chapitre 4. Selon Francis Wolff, ce qui manquerait à Eichmann à travers son absence de pensée, ce

Professionnalisation de la morale ou droit à l'amateurisme

Enfin, la critique de la technique pourrait être élargie à une critique d'une professionnalisation et d'une spécialisation de la morale, réduite à la réalisation d'un geste technique et professionnel. La division du travail entraînerait une autre forme de perversion, celle d'une professionnalisation de la morale, réduite à la déontologie. À chaque spécialiste, sa tâche dans son domaine de compétence : au médecin reviendrait le soin, aux militaires, la menée de la guerre, aux gouvernants, les décisions politiques. Brauman reprend l'analyse souvent citée de Ricœur :

> Dans sa préface au livre d'Amnesty International *Médecins tortionnaires, médecins résistants*, Paul Ricœur prend l'exemple d'un médecin qui aurait affaire à un blessé sorti d'une chambre de torture, blessé auquel il prodiguerait ses soins, en le calmant, en le suturant, en le remettant sur pieds. Une fois soigné, ce blessé serait renvoyé à la torture. Une telle attitude, explique-t-il, revient à se mettre dans la position du bourreau, même si, sur un plan strictement visuel et phénoménologique, le médecin ne fait rien d'autre que jouer son rôle de soignant. Il fait certes son métier, mais il est sourd et aveugle à l'environnement dans lequel son action prend place, donc au sens de ses actes. Il accomplit des gestes médicalement incontestables, techniquement informés, mais qui, dissociés d'une 'éthique de la sollicitude', le placent en situation de serviteur de la barbarie[18].

Aussi Brauman souligne-t-il la possible disjonction entre éthique déontologique et éthique humaniste : la déontologie médicale ne peut tenir lieu de morale humanitaire ; aucune règle d'ailleurs « aucune norme juridique, aucun indicateur technique ne permettant d'objectiver ce type de situation, seuls l'analyse critique et le jugement moral des acteurs fournissent les bases de décisions »[19].

Une telle spécialisation de la morale conduirait donc à ignorer les fins mêmes de l'action, quitte à l'insérer dans une chaîne du crime. De surcroît, elle ferait de l'évaluation morale une

serait la capacité de dire « je », qui est le fondement de l'éthique. Mais d'une part, sa référence au cas Eichmann y reste rapide, d'autre part, depuis sa position a évolué.

[18] Rony Brauman, *La responsabilité humanitaire*, texte paru dans le dossier « Etats-généraux de l'humanitaire », colloque organisé par le CICR, Paris, novembre 2001 (url : https://www.msf-crash.org/fr/publications/acteurs-et-pratiques-humanitaires/la-responsabilite-humanitaire). Brauman reprend aussi le point de vue de Ricœur dans *L'action humanitaire*, *op. cit*., p. 99 en précisant que la pratique médicale normale commence à glisser vers l'inacceptable dès l'instant où elle « se réduit à une technique, certes scientifiquement instruite, mais dissociée d'une éthique de la sollicitude ». Ce qui est le cas lorsqu'un médecin accepte de soigner un corps meurtri par la torture, sachant qu'un fois rétabli, son patient retournera vers de nouveaux sévices pour être ensuite à nouveau traité. S'en tenant à une considération limitée aux considérations techniques de sa profession, le médecin réclamera des médicaments ou un équipement de chirurgie plus adapté, il cherchera à améliorer les qualités de ses soins. Se référant à des principes éthiques, il refusera de se soumettre à une loi qui lui enjoint de se ranger aux côtés des tortionnaires, même – peut-être surtout – à l'abri d'une pratique professionnelle dont les gestes ne varient pas mais dont le sens est radicalement changé. L'éthique de la sollicitude ne se résume pas aux gestes de sollicitude.

[19] *L'action humanitaire*, *op. cit*., p. 99.

affaire de spécialistes. La division du travail et la spécialisation des métiers et des disciplines seraient corrélatives d'une division sociale du travail entre profanes et professionnels de la morale. Seuls pourraient se prononcer et agir les détenteurs d'une compétence ; l'engagement moral serait un domaine réservé à des professionnels, et non une affaire de simples citoyens. La division du travail moral et la spécialisation finiraient par débouter l'individu d'une morale générale et profane. L'expertise déontologique exclurait tout droit à l'amateurisme[20], fût-il éclairé. De fait, dans le modèle d'Unger, le profane se trouve relégué au rôle de donateur, ne se prononçant ni sur les visées, ni sur les choix des organisations humanitaires, ni sur les questions de politique étrangère.

Dans une telle division, certains spécialistes se trouvent également promus au rang de spécialistes et de professionnels du mal et du malheur, à l'instar des acteurs humanitaires. Ils se trouvent investis, parfois malgré eux, d'une compétence morale dérivant de la connaissance du mal, et non, comme dans la tradition platonicienne, de la connaissance du Bien.

La division du travail moral : un modèle positif d'évaluation morale ?

C'est sous l'angle de la division du travail que j'envisagerai ces objections pour autant qu'elles semblent remettre en question l'idée d'une division du travail en morale et, plus précisément, d'une division du travail moral.

Une nécessaire pluralité des agents moraux

Par contraste avec une éthique du je, de l'isolement de l'acteur moral ou de l'examen intérieur de conscience, l'idée d'une division du travail moral est l'idée que je ne peux être moral si je le suis seul. La difficulté d'une justification morale dans l'action à distance, notamment à une échelle internationale, est qu'elle ne relève ni d'une morale de l'agent individuel seul, ni d'une poursuite politique d'un bien commun, ni nécessairement d'une morale commune par ressemblance, solidarité ou appartenance à une communauté. Il ne s'agit donc pas que tous les acteurs fassent la même chose. La division du travail moral n'implique pas une morale communautaire où c'est un horizon de similitude qui guide l'action, que ce soit par l'appartenance à une communauté de valeurs ou à travers une visée prosélyte de conversion.

Il se distingue aussi d'un modèle (kantien) de la communauté des êtres raisonnables (dans un règne des fins). Assurément, l'image d'un règne des fins place l'agent moral dans une

[20] Précisons évidemment qu'il est tout à fait souhaitable qu'en pratique des spécialistes plutôt que des incompétents soient envoyés sur le terrain. Il ne s'agit pas de plaider pour l'amateurisme dans l'action qui est pourtant le fait de certaines ONG.

communauté d'autres agents moraux, mais il s'agit d'agents moraux semblables à lui qui visent à une universalisation des maximes ou des critères moraux. Or, une action internationale a lieu dans un monde d'agents qui ne partagent pas les mêmes valeurs que nous, qui visent des fins et des biens différents des nôtres, avec lesquels nous coopérons ou interagissons. Il ne s'ensuit pas que notre action cesse d'être morale pour autant, ni que seule ma conscience soit juge.

De même que dans la division du travail, je ne peux accomplir ma tâche que si d'autres accomplissent d'autres tâches, de même je ne peux être un agent moral que si d'autres agents moraux que moi accomplissent d'autres tâches que la mienne. Il n'y aurait pas d'accomplissement d'une tâche morale si elle n'était l'objet d'une diversification. C'est l'idée que pour certaines actions (mais non pour toutes), il est constitutif de la moralité de mon action même qu'il y ait une pluralité d'agents moraux autres que moi. Cette pluralité peut être quantitative et qualitative : ces agents peuvent, voire doivent, faire des actions différentes des miennes et peuvent avoir des valeurs morales autres que les miennes. C'est aussi une prise en compte de la pluralité des conceptions morales et de la diversité des conceptions du bien et du mal dans toute action internationale qui passe les frontières.

Cette idée est donc différente de la simple application d'un paradigme technique à une action qui, par ailleurs, se trouverait être morale, comme le fait qu'il faudrait se répartir les tâches pour sauver un malheureux, auquel cas la division du travail technique n'exclut pas que je reste le seul agent moral. En effet, il se pourrait que les autres ne soient pas des agents moraux, si par hypothèse solipsiste, ils sont des machines, ou s'ils agissent seulement par intérêt financier ou par contrainte, et non par visée morale. Dans ce cas, la division du travail technique n'exclut pas que je reste le seul agent moral ou que l'action n'exprime, au mieux, que ma visée morale ou celle des commanditaires.

L'idée est plutôt que mon action, non seulement ne peut être faite que si elle est divisée (impératif technique de réalisation), mais qu'elle ne peut même pas être morale si d'autres n'accomplissent pas aussi d'autres tâches ou actions morales. Je ne peux être moral que parce que nous le sommes à plusieurs et de manière diversifiée. À la différence du solipsisme moral qui ne considère pas les autres comme des agents avec qui ou par l'intermédiaire de qui je peux être moral, la division du travail moral les conçoit comme des co-auteurs d'une action morale ou comme parties intégrantes de la moralité de mon action. Les actions des différents agents sont donc partielles, limitées, mais aussi qualitativement différenciées, sans répondre nécessairement à un critère d'universalisation.

Division du travail en morale, division morale du travail et division du travail moral

C'est pourquoi je la distingue de l'idée générale d'une division du travail en morale, qui peut englober tous les cas où une division du travail, technique ou social, a lieu pour la réalisation d'une action ou d'une tâche morale. Dans le premier cas, la diversité et la moralité des agents est accidentelle et non nécessaire : s'ils étaient remplacés par des machines, ou n'avaient aucune visée, ni morale ni immorale, cela n'affecterait en rien la moralité de mon action. La division du travail moral est englobée dans cette division du travail en morale, mais elle suppose, de surcroît, une pluralité d'agents moraux.

De même, je la distingue de la division morale du travail, expression employée par Thomas Nagel pour désigner la répartition des tâches entre individus et institutions[21], alors que la division du travail moral vise d'abord la pluralité des agents moraux, qui n'appartiennent pas nécessairement à des institutions.

La division morale du travail désigne également, parmi les sociologues, la répartition du « sale boulot »[22]. Or une telle répartition peut correspondre à une division sociale du travail, si le sale boulot est laissé à certains, tandis que d'autres s'arrogent les tâches nobles. Toutefois, une telle division morale du travail et la réalisation du sale boulot peuvent se faire à l'intérieur de l'action d'un seul individu et n'implique pas en soi une pluralité d'agents[23]. De surcroît, elle implique que certains agents réalisent une tâche éventuellement immorale ou jugée telle. Elle revient donc à une division entre tâches ou rôles moraux et immoraux où le fait que certains soient moraux dispensent d'autres de l'être.

Néanmoins, l'idée de division morale du travail et celle de division du travail moral se recoupent lorsque la division sociale du travail impose à certains de faire le sale boulot, permettant à d'autres de s'en dispenser et de se limiter à des tâches nobles. Dans la mesure où la limitation de certains à ces tâches nobles suppose que d'autres se chargent des tâches moins nobles ou ignobles, alors même qu'ils sont aussi des agents moraux, qui peuvent avoir les mêmes aspirations que les premiers, la division du travail moral englobe de tels cas. Dire que je ne peux être moral si je le suis seul, signifie que je dois considérer l'action d'autres agents

[21] Voir Thomas Nagel, « La division morale du travail », in *Égalité et partialité*, Paris, PUF, 1994. Cette division des rôles entre individus et institutions recoupe une division des rôles à l'intérieur de l'individu entre partialité et impartialité.

[22] Voir pour une telle qualification de division morale du travail, Jean-Paul Payet, « Le ''sale boulot''. Division morale du travail dans un collège de banlieue », in *L'école dans la ville*, n° 75, mars 1996, p. 19-31 ; Marie-Christine Le Floch, « Une relecture du sale boulot. Entre une division morale et une division sociale du travail éducatif », *Pensée plurielle*, 18/2 (2008), p. 18-31.

[23] Voir par exemple, Eleonora Elguezabal, « De la division morale du travail de contrôle dans le métro parisien », in *Déviance et Société*, 34/2 (2010).

moraux dans l'évaluation et la réalisation de mon action, surtout si la condition de cette dernière consiste dans un sale boulot dont je me dispense et dont l'effacement est nécessaire à la représentation de la moralité de mon action.

On peut donc distinguer divers degrés dans cette idée. Cette dernière peut varier dans ses formulations selon le type de pluralité envisagé, qui peut aller de la pluralité des personnes réunies par un but commun à la pluralité des actions morales, voire des conceptions morales. Elle peut varier selon que cette pluralité est un fait à prendre en compte dans une action engageant une pluralité d'agents ou qu'elle est aussi un réquisit de la moralité de l'action elle-même. Dans une acception large, faible et négative, elle implique que je ne peux être moral seul, la moralité de mon action ne peut être autocentrée et doit prendre en compte l'action d'autres agents qui, *de facto*, sont des agents moraux. Les aspirations et les visées de ces derniers peuvent converger avec les miennes ou en diverger. Elle englobe donc les cas où je coopère ou interagis avec des agents commettant des actions immorales, voire criminelles, qui pervertissent mon action. Elle inclut aussi les cas de division morale du travail où le sale boulot est laissé à d'autres et où la moralité de ma posture dépend de l'immoralité éventuelle de l'action des autres, assignés, malgré eux, à des tâches dégradantes ou contraires à leurs principes. Dans cette acception large, la division du travail moral recouvre une partie importante de notre vie morale dont les modes de raisonnements et les justifications égocentrées reposent sur une illusion.

Dans une acception, restreinte, forte et positive, l'idée de division du travail moral signifie que la moralité de mon action suppose d'autres agents moraux faisant autre chose que moi. La pluralité quantitative et qualitative est alors nécessaire à la moralité de l'action. Un tel modèle n'a pas vocation universelle et ne prétend pas, surtout dans sa version forte, s'étendre à la totalité de notre vie morale.

Cette idée peut aussi se rapprocher des formes juridiques de la co-action ou de la complicité, mais ici appliquées à un bienfait. Il faudrait alors parler d'entreprise bénéfique commune, d'association de bienfaiteurs ou de complicité dans le bien[24]. Les formes juridiques d'incrimination par entreprise criminelle commune, par co-action, ou par association de malfaiteurs, peuvent offrir des ressources pour développer l'idée d'une division du travail (im)moral, dans des entreprises complexes requérant une vaste organisation et une répartition des tâches. Toutefois, l'idée de division du travail moral ne s'y réduit pas, comme le montrent les exemples suivants, notamment le troisième.

[24] Sur les diverses formes de complicité y compris dans le bien, voir Chris Kutz, *Complicity : Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Exemples

Si je deviens médecin dans l'humanitaire, je ne peux, à moins de cultiver un angélisme aux effets parfois catastrophiques, me représenter mon acte comme moral que s'il ne nuit pas à la victime, notamment s'il n'est pas prodigué entre deux séances de torture pour maintenir le patient en vie. La représentation de mon action comme morale suppose l'intégration du point de vue et de l'action d'autres agents, négativement pour éviter de contribuer à des actions immorales, voire criminelles, positivement parce que mon action n'est morale que si d'autres agents moraux[25] font autre chose que moi, notamment garantir les droits des victimes sur le long terme, etc. Cette idée de division du travail moral peut plus largement renvoyer aux phénomènes de division du travail dans les ONG humanitaires et aux conflits de légitimité et de reconnaissance morale, induits par cette division, entre les secrétaires qui restent derrière un bureau et les médecins qui reçoivent la consécration du terrain et du contact personnel avec la victime[26].

Notamment, dans le contexte d'organisations et d'actions internationales, la pluralité des agents recouvre une pluralité des conceptions morales : un acteur humanitaire peut soigner quelqu'un pour des raisons relevant d'une éthique humanitaire universaliste et travailler avec des partenaires dont les motivations relèvent du combat patriotique ou nationaliste et de convictions politiques ou religieuses qui ne sont pas les siennes. La pratique ordinaire des acteurs internationaux suppose d'agir dans un contexte de pluralité des conceptions morales.

Toutefois, dans de tels cas, il peut y avoir une convergence d'intention pratique, celle d'apporter de l'aide à certaines populations, même si les mobiles et les valeurs diffèrent. La division du travail moral peut, de surcroît, recouvrir des cas de divergence, voire de franche opposition, entre mon action et celle des agents dont l'action est pourtant nécessaire à la moralité de la mienne.

Un exemple tiré de la forme procès éclaire une telle divergence entre des agents dont l'action est aussi opposée qu'inséparable. Dénoncer le sort fait à une victime et porter une accusation contre quelqu'un qui la persécute est un geste moral à condition que j'accuse quelqu'un qui peut être défendu. Mon action d'accusation appelle une autre action, de défense, qu'elle soit assurée par un avocat ou par l'accusé lui-même. Je ne peux me

[25] Dans l'interprétation négative, les agents moraux peuvent agir immoralement ; dans une justification positive, les agents sont moraux, à la fois parce qu'ils sont capable de jugement moral (ce qui ne les empêche pas d'être immoral) mais aussi parce qu'ils visent des fins morales.

[26] Voir à ce sujet l'ouvrage de Johanna Siméant et Pascal Dauvin, *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siège au terrain,* Paris, Presses de Sciences Po, 2002 ainsi que l'article de Johanna Siméant, « Urgence et développement, professionnalisation et militantisme dans l'humanitaire », *Mots*, 65 (2001), p. 28-50.

représenter mon action d'accusation comme morale qu'en relation avec l'action de quelqu'un d'autre (le possible défenseur) qui fait quelque chose de différent de moi. Si tous font comme moi, selon un principe d'universalisation, c'est-à-dire si tous accusent le prévenu, et que personne ne le défende, l'accusation devient un lynchage. Mon geste ne peut être moral que par la représentation d'un autre agent moral, faisant quelque chose de différent et visant un autre but que le mien.

Dans ces cas, à la différence des divers partenaires d'une action humanitaire qui visent un même but pratique, même s'ils n'ont pas les mêmes valeurs, les protagonistes d'un procès n'ont pas nécessairement les mêmes buts pratiques et peuvent viser des fins contraires : le procureur cherche à faire condamner l'accusé et l'avocat à le faire acquitter. Cette complémentarité des actions n'implique pas non plus que les agents partagent une visée éthique ou institutionnelle commune, comme celle de mener à bien un processus judiciaire équitable. Il se peut que le défenseur ne partage pas mes valeurs morales, ni mes intentions, ni mes visées, voire même, si l'accusé se défend lui-même, qu'il conteste la forme du procès et sa division des tâches (accuser, défendre, juger). Pourtant, ce n'est que par la représentation de cet autre agent moral faisant une action qualitativement différente de la mienne que je peux me représenter ma propre accusation comme morale.

Allons plus loin. La division du travail moral englobe des cas de coopération d'agents ne partageant pas les mêmes fins morales (l'aide humanitaire), des cas de complémentarité entre des agents opposés dans leurs actions et leurs fins morales (l'accusation et la défense). Elle englobe aussi des cas où l'action d'autres agents moraux est nécessaire à la moralité de mon action, même s'il n'y a pas de visée pratique commune (comme de distribuer de l'aide humanitaire), ni même de cadre institutionnel commun (comme les institutions judiciaires).

On peut penser aux cas de dénonciation par le témoignage, comme celui d'un journaliste qui photographie un massacre ou la misère extrême. En premier lieu, je ne peux témoigner si je suis seul : ma main droite ne peut faire des dons à ma main gauche, remarquait Wittgenstein[27] ; je peux écrire ou photographier pour me rappeler quelque chose, mais ce n'est pas témoigner auprès de moi-même. En second lieu, ce photographe ne peut faire ce qu'il fait (être témoin) que s'il vise des agents moraux qui condamneront cette situation ou seront émus par le sort des victimes. La pluralité des réactions morales au témoignage et au spectacle de la souffrance à distance est possible, comme l'a justement souligné Boltanski[28]. Le photographe ne peut se représenter sa fonction de témoignage comme morale que si, en

[27] *Recherches philosophiques*, § 268, Paris, Gallimard, 2004.
[28] *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, media et politique*, Paris, Métailié, 1993.

son principe, elle vise la représentation d'autres agents qui feront autre chose que lui (soigner, agir, intervenir). Le témoignage suppose une différence de personnes, mais aussi d'actions entre le témoin et celui qui reçoit le témoignage.

Un critère d'universalisation (comme l'impératif catégorique) prend en compte ce que font les autres êtres raisonnables, mais sur le mode de « faire la même chose que moi ». Or, un journaliste qui voit la photographie d'un massacre comme un devoir moral ne peut fonder son éthique de la représentation ou du témoignage sur un critère d'universalisation qui nous condamnerait à un monde d'image, mais seulement sur l'idée que d'autres feront autre chose que lui, soigner, porter secours aux blessés, mettre un terme au carnage… On pourrait arguer que les actions sont différentes mais que les fins sont communes (porter secours aux blessés). Toutefois, ce serait ignorer la différence des conceptions de la morale, des biens et des maux, si bien que l'on ne peut pas présumer que d'autres agents moraux partageront cette visée, ou même adhéreront à la formulation que je pourrai donner de la maxime de mon action.

De surcroît, le geste du photographe, s'il est relayé par d'autres, ne l'est pas nécessairement par la visée d'un but même pratique, ni par l'appartenance à une même organisation, ni par la coopération ou l'affrontement dans un cadre institutionnel commun (comme un tribunal). Le fait que son geste soit relayé par celui d'autres agents moraux ne relève pas nécessairement d'une entente ou d'un partage préalable de l'intention entre les différents agents. Ceux-ci peuvent n'avoir jamais communiqué entre eux. Autrement dit, ce type de division du travail moral ne relève pas d'une action ou d'une intention collectives, d'une association de bienfaiteurs ou d'une complicité dans le bien, mais suppose seulement une succession entre les actions de divers agents moraux que le photographe ne connaissait pas nécessairement, mais qu'il devait anticiper ou espérer pour se représenter son action comme morale.

Inversement, si son intention ne rencontre aucun agent moral, c'est la moralité de sa propre action qui en est affectée. Ainsi, si ses photos sont appréciées seulement pour leur valeur esthétique, il se trouve avoir participé à du voyeurisme et non à une dénonciation morale. Une certaine éthique du journalisme ou de la dénonciation est inséparable de la représentation d'autres agents moraux dans la conception même de la moralité de l'action.

La représentation d'autrui comme agent moral

L'action ou l'intention morale supposerait donc la représentation d'autrui en tant qu'agent moral. Pour expliquer ce point de vue, je me reporterai à la définition que Max Weber donne du fait social comme un comportement qui se produit, non par similitude, lorsque des

individus font le même chose en réponse aux mêmes sollicitations (ouvrir un parapluie, faire un chèque), mais quand une activité humaine se rapporte de façon subjectivement significative au comportement d'autrui, comme lorsque deux cyclistes se regardent pour s'éviter. Je précise que je transpose ici l'analyse de Weber du social au moral, sans pour autant adhérer à la définition intersubjective du social par Weber. Certaines actions morales à distance se définissent de cette manière. Montrer des images pour susciter une réaction du public est une action sociale au sens de Weber car elle intègre le point de vue de spectateurs ; et elle se représente comme morale socialement au sens où elle se définit comme action morale en intégrant le point de vue d'un autre agent moral.

En ce sens là, sans requérir des valeurs communes ou une similitude des agents, l'action morale est, au sens de Weber, un comportement communautaire, selon une différence entre activité conditionnée par la masse et activité communautaire. Ainsi, Weber prend l'exemple d'une division du travail pour sauver un blessé :

> Le comportement des passants du précédent exemple se développe dans le sens d'une activité communautaire lorsque, pour riposter aux menaces proférées par un ivrogne armé, un certain nombre d'entre eux se jettent sur lui pour le maîtriser par une intervention commune, éventuellement « en se partageant le travail ». Ou bien encore, lorsqu'il intervient de la même façon pour porter secours en commun à un individu grièvement blessé. Du fait que dans ce cas l'on agit en divisant le travail, on voit avec évidence que l'activité communautaire est totalement différente de l'activité par « similitude » (…)[29].

C'est un modèle de moralité sociale, non par similitude, mais par différenciation. Il faut préciser toutefois que la division du travail moral n'est pas la simple division du travail en vue d'un but moral ou immoral, mais, à la manière des cyclistes, l'idée que mon action morale doit prendre en compte le point de vue d'autrui, non seulement parce qu'il passe par là, mais aussi en tant qu'agent moral : je me règle en tant qu'agent moral (ou immoral) sur le fait qu'il soit aussi un agent moral.

La séparation des rôles et la professionnalisation

Par conséquent, la spécialisation des professions, des rôles et des postures n'est pas par nature immorale. Il est possible de reconnaître une spécificité de différentes postures éthiques, celles du spectateur, du témoin, ou du médecin, avec des responsabilités spécifiques et la nécessaire diversification de notre vie morale qui en découle. Une diversification de nos postures morales n'assigne pas pour autant l'agent à une seule posture. Comme le notait

[29] *Essais sur la théorie de la science*, traduit par Julien Freund, Paris, Plon, 1965, réimpr. collection Agora Pocket, 1992, p. 340.

Adam Smith, critiquant Platon, la division du travail ne dérive pas de la nature, mais de l'activité.

Cette diversité permet aussi une forme de compétence propre à certaines postures par opposition à une valorisation de l'engagement à tout propos, sans rien connaître. Cette spécificité des rôles éthiques n'est pas une négation *per se* de l'être moral, dès lors que l'on témoigne devant quelqu'un, que l'on soigne avec la représentation que d'autres personnes ou le patient lui-même produiront d'autres actions.

La morale ne disparaît donc pas nécessairement dans la limitation ou la spécialisation de l'agent moral à un certain type d'action. C'est précisément parce qu'il y a une division du travail moral qu'il ne peut y avoir de réduction de la morale à la déontologie professionnelle. Même le professionnel du secours a besoin de l'action des autres pour que sa tâche soit morale. Je retrouve sur ce point les critiques précitées contre la spécialisation et la professionnalisation de la morale, mais sans critiquer la division du travail en tant que telle, ni la spécialisation qui lui est propre. Puisque mon action n'est que partielle, elle n'est morale que par la représentation des actions des autres et s'inscrit dans une dépendance à leur égard : l'idée de soigner pour soigner, photographier pour photographier cesse aussitôt d'être morale, car elle ne se représente pas moralement comme conditionnée par l'action des autres.

Une destruction de l'agent moral ?

Toutefois, si je ne peux être moral que par l'intégration dans mon action de la représentation subjective d'autres acteurs et par leur action, n'est-ce pas détruire la responsabilité individuelle qui est la base de notre droit pénal ? Nullement, nous ne jugerons pas comme moins responsable de ses actes un cycliste qui rentrerait dans un autre parce qu'il n'a pas voulu tenir compte de ce que l'autre allait faire. Je reste le fabricant de la tête d'épingle même si je ne peux être tenu pour responsable de la fabrication totale de l'épingle. Mais je serai tenu(e) pour responsable du fait qu'il n'y aura pas d'épingle si je ne fabrique pas du tout de têtes d'épingles, si je fabrique les têtes d'épingles comme une fin en soi sans me représenter le point de vue d'autrui, soit que je fabrique des têtes d'épingles inutilisables (offrir des denrées périssables pour un convoi à destination d'un pays lointain), soit que je ne m'assure pas du tout que d'autres utiliseront ces têtes d'épingles pour en faire des épingles (que je ne considère pas du tout à quoi mène mon don ou mon soin). Dans ces cas, je n'ai même pas fait un morceau d'épingle, mais simplement un bout de fer. De même, je n'aurai pas même réalisé une portion d'action morale si je donne pour donner, si je soigne pour soigner, sans me représenter les actions d'autres agents moraux.

Rassurons-nous donc : Eichmann reste condamnable, même sans revenir à une éthique du je, et sans condamner la technique ou la division du travail. L'intégration de l'individu dans une chaîne de responsabilité et de commandement n'abolit pas son être moral *per se*. C'est plutôt sa réponse par « je m'occupais seulement de ma tâche propre », « je ne savais pas où les trains menaient » qui est par elle-même immorale, non parce que la technique tue l'être pensant et l'être moral, mais parce qu'elle nous place dans un horizon de division du travail. Dès lors, la qualification morale de ce que je fais suppose, même à mes propres yeux, la représentation de ce que font les autres agents puisque je ne suis un agent moral qu'en tant que j'agis avec la représentation d'autres agents.

Bibliographie

Boltanski Luc, *La Souffrance à distance, Morale humanitaire, media et politique*, Paris, Métailié, 1993.

Brauman Rony, *L'Action humanitaire,* Paris, Flammarion, 2000.

Brauman Rony, *La responsabilité humanitaire* in le dossier « Etats-généraux de l'humanitaire », colloque organisé par le CICR, Paris, novembre 2001 (url : https://www.msf-crash.org/fr/publications/acteurs-et-pratiques-humanitaires/la-responsabilite-humanitaire).

Brauman Rony, « Eichmann, un travailleur insupportable », *Travailler*, 1/7 (2002), p. 189-193.

Brauman Rony et Eyan Sival, *Un spécialiste*, *Portrait d'un criminel moderne,* 1999 (film) ; *Éloge de la désobéissance. À propos d'« un spécialiste », Adolph Eichmann*, Paris, Éditions le Pommier, 2006.

Cesarani David, *Becoming Eichmann, Rethinking the life*, *crimes and trial of a « desk murderer »,* Cambridge (MA), Da Capo, 2006, traduction française : *Adolf Eichmann*, trad. par O. Ruchet, Paris, Tallandier, 2010.

Delpla Isabelle, « Chroniques judiciaires », in Sylvie Lindeperg et Annette Wieviorka (dir.), *Le moment Eichmann*, Albin Michel, 2016, p. 47-62.

Elguezabal Eleonora, « De la division morale du travail de contrôle dans le métro parisien », in *Déviance et Société*, 34/2 (2010).

Gerlach Christian, « The Eichmann Interrogations in Holocaust Historiography », *Holocaust and Genocide Studies*, 15/3 (2001), p. 428-453.

Hilberg Raul, *La politique de la mémoire*, trad. de l'anglais par M.-F. Paloméra, Paris, Gallimard Arcades, 1996.

Kutz Chris, *Complicity : Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Le Floch Marie-Christine, « Une relecture du sale boulot. Entre une division morale et une division sociale du travail éducatif », *Pensée plurielle*, 18/2 (2008), p. 18-31.

Nagel Thomas, *Égalité et partialité*, Paris, PUF, 1994.

Payet Jean-Paul, « Le ‘‘sale boulot’’. Division morale du travail dans un collège de banlieue », in *L'école dans la ville*, n° 75, mars 1996, p. 19-31.

Rachels James, « Tuer et laisser mourir de faim », dans Marc Neuberg, dir., *La Responsabilité*, Paris, PUF, 1997, p. 195-214.

Siméant Johanna, « Urgence et développement, professionnalisation et militantisme dans l'humanitaire », *Mots*, 65 (2001), p. 28-50.

Siméant Johanna et Pascal Dauvin, *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siège au terrain,* Paris, Presses de Sciences Po, 2002.

Singer Peter « Famine, affluence and morality », *Philosophy and public affairs*, 1/3 (1972), p. 229-243. https://www.jstor.org/stable/2265052.

Smith Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, traduit par Claudie Baker, Christiane Bernard, Denise Berthaud *et al*., Philippe Jaudel, coordonnateur, avec la collaboration de Emmanuel Blanc, Jérôme Blanc, Pierre-Henri Goutte *et al*., et sous la responsabilité scientifique de Jean-Michel Servet , Paris, Economica, 2000.

Weber Max, *Essais sur la théorie de la science*, traduit par Julien Freund, Paris, Plon, 1965, réimpr. collection Agora Pocket, 1992.

Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, traduction, préambule et notes par Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, (1e éd. 1972), coll. Bibliothèque de Philosophie, 1993.

Wittgenstein Ludwig, *Recherches philosophiques*, trad. par F. Datsur *et al*., Paris, Gallimard, 2004.

Wolff Francis, *Dire le monde*, Paris, Puf, 1997.