



Autonomie et pouvoir d'agir, besoin de clarifications ?

Autonomie : un lieu commun que tous comprennent, mais pas de la même façon

L'actualité politique nous a, encore il n'y a pas si longtemps, confronté à un des sens du mot autonomie (le sens politique), appliqué à un territoire, une population et la singularité de sa culture, en l'occurrence la Corse. Vous me direz en quoi sommes-nous concernés dans le champ de la santé ? N'oublions pas que c'est le même terme qui a été choisi pour désigner la cinquième branche de la sécurité sociale, nouvellement créé par une ordonnance de décembre 2021. Elle concerne les personnes âgées « en perte d'autonomie », terme au caractère normatif (savoir subvenir à ses besoins), norme qu'il conviendrait d'interroger, par exemple pour savoir comment elle est établie, selon quelle référence. Dans la même veine, celle de la grande confusion, on peut se demander comment le même mot en est venu à signifier la capacité du réservoir de notre véhicule, susceptible de nous amener de plus en plus loin dans nos déplacements.

Je proposerai donc une tentative de généalogie, espérant apporter quelques éclaircissements. La construction du mot révèle ses origines grecques, que l'on peut trouver déjà chez les auteurs de la période classique¹. Nous y rencontrerons le sens politique qui persiste aujourd'hui : *αὐτός* = le soi, *νόμος* = loi ou règle, autonomie désignant la capacité ou le droit de s'auto-administrer ou de vivre sous ses propres lois/coutumes de différentes villes-territoires ou peuples de l'Antiquité². Il est tout à fait intéressant de constater que des références anciennes à une autonomie, à l'échelle individuelle, existent chez des auteurs classiques, mais celle-ci prend plutôt une connotation péjorative, comme avec la témérité ou l'imprudance des éphèbes spartiates élevés dans l'autonomie, en tout cas telles que vues par les athéniens³ [1]. La reprise du terme dans le sens politique, notamment à la Renaissance, sera suivie de son extension dans le champ de la pratique religieuse, en cohérence avec les préoccupations concernant la liberté de conscience et les conflits de cette période historique des XVI-XVII^e siècles [1-2]. Nous devons à Kant, vers la fin du siècle des Lumières, sa réappropriation dans tout son travail sur la moralité, sous l'influence du contrat social de Rousseau : la bonne

loi étant celle que le peuple se donne (ou à laquelle il adhère) librement. L'autonomie devient alors la possibilité de se donner sa propre loi morale. Un premier virage individualiste sera opéré, dès le XIX^e siècle, par les penseurs libéraux, comme J.S. Mill (un utilitariste), qui la pose comme constitutive du bien-être des individus [2].

Pour bien comprendre le renversement qui s'annonce, nous pouvons le chercher dans ce à quoi s'oppose l'autonomie. Dans le sens que lui donne Kant, son contraire serait l'hétéronomie, désignant la source extérieure, autre par rapport à soi, des lois de la conduite humaine. Nous y trouvons la quête de s'affranchir de l'imposition des règles fournies par la religion (une situation d'hétéronomie), que suivra aussi le détachement de la nouvelle science de toute considération métaphysique ; nous pourrions parler de sécularisation. Or, pour revenir à la branche de l'autonomie, dans le sens introduit par l'ordonnance de 2021, celle-ci se pose comme répondant à la perte d'autonomie, comme dépendance, qualité abstraite et globale, refermée sur l'individu, somme toute générique. On devine sans peine le virage vers une compréhension fonctionnaliste de l'individu social, loin des préoccupations morales menant à des réponses institutionnalistes en faveur de l'autonomie, au sens moral ou politique.

L'émergence des idéologies néolibérales, au XX^e siècle, fournit un nouveau cadre de compréhension, en imposant l'idée de l'individu – agent socio-économique, d'où dérive le terme d'*agency*, traduit comme agentivité par les Québécois (nous verrons plus loin qu'en France, on lui préfère celui de pouvoir d'agir). L'autonomie individuelle donne lieu à des injonctions, véritable jugement de conformité aux règles et exigences du marché. Son opposé, la dépendance, devient une inadéquation, une désinsertion, une désaffiliation, que des politiques publiques descendantes devraient venir corriger. En parallèle, l'idée même du travail social, qui s'organise déjà au XIX^e siècle, sera attaquée, par la condamnation de l'assistanat⁴, impliquant un renversement des responsabilités ([3]⁵, particulièrement p. 7-40, [4]).

Les problèmes que pose cette histoire chaotique des concepts, avec l'extrême confusion introduite par la multiplication des significations de termes mobilisés, tant dans l'action publique que

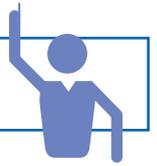
¹ Hérodote ou Thucydide en sont des exemples.

² Aujourd'hui nous lui donnerions le sens d'indépendance, mais dans l'Antiquité il y avait aussi le mot *ἐλευθερία* (liberté) qui lui exprimait le contraire de l'assujettissement ; une ville pouvait être autonome sans pour autant être libre.

³ Pour eux, la liberté c'était la participation politique.

⁴ Elle persiste très largement aujourd'hui dans les discours des politiciens (néo)libéraux.

⁵ L'ouvrage porte sur l'innovation sociale, sauf que les auteurs la conçoivent comme un processus d'*empowerment* collectif, d'où son grand intérêt ici.



dans les cercles académiques, ne sauraient être détachés de la lutte de pouvoir à laquelle participent des courants de pensée, y compris à l'international, qui refléteraient, selon Bourdieu et Wacquant, « *les ruses de la raison impérialiste* » [5]. Pour autant, le caractère condescendant, paternaliste, qu'adopte l'action en faveur de l'autonomie de certains « publics », ne cesse de nous interroger sur cette compréhension à laquelle des acteurs publics (ou les organisations de la société civile qui en sont les intermédiaires⁶) adhéreraient, en proposant des ateliers et des formations à l'autonomie⁷. La dépendance serait comprise comme déficit d'aptitudes de certaines catégories sociales à qui, ceux qui savent quel est leur bien, offriraient (généreusement) des possibilités de rattrapage, une logique procédurale, orientée besoins fondamentaux. Tous les arrangements structurels injustes qui fondent les sociétés contemporaines et qui passent « sous la peau », qui s'incarnent, sont mis de côté. Il en est de même pour l'encouragement de la réussite personnelle contre les autres et le maquillage des grandes inégalités/injustices, non seulement en termes de ressources matérielles, mais également en matière de reconnaissance (comme de pouvoir d'agir que je traite dans la section suivante), dans le sens que lui donnent les théoriciens actuels de la justice sociale [6-7].

Le paralogsme de certaines de ces conceptions deviendra d'autant plus clair une fois que nous constaterons le lien établi, déjà dans l'Antiquité, entre autonomie et liberté, que Kant maintiendra dans ses écrits et qui accompagnera la pensée jusqu'à aujourd'hui [1-2]. Si nous essayons de suivre les « croyances » d'une certaine action publique, alors il serait possible de former les citoyens à l'exercice de leur liberté, comme à l'autonomie. Michel Foucault, se référant à des « espaces » de liberté, disait : « *La garantie de la liberté est la liberté [...]. Si l'on trouvait un lieu – et peut-être en existe-t-il – où la liberté s'exerce effectivement, on découvrirait que cela n'est pas grâce à la nature des objets, mais, une fois encore, grâce à la pratique de la liberté. Ce qui ne veut pas dire qu'après tout on peut aussi bien laisser les gens dans des taudis, en pensant qu'ils n'auront qu'à y exercer leurs droits [...]* (reprise dans [8]). En somme, la liberté ne s'apprend pas, elle se découvre ; elle se développerait alors dans l'action, par la pratique.

Le pouvoir d'agir, autre concept malmené, mais à l'attrait manifeste

Tout scientifique, soucieux de ne pas passer à côté de la dernière publication de son domaine, souvent néglige les questions soulevées par le passé et n'ayant pas reçu des réponses satisfaisantes. Des pratiques pédagogiques, peut-être frileuses, semblent éviter les débats houleux entre tenants de telle ou telle théorie⁸ et les permanentes redéfinitions des termes qu'il conviendrait de saisir dans leur déploiement historique et souvent local, soit culturellement situé. Ainsi le pouvoir d'agir et son développement (le sens de *l'empowerment*) a rejoint la cohorte des mots-clés de l'action publique (occidentale), subrepticement et évitant de se pencher sur la multiplicité des sens [9]. Un simple examen historique révélerait l'apparition dans le discours des significations, mais aussi les contextes qui ont donné lieu aux modifications successives (*ibid*).

Le pouvoir d'agir, propre à la langue française, n'a pas de véritable équivalent en anglais, la notion d'*agency* se suffisant à elle-même dans la conception économiciste, tout en lui conférant un sens normatif. Évidemment, l'émergence de *l'empowerment*, comme le développement du pouvoir d'agir, au sein de luttes contre des oppressions (celle des noirs américains ou afro-descendants, ou celle des femmes dès les années 1970), est à l'origine du rapprochement avec les mouvements pour l'émancipation, autre idée devenue confuse aujourd'hui (*ibid*). En somme, *empowerment* et transformation sociale seraient indissociables, comme le proposait le père de l'organisation communautaire, Saul Alinsky [4]. Alors, on pourrait remettre en cause la possibilité d'un *empowerment*, proposé au travers d'injonctions et de formations, bien éloigné des apprentissages dans la praxis (l'action, la pratique), adressant aussi le soulagement des relations de domination et d'oppression dont font l'expérience quotidienne les populations dites défavorisées (voir en particulier [10]).

Posons-nous la question : le pouvoir d'agir, pourrait-il être un concept métaphysique, sans contenu défini ? Il est discuté en tant que puissance d'agir dans *l'Éthique* de Spinoza, mais c'est vers Paul Ricœur que je me tournerai, car il a consacré un ouvrage à son examen phénoménologique [11]. À la fin du livre, Ricœur fait reposer la puissance d'agir sur deux « capacités », la mémoire (il

⁶On ne peut éviter de signaler qu'il y a eu impulsion transformant ces organisations en consultants-prestataires de services, ce qui leur pose un problème de sens de leur action.

⁷L'exemple est fourni par le programme visant l'autonomie dans la recherche de logement, proposé aux « sans domicile fixe ».

⁸Le plus souvent exprimant des conflits épistémiques sous-jacents.



faut avoir acquis certaines connaissances et vécu certaines expériences, des apprentissages) et la promesse. Il insiste sur cette dernière comme capacité à se projeter, ou encore comme découlant d'une capacité, une confiance en soi et l'avenir, nourrissant l'engagement. Nous devrions constater qu'il devient difficile d'imaginer que le pouvoir (ou la puissance) d'agir puisse s'acquérir par de simples formations, quel que soit leur contenu ou la qualité des intervenants. Ces apprentissages formels, une fois accomplis, sont tournés vers le passé (ce que chacun a appris à faire) et ne peuvent suffire pour se sentir en mesure d'élaborer ses projets, soit « envahir » l'avenir⁹, poursuivre des finalités auxquelles l'on accorde de la valeur. D'ailleurs, il est possible, comme pour l'autonomie, de le saisir de manière relationnelle, le soi dépendant de l'ensemble des relations avec d'autres et non seulement des traits individuels [2], d'autant plus que ce pouvoir d'agir, doit être reconnu comme légitime par une autorité, d'où le lien avec l'idée de reconnaissance, au cœur de la justice sociale.

Bien entendu, le pouvoir d'agir n'aura pas la même résonance *dans la guerre de tous contre tous* de la pensée néolibérale¹⁰. Pourtant, une approche sociologique nous ferait encore comprendre son caractère volontiers collectif, à la fois renforcé et légitimé par l'adhésion aux groupes sociaux qui ponctue notre existence au sein de la société. Le pouvoir d'agir et son développement, s'ils peuvent se construire au travers de l'éducation, ne deviendront effectifs qu'en s'exerçant au sein de la société et, de ce fait, dépendront du caractère habilitant des relations sociales et institutionnelles. Le pouvoir d'agir sera toujours mutilé sous un régime de domination (la violence symbolique que vivent les populations défavorisées ou discriminées ou exclues...), comme celui des injonctions ou de l'accès aux bonnes informations que propose (trop) souvent la santé publique dans les actions « d'éducation » à la santé. Si le pouvoir d'agir peut se comprendre comme accès à des choix, il ne peut s'enfermer dans les bons choix définis par d'autres. Il est possible de s'appuyer sur Amartya Sen, selon qui le développement des

capacités (autre concept voisin du pouvoir d'agir) signifie avoir accès à de nouvelles libertés [12]. Le pouvoir d'agir deviendrait alors un accès à autant de libres-choix, en profonde contradiction avec les injonctions habituelles à la conformité.

Un avertissement comme conclusion

Dès lors que j'ai adopté une approche philosophique dans mon examen critique des concepts d'autonomie et de pouvoir d'agir, je ne pouvais prétendre résoudre l'ambiguïté ou surmonter le sens « glissant » inhérent aux deux termes. J'ai cherché à les éclairer en fournissant les éléments de généalogie pour les rendre plus compréhensibles, dans leurs diverses acceptions. En reconnaissant qu'il n'y a pas de bonne réponse *a priori*, devons-nous passer outre les difficultés sémantiques et conceptuelles, faire comme si elles n'existaient pas ? Pouvons-nous nous contenter d'abandonner leur (re)définition à des idéologies prédominantes aujourd'hui et dont la tendance est de préserver un système, potentiellement fautif (il est producteur d'injustices) ? Est-ce satisfaisant d'enseigner les « meilleures » méthodes, par exemple, pour le travail social ou les actions en faveur de la santé¹¹, sans au moins signaler les controverses suscitées et les difficultés qu'elles posent ? Sur-tout, je voudrais insister sur l'occasion d'en révéler leur dimension politique, car le vivre-ensemble en dépend ; ceci permettrait d'évoquer également la nécessité d'une réflexion éthique, dont certaines conceptions de l'action pourraient manquer, soulignant la responsabilité vis-à-vis des populations que les futurs professionnels seront amenés à côtoyer, plutôt absente dans les formations universitaires et tout au plus dissimulée derrière l'évocation un peu creuse de vagues savoir-être.

Yorghos Remvikos
<yorghos.remvikos@uvsq.fr>

⁹ Expression utilisée, en parlant de projets, par John Dewey, dans *Human Nature and Conduct*.

¹⁰ Un appui implicite sur les thèses jamais digérées du darwinisme social, une idéologie reprise par les courants néolibéraux (voir par exemple *Il faut s'adapter* de Barbara Stiegler, 2019).

¹¹ Et encore, j'ai évité ici d'étendre la discussion à la santé comme complet bien-être, autre concept philosophique.



Références

1. Swaine L. The origins of autonomy. *History of Political Thought* 2016 ; 37 : 216-37.
2. Anonyme. *Autonomy in moral and political philosophy*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/autonomy-moral/#Bib>
3. Juan M, Laville JL, Subirats J. *Du social-business à l'économie solidaire, une critique de l'innovation sociale*. Toulouse : Erès, 2020.
4. Zamora D, Görz E. Être radical, réflexions made in USA pour radicaux pragmatiques. *Revue Des Livres* 2012 ; 5 : 2-11.
5. Bourdieu P, Wacquant L. Sur les ruses de la raison impérialiste. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 198 ; 121-122 : 109-18.
6. Frazer N. Justice sociale, redistribution et reconnaissance. *Revue du Mauss* 2004 ; 23 : 152-64.
7. Honneth A. *La Reconnaissance, histoire européenne d'une idée*. Paris : NRF Essais, Gallimard, 2020.
8. Labbé M. *Reprendre place, contre l'architecture du mépris*. Paris : Payot, 2019.
9. Bacqué MH, Biewener C. *L'empowerment, une pratique émancipatrice ?* Paris : Éditions La Découverte/Poche, 2015.
10. Benjaballah A, Consollini-Thiebaud C, De Laat M, et al. *Comprendre la dimension de la pauvreté en croisant les savoirs, tout est lié, rien n'est figé*. Montreuil : ATD Quart Monde/Secours Catholique, 2019.
11. Ricœur P. *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil, 1990.
12. Sen A. *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*. Paris : Éditions Odile Jacob, 1999.