Design
Arts
Médias

Résonance et/ou reconnaissance. Quelle éthique pour le design ?

Christian Perrin

2026-06-15

Philosophe, Christian Perrin est professeur à l'ESAA La Martinière-Diderot de Lyon en DNMADE et DSAA (mentions produit et espace). Il prépare une thèse de doctorat sur les relations entre design, décentrement et résonance, sous la direction de Catherine Chomarat-Ruiz (Paris 1 Panthéon-Sorbonne). Il a publié « Décentrer le design. Une approche pratique de la résonance » dans *Design Arts Médias*, juin 2023.

Résumé
Les développements de la théorie critique chez Hartmut Rosa et Axel Honneth permettent de reconstruire une anthropologie décentrée voire désanthropocentrée qui est convergente avec l'horizon éthique de plusieurs approches alternatives du design contemporain. La contribution s'efforce d'identifier les points d'accords et de désaccords entre théorie de la résonance (Rosa) et théorie de la reconnaissance (Honneth), afin de préciser leur complémentarité ainsi que leur intérêt pour le design. L'articulation de ces théories avec les pratiques de design prend la forme d'une « critique immanente ».

Abstract
Developments in critical theory by Hartmut Rosa and Axel Honneth allow to reconstruct a decentered, even deanthropocentric anthropology that is convergent with the ethical horizon of several alternative approaches to contemporary design. This article attempts to identify the points of agreement and disagreement between resonance theory (Rosa) and recognition theory (Honneth), in order to clarify their complementarity as well as their relevance to design. The articulation of these theories with design practices takes the form of an "immanent critique".

Introduction

La théorie de la résonance d'Hartmut Rosa et la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth constituent deux propositions éthiques à partir desquelles une pensée critique du design est susceptible de prendre forme[1]. En quoi une telle pensée consiste-t-elle ? Ma première hypothèse est que les théories précédentes sont porteuses d'une « anthropologie » (au sens général d'une anthropologie philosophique) que l'on peut qualifier de *décentrée*, et qui, bien que n'étant pas explicitement thématisée ni par Rosa ni par Honneth, reste induite par leurs approches respectives. La deuxième hypothèse soutient que cette anthropologie décentrée — et même désanthropocentrée, chez Rosa — est étroitement convergente avec les idéaux et les valeurs dont se réclament certaines pratiques alternatives du design contemporain. Il semble donc légitime de croiser les deux approches et de les comparer aux pratiques en question.

J'interrogerai en premier lieu les relations entre ces théories elles-mêmes : entretiennent-elles des rapports de complémentarité ou d'incompatibilité ? S'excluent-elles mutuellement ou bien se recoupent-elles voire se prolongent-elles l'une dans l'autre ? Chemin faisant, je me demanderai ce que chacune est en mesure d'apporter au design. Quel gain de réflexivité faut-il en attendre ? À l'inverse, le design peut-il intéresser des doctrines philosophiques qui ont été conçues indépendamment de son domaine d'application ? Se laisse-t-il appréhender, en partie tout du moins, comme cette *praxis* sociale émancipatrice à laquelle la théorie critique a besoin de faire référence pour se déployer, donc comme un élément à part entière de son étayage empirique[2] ? Enfin, je tenterai de préciser l'articulation entre approches théoriques et pratiques de design : selon la troisième (et dernière) hypothèse, c'est la notion de *critique immanente* qui permet de les médiatiser, ouvrant ainsi la voie à une « théorie critique du design[3] ».

Quelques précisions méritent d'être apportées. L'hypothèse d'une anthropologie décentrée met en jeu un concept de sujet aux antipodes de celui véhiculé par l'anthropologie néolibérale, tel qu'il s'incarne dans la figure de l'*homo œconomicus* pris en un sens élargi, c'est-à-dire non pas au sens de la théorie standard en économie, mais plutôt au sens que lui donne Michel Foucault dans *Naissance de la biopolitique* (ou, à sa suite, Pierre Dardot et Christian Laval dans *La nouvelle raison du monde*[4]). L'*homo œconomicus* se définit en tant que structure comportementale et

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

mentalitaire orientée vers la maximisation du profit individuel, donc par la centration exclusive du sujet sur la sphère de l'intérêt privé, qu'il soit économique ou symbolique. Des penseurs comme Theodor W. Adorno et Max Horkheimer situent son origine dans les principes de conservation de soi et de domination de la nature qui sont au fondement de la rationalité instrumentale, laquelle atteint une dimension paroxystique au sein du capitalisme avancé[5]. C'est par rapport à cette figure individualiste de l'autocentration que l'hypothèse du décentrement anthropologique prend ses distances.

Or plusieurs pratiques de design procèdent à un décentrement analogue. Les formes qu'il adopte varient en fonction des significations attribuées au concept d'*anthropos* : soit comme ego, soit comme ethnie, soit comme espèce. Ce qui veut dire que l'*homo œconomicus* n'est pas réductible aux comportements d'individus isolés, mais qu'il concerne également les structures dispositionnelles de sujets collectifs, comme le groupe social ou l'espèce dans son ensemble (ou alors des sujets agissant au nom de l'intérêt supposé du groupe ou de l'espèce). Autrement dit, les pratiques de design qui nous intéressent opèrent un décentrement selon trois perspectives principales : dés-égocentrée, dés-ethnocentrée, dés-anthropocentrée — ou une combinaison de ces trois formes. De façon schématique, la perspective dés-égocentrée trouve des exemples probants dans certaines pratiques de design collaboratif, la perspective dés-ethnocentrée dans le design décolonial ou le design social, et la perspective dés-anthropocentrée dans l'écodesign et le design avec des vivants non-humains[6]. La prémisse de la deuxième hypothèse est que ces pratiques décentrées aspirent à un changement profond de modèle anthropologique.

Remarquons toutefois que le design, sans être ignoré par les penseurs de l'École de Francfort, ne semble pas bénéficier dans leurs travaux de la même attention que les activités techniques et artistiques. La place qu'il occupe au sein de la Théorie critique est somme toute marginale ; il n'est abordé la plupart du temps que sous un angle illustratif, à titre d'exemple ou de cas particulier, plus rarement comme problème général[7]. Cette relative indifférence peut avoir de quoi surprendre : les ambitions émancipatrices du design, en dépit de sa longue proximité avec l'économie capitaliste, les contradictions et les paradoxes qui le traversent, les problèmes « retors[8] » auxquels il ne cesse de donner lieu, tous ces éléments — dialectiquement féconds — incitent à voir en lui un objet de choix pour la théorie critique. L'opposition entre une tendance au décentrement repérable dans certaines pratiques contemporaines et la persistance antagonique de formes autocentrées de design va dans le même sens.

1. Un tropisme commun de décentrement

1.1 Le sujet décentré : délitement ou accomplissement ?

Un premier point de convergence entre les théories de Rosa et Honneth réside dans le tropisme de décentrement qui les sous-tend. La position d'un sujet décentré est récurrente dans la pensée d'Honneth. Un article de 1993 intitulé « L'autonomie décentrée. Le sujet après la chute[9] » jette les bases de cette orientation. Dans ce texte, Honneth s'efforce de rendre cohérente l'idée que l'autonomie du sujet n'est pas contradictoire avec son absence de centralité ; ce qui ne va pas de soi. Le philosophe part du constat que le décentrement réalisé par diverses théories du XX^{e} siècle a été synonyme pour le moi d'une perte radicale de souveraineté. C'est le cas de la théorie de l'inconscient psychique de Freud, ou de la théorie des jeux de langage du second Wittgenstein, ou encore des approches structuralistes et poststructuralistes en sciences humaines et en philosophie, notamment celles de Lévi-Strauss et de Foucault. Malgré leurs nombreuses différences — de styles et d'intentions —, ces théories se rejoignent sur le statut hétéronome de l'instance subjective. La prévalence accordée aux concepts fondateurs d'« inconscient », de « langage », de « structure », etc., signifie que le sujet classique (dont on peut faire remonter la généalogie à la métaphysique cartésienne) n'est tout au plus qu'un résultat, le produit de forces intériorisées qui le débordent et le détrônent en même temps qu'elles lui donnent forme : les puissances constitutives de la subjectivité sont celles-là même qui œuvrent à sa destitution. Si bien que le postulat d'un sujet autonome, auteur de ses choix et de ses actes, paraît hautement problématique.

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

À rebours de ces conceptions, devenues triviales, Honneth soutient qu'il est possible de concilier décentrement et autonomie : la solution se trouve dans une définition de l'autonomie en tant que processus intersubjectif, c'est-à-dire au fond comme mouvement de sortie de soi. La capacité de l'individu à endosser la perspective d'une seconde personne, à se mettre à distance de lui-même et de sa pulsionnalité, favorise l'émergence à la fois d'une identité personnelle et d'une « sensibilité morale aux contextes pratiques ». C'est à cette condition que le sujet parvient à s'accomplir : « En fait, il s'agit essentiellement de concevoir la personne humaine dans le cadre d'une théorie de l'intersubjectivité. On constatera, en s'engageant dans cette voie, que le décentrement du sujet ne mène pas à l'abandon de l'idée d'autonomie, mais plutôt que c'est précisément cette idée qui doit être décentrée[10]. »

L'hypothèse du décentrement ressurgit à plusieurs reprises dans les travaux d'Honneth ; elle est manifeste par exemple dans son étude séminale sur *La lutte pour la reconnaissance* ou dans l'ouvrage consacré à la réification, quand il évoque l'apprentissage par le jeune enfant du point de vue d'autrui : « [...] ce qui entraîne un décentrement progressif par rapport à sa propre perspective, qui est d'abord égocentrique[11] ». Ainsi, loin de signifier (à la manière de Freud) un amoindrissement rédhibitoire de la capacité du sujet à s'autodéterminer, le décentrement représente l'élément moteur de son accès à l'autonomie. Il n'implique pas nécessairement l'hétéronomie de la subjectivité, mais aménage bien plutôt les conditions intersubjectives d'une « autoréalisation de soi ». Les références appuyées à la psychologie — en particulier à la théorie de la relation d'objet de Donald Winnicott et à la psychologie sociale de George Herbert Mead — indiquent que le décentrement du sujet est conçu par Honneth comme un processus *anthropologique*, et non pas comme un principe métaphysique. Ce point permet d'attester la présence d'une « anthropologie décentrée » dans l'œuvre du philosophe.

La théorie de la *résonance* confirme une telle hypothèse[12]. Même si le terme de « décentrement » n'apparaît pas de façon aussi explicite sous la plume de Rosa, son concept reste bien un prérequis de l'analyse des relations résonantes. Rappelons que la résonance désigne une connexion profonde, une interaction stimulante avec le monde ; le « monde » peut s'entendre ici en un sens générique, comme une réalité englobant toutes sortes d'altérités, quelle que soit leur forme : comme *autre moi*, comme *autre que moi*, comme *autre qu'un moi*, c'est-à-dire des êtres humains ou non-humains, vivants ou non-vivants, naturels ou artificiels. Bref, la résonance est l'expérience heureuse d'une relation décentrée — d'une synergie — avec une (ou des) altérité(s). Rosa décompose souvent cette relation en quatre temps : 1) un *contact* (le sujet est « touché » par une altérité), 2) une *réponse* (il agit en retour sur cette altérité), 3) une *transformation* (des effets durables, directs ou indirects, sont observables chez les êtres engagés dans la relation), 4) une *indisponibilité* (la relation est fondamentalement contingente)[13]. Certes, on pourrait penser que le décentrement ne concerne que le premier temps de la résonance : il correspondrait à l'inclination du sujet à « entrer en contact », à se laisser atteindre par l'altérité du monde. Toutefois, le geste qu'il inaugure n'est pas une simple amorce qui n'aurait lieu que de façon liminaire, au début de la relation ; il renvoie à une disposition générale (affective, perceptive, cognitive) qui accompagne l'ensemble des quatre moments — comme lorsque nous sommes émus durablement par un paysage, une personne, une œuvre d'art, etc. À l'instar de la résonance, cette disposition est de nature essentiellement dynamique ; elle désigne un processus plus qu'une structure — un mouvement plus qu'un état, un devenir plus qu'une posture. Sans doute faut-il distinguer alors les termes « décentré », « acentré », « excentré », les deux derniers évoquant des situations surtout statiques.

Un parallèle peut être fait avec le concept de « patientivité » (*patiency*) que Charles Taylor développe dans l'article « Résonance et théorie critique[14] ». Une difficulté majeure de la théorie critique, selon Taylor, est d'avoir privilégié l'agir sur le pâtir, et, par suite, d'avoir mis l'accent sur l'agentivité du sujet davantage que sur sa patientivité ou sa « capacité à être affecté ». Or celle-ci n'est ni passive ni inchoative, puisqu'elle exige une activation continue de nos moyens attentionnels, mais selon des modalités foncièrement différentes de celles requises par l'agir orienté vers le contrôle et les objectifs de la raison instrumentale. La patientivité n'est donc pas une simple passivité ; sa « patience » propre consiste à demeurer à l'écoute, attentif aux voix du monde. Parce qu'elle engage une attitude réceptive similaire — et donc la possibilité d'une

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

rencontre décentrée avec le monde —, la relation de résonance échappe à la difficulté précédente[15]. Cet aspect n'est pas sans conséquence sur la façon d'envisager la démarche de projet en design : assumer une patientivité dans les activités de design oblige à accueillir la contingence inscrite au cœur de tout projet, c'est-à-dire sa dimension expérimentale, créative, « matricielle[16] » ; ce qui suggère l'idée d'un design patient, et non pas seulement agissant.

1.2 La « vie bonne », une éthique relationnelle

Les pensées de Rosa et d'Honneth partagent un même tropisme de décentrement. Ce dernier est solidaire d'un engagement ontologique minimal : sans chercher à voir en elles des théories ontologiques proprement dites, on peut faire observer que les conceptions des deux auteurs n'en présupposent pas moins l'existence d'un monde comprenant différentes sortes d'êtres et différentes sortes de relations entre ces êtres. Rosa et Honneth semblent d'ailleurs s'accorder pour reconnaître un primat des relations sur les termes — c'est pourquoi il est permis de parler à leur propos d'ontologies relationnelles. Mais ce primat des relations ne doit pas conduire à les hypostasier, comme s'il existait de pures relations en attente de termes ; la relation n'existe qu'entre des termes qui n'existent qu'en relation : « La médiation est médiatisée par ce qui est médiatisé[17] ». C'est la thèse défendue explicitement par Rosa dans *Résonance*, sous une forme qu'il nomme lui-même « radicale », puisque le sujet *n'*a d'existence *que* dans et par ses relations au monde[18]. De même, la reconnaissance se définit selon Honneth comme un lien authentique au moyen duquel des sujets humains s'attribuent réciproquement certaines valeurs et grâce auquel ils sont en mesure de s'accomplir en tant que sujets. Cette attribution intersubjective de valeur constitue le noyau normatif (moral) de la reconnaissance, et ce noyau est bien de part en part relationnel dans les trois sphères distinguées par Honneth (intimité, droit, solidarité)[19]. L'ontologie relationnelle se double en outre d'une logique transformative — plus ou moins consciente, plus ou moins intentionnelle — chez les sujets qui sont en relation de résonance et/ou de reconnaissance. Ce point est évident dans le raisonnement d'Honneth où la transformation du rapport à soi est consécutive de la transformation du rapport aux autres ; autrement dit, être reconnu pour le sujet est une condition nécessaire à son autoréalisation (réalisation autonome, donc, mais pas autarcique). Plus précisément, elle se caractérise par l'accès à la confiance en soi dans la sphère affective, au respect de soi dans la sphère étatique-juridique, et à l'estime de soi dans la sphère de la solidarité et du travail[20]. La théorie de Rosa convoque une téléologie voisine de celle d'Honneth, le troisième temps de la résonance impliquant des modifications qui s'inscrivent dans la durée, et qui visent à transformer le monde autant qu'à se laisser transformer par lui.

Enfin, les deux théories possèdent une forte composante normative : l'une et l'autre ont en vue l'instauration de la « vie bonne » — en référence aux philosophies de l'Antiquité, et notamment à l'éthique aristotélicienne. Pour les deux auteurs, la « vie bonne » réside dans l'effectivité de relations psychiquement et socialement épanouissantes — pour ne pas dire vitales — qui sollicitent l'existence d'un sujet décentré, ouvert au monde, capable d'interagir avec autrui tout en tenant à distance les satisfactions autocentrées de l'intérêt personnel. Parce qu'elles se donnent pour tâche prioritaire de diagnostiquer l'« aliénation » de la modernité tardive (Rosa) ou les « pathologies » du capitalisme (Honneth), et parce qu'elles interrogent ainsi la possibilité d'une vie humainement réussie sur les plans individuels et collectifs, les deux théories se présentent comme des exemples de « philosophie sociale[21] ».

À ce stade de l'analyse, quatre points de convergence ont donc été mis en avant : tropisme de décentrement, ontologie relationnelle, logique transformative et éthique de la « vie bonne », les trois derniers découlant du premier. Par « tropisme », il faut entendre le double geste consistant à « se détourner de » et « se tourner vers » : se détourner des types de domination représentées par les diverses figures de l'*homo œconomicus* (ego, ethnie, espèce) et se tourner vers autrui et vers le monde environnant. Quelques nuances s'imposent : d'une part, il est certain que toute forme d'autocentration n'est pas à écarter (se recentrer sur soi est parfois crucial) ; d'autre part, tout décentrement n'est peut-être pas souhaitable (une existence constamment décentrée pourrait s'avérer pénible). Si bien que l'alternance entre les mouvements de décentrement et d'autocentration ressemble à une sorte de respiration — l'hégémonie de l'un des deux mouvements à l'exclusion de l'autre étant *ipso facto* suffocante (aliénante).

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

Notons pour finir que les théories de Rosa et Honneth fournissent des concepts opératoires qui permettent d'initier une critique du design « centré sur l'utilisateur » — non pas que toute centration de cet ordre soit à proscrire, mais parce qu'il importe d'identifier ses limites si l'on veut en cerner les enjeux. Bien que d'apparence généreuse, le design centré sur l'utilisateur court en effet le risque de renforcer l'égocentrisme des individus auquel il s'adresse, en les confinant dans des comportements consuméristes du type pulsion-satisfaction, ou en partant d'une compréhension biaisée des besoins individuels, alors que la question de savoir « qui est légitime pour décider qui a besoin de quoi ? » est extrêmement épineuse et qu'on ne peut y répondre par les seuls moyens du design (elle est pourtant un réquisit incontournable de toute démarche de projet). Une éthique de la « vie bonne » d'inspiration eudémoniste nous invite plutôt à ressaisir la distinction célèbre établie par Aristote entre l'ami et le flatteur : tandis que le flatteur cherche à me faire plaisir, mais dans le but de satisfaire son intérêt, l'ami cherche mon bien qui ne coïncide pas forcément avec son plaisir ni avec le mien — raison pour laquelle le plaisir n'est pas le bien[22]. Faut-il opposer pareillement un « design flatteur » et un « design amical » ? Le design centré sur l'utilisateur serait-il un design flatteur qui ne propose que des simulacres de résonance et des reconnaissances tronquées[23], contribuant par-là au développement de certaines pratiques manipulatrices? À l'inverse, que pourrait être un design amical sinon un design qui offre aussi au sujet (sans bien sûr lui imposer) la possibilité d'élargir sa relation au monde ?

2. Vers une anthropologie désanthropocentrée

L'« anthropologie décentrée » dont les théories de Rosa et Honneth sont selon moi porteuses mérite d'être approfondie en fonction des spécificités de chacune d'elles. On verra qu'elles présentent des divergences importantes sur plusieurs points significatifs. Même si les désaccords entre auteurs sont en partie relativisables, c'est l'examen de ces désaccords qui retient maintenant mon attention, toujours en me plaçant dans la perspective d'une théorie critique du design.

2.1 Ouvrir le paradigme anthropologique

Une différence de taille concerne le statut octroyé aux *non-humains* — qu'ils soient vivants ou non-vivants, naturels ou artificiels. Les rapports aux êtres non-vivants et aux vivants non-humains sont des moments à part entière de la théorie de la résonance. Les axes diagonaux, dans la typologie développée par Rosa, désignent les catégories d'objets avec lesquels des relations de résonance sont susceptibles de voir le jour[24] ; on rencontre quotidiennement de tels objets dans les sphères domestiques, culturelles, professionnelles, de loisirs, etc. Les produits du design ont ici toute leur place. Il en va de même pour les axes horizontaux qui définissent les relations avec d'autres sujets, et donc possiblement avec des vivants non-humains[25]. Mais Honneth n'envisage pas ces interactions de la même manière que Rosa. Et, de fait, il n'y aurait guère de sens à tenter de nouer une relation de reconnaissance avec par exemple une montagne, alors que l'éventualité d'entrer en résonance avec elle correspond à ce que cherchent généralement les randonneurs qui la fréquentent. Signalons toutefois un article d'Olivier Voirol qui tend à montrer que la reconnaissance peut impliquer (et même, implique assez souvent) une médiation par des objets[26]. C'est le cas des activités en lien avec des objets techniques qui font appel à une habileté de l'usager comme du producteur (par exemple, un musicien et un luthier) : non seulement l'usage de l'objet permet une reconnaissance du travail d'autrui, mais il autorise également un « rapport à soi médiatisé par l'objet[27] ». Des formes de reconnaissance réciproque avec des animaux sont par ailleurs possibles — il est vrai dans la seule sphère affective (sinon à sens unique dans les sphères du droit et du travail)[28]. Quoi qu'il en soit, les extensions respectives des concepts de résonance et de reconnaissance ne se recouvrent pas en totalité : alors que les formes de reconnaissance s'attachent d'abord et surtout aux relations des humains entre eux, les sphères de résonance s'étendent à l'ensemble des relations au monde, voire au-delà, puisque les axes verticaux intègrent des réalités dites « transcendantes » (nature, histoire, art, religion)[29]. C'est donc uniquement du point de vue de la théorie de la résonance que l'on peut parler d'une « anthropologie désanthropocentrée ». La résonance donne au décentrement son amplitude

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

maximale. Elle ouvre en grand le paradigme anthropologique [30].

Une autre différence importante apparaît dans le rapport que les deux théories entretiennent avec la dimension *agonistique* (en grec *agônistikos* : la lutte, la rivalité, le conflit, etc.). Si l'existence de « luttes pour la reconnaissance » fournit l'assise empirique indispensable à la théorie d'Honneth, l'idée que la résonance puisse faire l'objet d'une lutte est écartée sans détour par Rosa. Dans un passage où il discute justement la notion de reconnaissance, Rosa affirme : « Plus la lutte pour la reconnaissance se durcit et se généralise, plus les perspectives de relations résonantes au monde s'amenuisent, car la résonance ne peut faire l'objet d'aucune lutte[31] ». La thèse du caractère non-agonistique de la résonance, à première vue abrupte, découle de sa contingence fondamentale, c'est-à-dire de son *indisponibilité*. Non seulement la lutte (victorieuse) n'est une condition ni nécessaire ni suffisante de la relation de résonance, mais elle contribue, en outre, sinon à rendre cette relation tout à fait impossible, du moins à réduire sa probabilité de survenue. Dans le détail : *a*) La lutte n'est pas suffisante : la victoire à l'issue d'une lutte (quelle qu'elle soit, politique, sportive, ludique, etc.) peut s'avérer décevante ou amère, et donc pas du tout résonante. *b*) Elle n'est pas non plus nécessaire : la résonance survient le plus souvent lorsqu'on ne l'attend pas, dans des moments de relative impréparation, par surprise. *c*) Elle semble même défavorisante : comme le note Rosa, un rapport d'inversion proportionnelle est observable entre les efforts déployés pour atteindre la résonance et la probabilité que celle-ci s'actualise effectivement. *d*) Enfin, si l'on pousse l'argument à sa limite, la lutte exclut l'apparition de relations résonantes : lutter pour la résonance signifie chercher activement à l'obtenir (comme une sorte de récompense), forcer sa survenue ; or celle-ci se dérobe à toute recherche directe. Le principe même de la lutte est antinomique avec l'indisponibilité de la relation.

Faut-il en conclure que la quête de résonance offre moins de prise à l'action politique que le besoin de reconnaissance ? Rien n'est moins sûr. D'une part, Rosa admet l'existence de dispositions à la résonance, inhérentes au sujet ou au contexte où il évolue[32] ; si bien qu'on peut se demander s'il n'est pas malgré tout inévitable d'en passer par certains combats pour accéder à ces dispositions : lutter non pas directement pour la résonance, mais pour ses conditions de possibilité — voire contre ses conditions d'impossibilité. Les luttes *en vue de* la résonance (impliquant potentiellement le design) trouveraient ici un intérêt supérieur, pour ne pas dire une urgence, aux côtés des formes traditionnelles de luttes (politiques, économiques, écologiques, etc.) — l'idée de « disposition » débouchant par ailleurs, à plus long terme, sur les questions d'éducation et de formation des habitus. D'autre part, la voie d'une « politique de la résonance » a été explorée par Rosa dans une série d'articles stimulants qui montrent que l'absence de luttes n'est pas synonyme d'absence de visée politique. Le philosophe-sociologue essaye de construire une conception résonante de la démocratie et du bien commun dans une perspective dialogale proche de John Dewey et Jürgen Habermas[33].

2.2 Répondre aux figures de la négativité

Une troisième différence réside dans le fait que la résonance et la reconnaissance, en tant que concepts critiques, ne répondent pas au même type de négativité : alors que la résonance entend suspendre l'*aliénation* de nos rapports au monde, la reconnaissance se donne pour tâche de surmonter la *réification* des relations intersubjectives. Bien qu'apparentés, ces deux concepts ne sont pas identiques. L'aliénation est une notion complexe qui possède de nombreux sens ; présente chez Marx dans les *Manuscrits de 1844*[34] (et avant lui chez Hegel et Feuerbach), elle bénéficie d'un regain d'intérêt depuis une vingtaine d'années environ — surtout en France et en Allemagne. L'aliénation renvoie à des phénomènes de dépossession, de privation ou de perte : perte de sens dans nos relations au monde, à la nature, aux autres et à nous-même ; Rosa résume cela par l'idée d'un « monde devenu muet » (dans le même sens, Franck Fischbach parle d'une « perte du monde[35] »).

Quant à la réification, conformément à son étymologie, elle désigne un état général de chosification. Réifier, c'est figer, rigidifier, pétrifier un être vivant ou non-vivant, en niant son existence propre, en le considérant comme une simple chose dont on peut disposer sans restriction d'ordre moral. Selon Georg Lukács, la réification est la tendance — sédimentée en

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

« seconde nature » — qui consiste, pour les individus des sociétés capitalistes, à s'appréhender eux-mêmes de manière chosale, et donc comme susceptibles de recevoir une valeur marchande[36]. Cette tendance transparaît aujourd'hui dans certaines expressions du langage ordinaire, qui ne sont pas que des « façons de parler », mais des images de soi socialement contraignantes (par exemple, l'injonction d'après laquelle il faut « *savoir se vendre* », ou les innombrables déclinaisons du capital : « *capital santé* », « *capital sympathie* », « *capital bien-être* », etc.). Honneth a interprété la réification dans le sens d'un oubli ou d'un déni de reconnaissance ; ce qui veut dire qu'elle n'est pas réductible à ses significations économiques, mais qu'elle s'applique à toutes les sphères de la reconnaissance (affective, juridique, solidaire)[37]. Quelle différence établir entre les deux concepts ? Pour simplifier, disons que si toute réification peut être vécue comme aliénante, toute aliénation n'est pas pour autant réifiante ; certaines formes particulièrement retorses d'aliénation supposent l'activité de sujets libres ; c'est le cas lorsqu'un principe normatif accepté par des individus comme une source potentielle d'émancipation est instrumentalisé au cours de sa mise en œuvre. Ce qui nous amène à la dernière différence, c'est-à-dire à la question de savoir comment la résonance et la reconnaissance résistent à l'instrumentalisation.

Une résonance instrumentalisée est-elle encore, en un sens, une « résonance » ou bien quelque chose de tout à fait différent ? « Instrumentaliser » signifie : utiliser une personne ou une chose à des fins intéressées, dans le but d'en tirer profit. L'exemple de l'agence de voyage qui tente de nous vendre un séjour enchanteur sur une île paradisiaque en promettant d'intenses moments de résonance est significatif à cet égard : comme le note Rosa, tout ce que l'agence peut nous vendre, c'est l'*objet* de la résonance (à savoir le séjour), mais pas la *relation* elle-même, qui reste indisponible (il n'est pas exclu que l'ennui s'installe sur l'île en question...)[38]. Bref, une résonance instrumentalisée ne serait pas vraiment une résonance. Or, la situation de la reconnaissance est peut-être différente : en effet, il est possible qu'une reconnaissance instrumentalisée soit encore une certaine sorte de reconnaissance, certes, pas au sens de l'éthique intersubjective élaborée par Honneth, mais au sens de l'économie des biens symboliques telle que Pierre Bourdieu, par exemple, l'a mise en évidence, ou tout bonnement en tant que manipulation idéologique[39]. Savoir si une reconnaissance concrète — qu'on la demande ou qu'on l'accorde — est justiciable d'interprétations morales ou bien d'explications par l'intérêt est une question difficile dont Honneth a reconnu lui-même qu'elle peut toujours être posée[40]. La différence principale avec la théorie de la résonance repose en dernière analyse sur la notion d'indisponibilité : tandis que la résonance est radicalement indisponible, la disponibilité d'autrui est toujours plus ou moins attendue par les sujets qui élèvent des prétentions à la reconnaissance. L'indisponibilité est une composante spécifique des relations résonantes ; elle permet de comprendre que ces relations ne se laissent pas accumuler ou capitaliser, et qu'elles ne donnent aucun avantage concurrentiel dans un rapport de forces (exiger qu'autrui m'obéisse parce que j'ai vécu une relation de résonance avec une montagne serait risible). C'est pourquoi la résonance paraît moins perméable aux tentatives d'instrumentalisation.

Quatre points de divergence ont été identifiés entre les théories de Rosa et Honneth, qui portent sur : les extensions respectives des concepts de résonance et de reconnaissance, leurs rapports à la dimension agonistique, les types de négativité auxquels ils s'opposent et la résistance qu'ils offrent à l'instrumentalisation. Les deux théories s'impliquent-elles réciproquement, toute relation de résonance donnant lieu à une relation de reconnaissance, et inversement ? Certes, il existe des relations qui sont à la fois de résonance *et* de reconnaissance — de résonance parce que de reconnaissance, et de reconnaissance parce que de résonance : par exemple les échanges de tendresses entre la mère et l'enfant (un exemple d'ailleurs présent chez les deux auteurs). Mais il est facile d'observer des formes de reconnaissance sans résonance concomitante (une reconnaissance institutionnelle purement protocolaire) ou au contraire des formes de résonance sans reconnaissance réciproque (l'exemple de la montagne). Par conséquent, les deux théories ne sont ni réductibles l'une à l'autre, ni exclusives l'une de l'autre. Du point de vue d'une théorie critique du design, elles semblent complémentaires dans leur différence même (comme l'étaient en fait les concepts d'aliénation et de réification). Cette complémentarité apparaît clairement, on l'a vu, sur le plan agonistique : même si l'on accorde à Rosa que la résonance *en tant que telle* « ne fait l'objet d'aucune lutte », il reste bel et bien envisageable de lutter pour l'accès aux conditions dispositionnelles qui favorisent son émergence, ou, symétriquement, d'entamer une lutte (visant la

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

reconnaissance ou d'autres finalités), parce qu'une relation de résonance a d'abord eu lieu. Il se peut que le design ait à voir avec ces luttes. De nombreuses pratiques de design, bien que minoritaires, illustrent déjà certains aspects de l'« anthropologie décentrée » qui est à l'œuvre dans la théorie de la reconnaissance, et de l'« anthropologie désanthropocentrée » que la théorie de la résonance laisse entrevoir.

3. Qu'est-ce qu'une critique immanente du design ?

3.1 Le design comme activité critique

Adopter la perspective d'une théorie critique du design suppose qu'on clarifie la manière dont s'articulent les pensées de la résonance et/ou de la reconnaissance avec les pratiques de design qui leur font écho. La simple intuition d'une convergence entre théories et pratiques ne suffit pas. Ma troisième hypothèse est que cette articulation trouve une expression adéquate dans le concept de « critique immanente[41] ». Ce concept s'entend en plusieurs sens. Il désigne : soit l'aptitude de la *praxis* sociale à déployer des activités critiques ou autocritiques (sous forme discursive et/ou esthétique) ; soit la capacité de la théorie à se définir elle-même comme partie prenante de la réalité historique qu'elle entreprend de critiquer, donc en interaction avec elle — et en interaction notamment avec les activités précédentes[42]. Une critique immanente du design met en jeu ces deux dimensions : l'autocritique de la pratique aussi bien que l'historicité de la théorie (ainsi que les formes dialogales qui sont susceptibles de s'instaurer entre elles).

Le premier point renvoie à un trait caractéristique de l'histoire du design, c'est-à-dire au fait que les designers, depuis le XIX^{e} siècle, n'ont cessé d'interroger leurs approches (leurs méthodes, outils, statuts, enjeux, etc.)[43] : le corpus textuel qui en résulte constitue un « déjà-là » réflexif, critique ou précritique, qui témoigne d'une inquiétude quasi constante, parfois empreinte de mauvaise conscience, vis-à-vis des ambiguïtés du design (sur les plans esthétique, écologique, économique, politique, etc.)[44], ambiguïtés d'autant plus saillantes qu'on les rapporte aux exigences normatives dont celui-ci est également porteur. Mais cela signifie *a contrario* que ce corpus n'est pas dépourvu d'un « intérêt émancipatoire[45] » — repérable dès les commencements du design et constamment réaffirmé depuis. De la même manière, les pratiques décentrées évoquées en introduction, parce qu'elles possèdent un « potentiel normatif » substantiel et qu'elles nourrissent des ambitions ouvertement émancipatrices, peuvent fournir le socle empirique d'une critique immanente. Certes, aussi enclines soient-elles à l'exercice de la réflexivité, ces pratiques ne sauraient prétendre au même degré de conceptualisation que les théories qui s'y consacrent exclusivement ; si bien que les premières ont un intérêt évident à se tourner vers les secondes. De son côté, il est vrai, la Théorie critique s'est assez peu penchée sur la question du design — alors que sa prise en compte aurait pu conduire, au sein de l'École de Francfort, à envisager les relations entre art et industrie, esthétique et technique, forme et fonction, etc., sous des angles sensiblement différents. Or cela n'invalide pas l'hypothèse d'une critique immanente du design, mais justifie bien plutôt qu'on la questionne. Précisons cette hypothèse.

3.2 Critique immanente et reconstruction normative

On distingue habituellement trois sortes de critiques théoriques : externe, interne et immanente[46]. 1) Une critique *externe* (ou « transcendante ») est faiblement liée à la réalité sociale qu'elle prend pour objet. Les principes normatifs dont elle établit le bien-fondé sont indépendants, pour une large part, des contextes vécus par les individus (c'est le cas par exemple de la théorie de la justice de John Rawls). 2) La critique *interne*, au contraire, est fortement liée à l'expérience réelle. Elle identifie les normes revendiquées par les individus eux-mêmes, et analyse ensuite les situations qui contreviennent à ces normes. 3) La critique *immanente* s'appuie elle aussi sur les contenus normatifs en usage dans l'expérience, mais, contrairement à la critique interne, elle refuse de voir ces contenus comme des données intangibles ; des discussions relatives à leur signification ou leur légitimité sont donc en principe toujours possibles ; ce qui peut entraîner, le cas échéant, une

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

véritable « reconstruction » (qui incombe à la théorie critique). Honneth a reformulé en ce sens la tripartition précédente ; il distingue : (1) une critique *constructive* (ou externe) ; (2) une critique *interprétative* (ou interne) ; et (3) une critique *reconstructive* (ou immanente)[47]. Cette dernière approfondit le potentiel normatif inhérent à la *praxis* sociale, à partir des normes existantes, en remontant aux principes éthiques dont elles sont issues. Ces normes demandent à être reconstruites chaque fois qu'une contradiction se fait jour entre les principes et leur application dans des contextes déterminés.

Un bon exemple d'une distorsion entre principes éthiques et application des principes est exposé dans le *Manifeste pour une philosophie sociale* de Franck Fischbach. Selon le philosophe, une opposition insidieuse apparaît parfois entre le « droit à la santé » et le « droit d'être malade[48] ». En principe, ces deux droits ne sont pas contradictoires, mais ils finissent par le devenir lorsqu'un glissement se produit du « droit à la santé » vers un « devoir d'être en bonne santé » (il est demandé aux patients de « *gérer* » au mieux leur « *capital santé* », etc.), glissement qui prend peu à peu la forme d'une négation du « droit d'être malade », ou, à tout le moins, d'une incitation forte, bien que jamais explicitement énoncée, à éviter de tomber malade. Le design est souvent confronté à des situations analogues, ses actions même les mieux intentionnées pouvant aboutir à des conséquences indésirables. Par exemple, le design qui s'inscrit dans le cadre d'une démarche de « pair-aidance », fondée sur le principe de l'entraide entre patients[49], n'est pas en soi paradoxal. Mais dès lors qu'il est utilisé pour compenser les défaillances de l'institution hospitalière, contrainte par manque de moyens d'abandonner aux patients la responsabilité de leur « *parcours de soin* » — institution qui relève pourtant ultimement du même principe fondamental —, son intervention risque fort de ressembler à une sorte d'alibi ou de justification *a posteriori*. C'est la tâche d'une critique immanente de mettre en évidence ce genre de paradoxe normatif.

Récapitulons. Selon la première hypothèse, les théories de la résonance et de la reconnaissance sont porteuses d'une anthropologie implicite caractérisée, entre autres, par un tropisme commun de décentrement. La deuxième hypothèse soutient que cette anthropologie décentrée voire désanthropocentrée (chez Rosa) est convergente avec l'horizon éthique de plusieurs approches alternatives du design contemporain (design dés-égocentré, dés-ethnocentré, dés-anthropocentré). Enfin la troisième hypothèse affirme que la théorie critique du design peut trouver dans le concept de critique immanente une articulation théorico-pratique formellement convaincante, de sorte qu'il est possible de fonder l'éthique du design sur une anthropologie du décentrement. Sans doute le design n'est-il jamais simplement un « faire », mais toujours aussi un « faire-être » ou un « faire-advenir » : une *praxis* sociale par laquelle un certain type d'humanité aspire à s'actualiser. Ce qui se profile alors, c'est la possibilité d'un processus alternatif de subjectivation, qui ne s'épuise pas dans les formes aliénantes de l'*homo œconomicus* généralisé, mais qui dessine la figure plus vitale (et plus viable) d'un *homo resonansis* émancipateur.

Bibliographie

ADORNO, Theodor W. et Max HORKHEIMER, *La dialectique de la Raison. Fragments philosophiques*, 1944, Paris, Gallimard, Tel, traduit par Éliane Kaufholz, 1974.

BERNER, Christian et Emmanuel RENAULT (dir.), *Critique immanente. Histoire et actualité*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2024.

FISCHBACH, Franck, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La Découverte, 2009.

FOUCAULT, Michel, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-79*, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, 2004.

HONNETH, Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, 1992, Paris, Gallimard, Folio Essais, traduit par Pierre Rusch, 2000.

— « L'autonomie décentrée. Le sujet après la chute », dans *La modernité en question. De Richard*

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

Rorty à Jürgen Habermas, Actes de la décade de Cerisy-la-Salle, 2-11 juillet 1993, Paris, Les Éditions du Cerf, 2006, p. 239-251.

— *La société du mépris*, Paris, La Découverte, traduit par Olivier Voirol, 2006.

— *La réification. Petit traité de Théorie critique*, 2005, Gallimard, traduit par Stéphane Haber, 2007.

— *Ce que social veut dire*. (I) *Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, traduit par Pierre Rusch, 2013.

ROSA, Hartmut, *Accélération*. *Une critique sociale du temps*, 2005, Paris, La Découverte, traduit par Didier Renault, 2011.

– *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive, 2010, Paris, La Découverte, traduit par Thomas Chaumont, 2017.*

– *Résonance. Une sociologie de la relation au monde, 2016, Paris, La Découverte, traduit par Sacha Zilberfarb, 2018.*

– *Rendre le monde indisponible*, 2018, Paris, La Découverte, Théorie critique, traduit par Olivier Mannoni, 2020.

TAYLOR, Charles, « Résonance et théorie critique », 2021, dans *Réseaux*, n° 235, La Découverte, traduit par Émilie Martini, 2022/5, p. 48-70.

VOIROL, Olivier, « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance », dans Estelle FERRARESE (dir.), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Bordeaux, Éditions Le Bord de l'Eau, 2013, p. 165-184.

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

1. Une « pensée critique » se distingue d'une « théorie critique » en ceci surtout que la seconde renvoie à la tradition de l'École de Francfort, tandis que la première englobe plus généralement toute forme de critique sociale.
2. L'existence d'un « intérêt émancipatoire » propre aux activités de design est ici décisive : « [...] la Théorie critique dépend par conséquent, en son cœur le plus intime, de la définition quasi sociologique d'un intérêt émancipatoire existant dans la réalité sociale elle-même », Axel HONNETH, « La dynamique du mépris. D'où parle une théorie critique de la société ? », 1993, dans *La société du mépris*, Paris, La Découverte, traduit par Olivier Voirol, 2006, p. 183.
3. Mon propos s'inscrit dans le cadre du séminaire de recherche intitulé « Vers une théorie critique du design » animé par Catherine Chomarat-Ruiz à Paris 1 Panthéon-Sorbonne : https://ed-arts.pantheonsorbonne.fr/doctorantes/seminaires-doctoraux.
4. Michel FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Leçons du 28 mars 1979 et du 04 avril 1979, Paris, Seuil/Gallimard, 2004, p. 271-320 ; Pierre DARDOT et Christian LAVAL, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 402-456.
5. Theodor W. ADORNO et Max HORKHEIMER, *La dialectique de la Raison. Fragments philosophiques*, 1944, Paris, Gallimard, Tel, traduit par Éliane Kaufholz, 1974, p. 74 et p. 211.
6. Par exemple, concernant le design collaboratif, on se référera aux projets menés par l'association de *la 27ème Région* ; concernant le design décolonial, aux approches de designers et d'anthropologues comme Ernesto Oroza, Arturo Escobar, etc. ; et concernant le design avec des vivants non-humains, aux travaux du collectif de designers *Zoépolis*.
7. *Cf.* cependant Theodor W. ADORNO, « Sur quelques problèmes du fonctionnalisme aujourd'hui », 1965, dans *Raddar*, n° 1, traduit par Jean Lauxerrois, 2020, p. 18-53.
8. Vincent BEAUBOIS, *La zone obscure. Vers une pensée mineure du design*, Dijon, Les Presses du Réel, 2022, p. 24-28.
9. Axel HONNETH, « L'autonomie décentrée. Le sujet après la chute », dans *La modernité en question. De Richard Rorty à Jürgen Habermas*, Actes de la décade de Cerisy-la-Salle, 2-11 juillet 1993, Paris, Les Éditions du Cerf, 2006, p. 239-251.
10. Axel HONNETH, « L'autonomie décentrée », *op. cit.*, p. 241.
11. Axel HONNETH, *La réification. Petit traité de Théorie critique*, 2005, Paris, Gallimard, traduit par Stéphane Haber, 2007, p. 53. *Cf.* aussi Axel HONNETH, *La lutte pour la reconnaissance*, 1992, Paris, Gallimard, traduit par Pierre Rusch, 2000.
12. Hartmut ROSA, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde, 2016, Paris, La Découverte, traduit par Sacha Zilberfarb, 2018.*
13. *Ibid.*, p. 270-271. *Cf.* également Hartmut ROSA, *Rendre le monde indisponible*, 2018, Paris, La Découverte, traduit par Olivier Mannoni, 2020, p. 41-51.
14. Charles TAYLOR, « Résonance et théorie critique », 2021, dans *Réseaux*, n° 235, La Découverte, traduit par Émilie Martini, 2022/5, p. 48-70.
15. *Ibid.*, p. 56-58. On pourrait en dire autant de la théorie adornienne de la *mimésis*, opposée elle aussi à la raison instrumentale.
16. Pierre-Damien HUYGHE, *Art et industrie. Philosophie du Bauhaus*, 1999, Belval, Circé, 2015, p. 187-188.
17. Theodor W. ADORNO, *Dialectique négative*, 1966, Paris, Payot, traduit par le groupe de traduction du Collège de philosophie, 1992, p. 85.
18. Hartmut ROSA, *Résonance*, *op. cit., p. 55, 624.*

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

19. Axel HONNETH, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 156-221.
20. *Ibid.*, p. 222 (tableau récapitulatif).
21. Franck FISCHBACH, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La Découverte, 2009. Même si Honneth s'est intéressé ensuite aux questions soulevées par la théorie de la justice, qu'il distingue soigneusement des questions éthiques, il n'a jamais cessé de considérer ces dernières comme essentielles. Quant à Rosa, il a placé sa théorie de la résonance sous l'éclairage de la « vie bonne » dès l'introduction de sa grande étude. *Cf.* Hartmut ROSA, *Résonance*, *op. cit.*, p. 31.
22. ARISTOTE, *Éthique de Nicomaque*, livre X [« Le plaisir et le vrai bonheur »], chapitre. III, Paris, GF-Flammarion, traduit par Jean Voilquin, 1992, p. 296-297.
23. Axel HONNETH, « La reconnaissance comme idéologie », 2004, dans *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, traduit par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix, 2006, p. 245-274.
24. Hartmut ROSA, *Résonance*, *op. cit.*, p. 348-399.
25. *Ibidem*, p. 311-347.
26. Olivier VOIROL, « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance », dans Estelle FERRARESE (dir.), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Bordeaux, Éditions Le Bord de l'Eau, 2013, p. 165-184.
27. *Ibid.*, p. 179.
28. *Cf.* néanmoins Tim INGOLD, « L'anthropologie au-delà de l'humain », dans *Machiavel chez les babouins. Pour une anthropologie au-delà de l'humain*, Paris, Asinamali, traduit par Christophe Degoutin et Laurent Perez, 2021, p. 245-282.
29. Hartmut ROSA, *Résonance*, *op. cit.*, p. 400-474.
30. La question reste ouverte de savoir si ce que la résonance gagne en extension, elle le perd en compréhension, et si, inversement, ce que la reconnaissance perd en extension, elle le gagne en compréhension.
31. *Ibidem.*, p. 552.
32. *Résonance*, *op. cit.*, p. 594-596, p. 701.
33. Hartmut ROSA, « La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun », 2019, dans *Revue du Mauss*, La Découverte, traduit par Philippe Chanial, 2019/1, n° 53, p. 361-395 ; « L'erreur de l'ontologie sociale antagoniste. Pour une théorie critique de la résonance démocratique », 2019, dans Katia GENEL et Niklas PLÄTZER (dir.), *Croisements critiques. L'actualité de l'École de Francfort*, Le Bord de l'Eau, 2023, traduit par Céline Marty, 2023, p. 99-125 ; « Résonance démocratique ou mondes vécus cloisonnés ? Réflexions sur les transformations de l'espace public au XXIe siècle à partir de la théorie de la résonance », 2021, dans *Réseaux*, La Découverte, traduit par Olivier Voirol, 2022/5, n° 235, p. 73-101.
34. Karl MARX, *Manuscrits de 1844*, Paris, Flammarion, GF, traduit par Jacques-Pierre Gougeon, 1996.
35. Franck FISCHBACH, *Sans Objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, Vrin, 2009 ; « Activité, Passivité, Aliénation. Une lecture des Manuscrits de 1844 », dans *Actuel Marx*, Presses Universitaires de France, 2006/1, n° 39, p. 13-27. *Cf.* aussi les travaux de Stéphane Haber, Emmanuel Renault, Katia Genel, etc.
36. Georg LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, 1923, Paris, Minuit, traduit par Kostas Axelos et Jacqueline Bois, 1960.
37. Axel HONNETH, *La réification*, *op. cit.*, chap. IV, p. 71-88.
38. Hartmut ROSA, *Résonance*, *op. cit.*, p. 573-578.
39. Axel HONNETH, « La reconnaissance comme idéologie », 2004, *La société du mépris*, *op.*

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201

cit., p. 245-274.

40. « [...] je continue à considérer les motifs rassemblés dans cette approche négativiste de la reconnaissance comme des objections extrêmement sérieuses, face auxquelles le contre-modèle d'une lutte pour la reconnaissance menant à des progrès moraux doit constamment refaire ses preuves », Axel HONNETH, *Ce que social veut dire*. I : *Le déchirement du social*, « Introduction », Paris, Gallimard, traduit par Pierre Rusch, 2013, p. 26-27.
41. Christian BERNER et Emmanuel RENAULT (dir.), *Critique immanente. Histoire et actualité*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2024.
42. Cette dimension autoréflexive est centrale dans le texte fondateur d'Horkheimer : Max HORKHEIMER, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, 1937, Paris, Gallimard, Tel, traduit par Claude Maillard et Sibylle Muller, 1974, p. 15-81
43. C'est là un point régulièrement mis en avant par les histoires du design. *Cf.* par exemple : Catherine GEEL et Claire BRUNET, *Le design. Histoires, concepts, combats*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 2023 ; Alexandra MIDAL, *Design. Introduction à l'histoire d'une discipline*, Paris, Pocket, 2009. Etc.
44. Cet aspect « critique » du design ne se limite évidemment pas au design « comme critique » de Dunne et Raby : *cf.* Anthony DUNNE et Fiona RABY, « Le design comme critique », 2013, dans *Azimuts*, n° 53, traduit par Marc Monjou, ESAD de Saint-Étienne – Cité du design, 2021, p. 136-146.
45. C'est-à-dire un désir d'émancipation qui traverse la réalité sociale elle-même. Axel HONNETH, *La société du mépris*, *op. cit.*, p. 182-185.
46. Christian BERNER et Emmanuel RENAULT, *Critique immanente*, *op. cit.*, p. 19.
47. Honneth reprend ici, pour les critiquer, les distinctions de Michael Walzer *Cf.* Axel HONNETH, « Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique. Sur l'idée de ″critique″ dans l'École de Francfort », 2007, *Ce que social veut dire*, II, Paris, Gallimard, traduit par Pierre Rusch, 2015, p. 81-94.
48. Franck FISCHBACH, *Manifeste pour une philosophie sociale*, *op. cit.*, p. 124-132.
49. Jean-Luc SIMON et Thierry CHARTRIN, « L'intervention des pairs au service de l'émancipation », dans *Les Cahiers de l'Actif*, 2021/3, n° 538-539, p. 23-48.

© La revue DAM
téléchargé le 2026-11-10 17:25:15, depuis le 216.73.216.201