

L'énergie au travail, une métaphore moderne de l'homme au travail

*Dominique Pécaud**

*IHT - École polytechnique de l'université de Nantes
Rue Christian Pauc - BP 20 606
44306 Nantes cedex 3, France

Joule, calorie, watt mesurent l'énergie comme une force permanente ou temporaire. Baisse ou hausse de la consommation d'énergie, utilisation « raisonnable » évoquent une énergie qu'il s'agit de contrôler, de préserver, tandis que l'idée d'une énergie renouvelable apparaît comme l'espoir en la continuité de la vie telle que nous la menons aujourd'hui. Mais de quelle énergie parle-t-on lorsqu'on évoque l'énergie au travail? L'expression annonce délibérément une ambivalence de significations. S'agit-il de l'énergie utilisée pour les activités de travail, de la force de travail que l'homme utilise directement par l'usage de son corps, ou indirectement par l'usage de machines? S'agit-il du travail des représentations de l'énergie dans la conduite des affaires humaines? Ce choix varie au fil de l'histoire des idées et des pratiques culturelles, que celles-là soient scientifiques ou politiques. Parler de métaphore « moderne » revient à reconnaître l'influence persistante du positivisme sur la vie sociale. C'est montrer en quoi le 19^{ème} siècle élabore une conception énergétique dont nous avons hérité et dont nous avons besoin de nous détacher pour concevoir des manières nouvelles d'être et de faire ensemble. Le recours à trois auteurs posant, chacun à sa manière, la question de l'énergie éclairera notre propos.

Nietzsche (1844-1900) s'oppose radicalement à la pensée positiviste qui valorise un discours *réductionniste* de la notion d'énergie et qui recouvre l'existence des forces vitales occultées par la domination de la science occidentale. Freud (1856-1939) apparaît comme son continuateur lorsqu'il développe un modèle énergétique de la sexualité. Il reste toutefois sensible aux positions réformistes quand il offre à la raison un rôle régulateur vis-à-vis des manifestations de la vie instinctive. Taylor (1856-1915) place la question de l'énergie au cœur d'un projet de gouvernement des hommes. Héritier de plein droit du positivisme, il promeut à la fois la rationalité instrumentale appliquée à une organisation « scientifique » du travail et une téléologie radicale de la productivité énergétique capable d'engendrer le bonheur social.

À travers une lecture de ces trois auteurs, nous pensons qu'il existe un lien étroit entre les formes politiques de la vie sociale et la manière dont est traitée l'idée de l'énergie. L'usage politique actuel de la « force de travail » et la formation des discours d'une « science du travail » esquissent différentes représentations de l'énergie. Ils rendent compte de l'influence implicite de deux paradigmes. Le *réductionnisme physique* inscrit la question de l'énergie dans le registre de sa persévérance et de la stabilité de sa consommation. Pour sa part, le *vitalisme* évoque cette question dans une vision historique et téléologique du progrès de l'humanité.

L'énergie, un concept historiquement discuté

Penser philosophiquement l'énergie fait appel à trois grandes conceptions. La première explique la présence et la persévérance de la vie par l'existence de forces mécaniques ou physico-chimiques inhérente à la matière. La deuxième, le vitalisme, évoque l'existence de forces irréductibles aux simples forces mécaniques, physiques et chimiques de ces éléments. La troisième, l'animisme, considère l'âme comme source de l'énergie présente dans un organisme vivant.

Au 17^{ème} siècle, Descartes (1664) privilégie l'approche mathématique et mécanique des forces inhérentes à la matière vivante. Il s'éloigne de l'interprétation finaliste de la matière vivante proposée par la tradition aristotélicienne. Dans la continuité des critiques de cette approche, Barthez (1773), théoricien de la physiologie et fondateur de l'école vitaliste de Montpellier développe le concept de « principe vital ». Il l'applique aux organismes vivants, aussi bien pour définir leur propriété que pour comprendre les maladies qui les atteignent. Cette approche connaît une forte influence jusqu'au milieu du 19^{ème} siècle.

Les sciences humaines naissantes s'approprient l'approche vitaliste. L'explication rationnelle du comportement individuel issu d'une réflexion calculée inspirée par l'approche mécanique engendre une opposition au sein du courant romantique allemand pour lequel l'univers et la société apparaissent comme des organismes capables de se développer et de perdurer par l'action d'une force interne spontanée et inconsciente ne devant subir ni entrave ni contrainte (Schelling, 1799). À la fin du 19^{ème} siècle Spencer (1875) montre son attachement aux principes vitalistes en développant une conception organiciste du corps social.

Dans le domaine des sciences de la nature, l'influence de l'approche vitaliste marqua un point d'arrêt. Bernard (1864) rejette à la fois l'hypothèse d'une force vitale envisagée par l'école de Montpellier et celle des « fluides » conçue par les savants du 18^{ème} siècle inspirés par la physique de Newton. De plus le vitalisme est remis en cause dans sa prétention à présenter les phénomènes du point de vue d'éventuelles fins poursuivies. Les lois naturelles

établissent des causalités et non des finalités. Bernard substitue à l'action indéterminée et variable d'une force spontanée, une action invariable donc prévisible des lois naturelles.

Énergie et force de travail

Au milieu du 19^{ème} siècle, l'apparition de la notion de « force de travail » témoigne de l'influence du paradigme du réductionnisme physique appliqué à la question de l'énergie. Il s'oppose au point de vue vitaliste selon lequel l'énergie se rajouterait au phénomène vivant et pourrait en être la source. Le paradigme du réductionnisme physique appliqué à l'énergie repose sur l'idée d'une conservation de l'énergie (von Helmholtz, 1847) et sur la reconnaissance du phénomène d'entropie *via* la mise en évidence de la seconde loi de la thermodynamique (Clausius, 1865). Les phénomènes « naturels », et, parmi eux, les phénomènes thermo-dynamiques deviennent « réductibles » aux seules lois de la physique et de la chimie. L'énergie ne provient pas d'une source extérieure au monde physique qu'elle mettrait en mouvement. D'un point de vue énergétique, la « force de travail » équivaut à l'activité de travail produite. Ainsi est posée la question politique de la productivité du travailleur qui devient la figure de la modernité industrielle.

L'usage qui est fait de l'énergie appliquée aussi bien au travail humain qu'à celui de la matière en général apparaît donc bien dans le droit-fil des connaissances positives concernant l'énergie. Quand von Helmholtz établit la loi « naturelle » de la conservation de l'énergie et que Clausius décrit son déclin inéluctable, surgit une question : comment utiliser au mieux l'énergie disponible, laquelle, bien que permanente en quantité, ne cesse de se transformer, de se déplacer, donc, localement, de disparaître ? La « science du travail » naissante va chercher à réguler l'énergie du corps au travail du point de vue de la productivité que ce dernier peut dégager, mais aussi de celle qu'il contient et doit consommer pour satisfaire à la production qui lui est demandée. Cette science suppose que le travail humain soit désinstitutionnalisé, qu'il soit défini comme un simple effort destiné à produire un bien de consommation.

L'évolution de la pensée de Marx à propos du travail humain témoigne de cette perspective. Le philosophe s'inscrit d'abord dans une perspective classique où le travail apparaît comme une institution culturelle et sociale (Marx, 1971). Puis il considère progressivement l'existence d'un « *travail objectivé* » (Tronti, 1977), qu'il nomme « *travail moyen abstrait* », « *quantité de travail socialement nécessaire à la production* », ou « *force de travail* » (*Arbeitskraft*) et oppose cette force au produit du travail (*Arbeitsprodukt*) (Marx, 1980). La distinction entre « force de travail » et produit du travail lui permet de définir la notion de plus-value (*Mehrwert*). Si le déséquilibre entre la « force de travail » et le produit du travail devient la clé de voûte de la critique sociale du travail, on

voit que cette critique suppose que soient distingués la force et son résultat, et que l'utilisation maximale de la force de travail passe par une déshumanisation du travail. Le traitement de la dimension sociale et subjective de la valeur que le travailleur prête à l'activité qu'il réalise, l'expérience de la fatigue attachée à la réalisation de cette dernière se dresseront rapidement comme des réactions face au réductionnisme physique appliqué au travail humain. Dans ce contexte, la fatigue apparaîtra comme la cause d'un désordre favorable à la perte d'énergie initiale qui habite le corps. Ainsi, le corps lui-même sera considéré comme un obstacle à la productivité illimitée que promettait en filigrane la loi sur la conservation de l'énergie et que menaçaient des activités irrationnelles génératrices de perte d'énergie (Rabinbach, 2004). Selon les cas, il s'agira donc de le former, de le reformer, de le contraindre ou de le réformer afin d'éviter l'apparition prématurée d'un désordre qui rendrait improbable la productivité qui lui est imposée.

Nietzsche, entre Lumières et vitalisme

La philosophie de Nietzsche fait référence « *implicitement au modèle de la thermodynamique pour aborder le registre de l'action humaine et de son rapport à la morale* » (Kremer Marietti, 2005). L'action humaine est associée de manière quantitative à la notion d'énergie d'un côté, à celles d'instinct, de volonté et de travail de l'autre. L'énergie apparaît à l'origine de valeurs assimilées directement à des quantités d'énergie, de puissance.

Ainsi la problématique du « monde moderne » que pose Nietzsche est celle d'un « *épuisement de l'effort* ». La critique qu'il fait du « troupeau » porte sur l'acceptation de « valeurs » médianes. Elles caractériseraient la modernité. Il existerait une réserve d'énergie, mais celle-là serait devenue inaccessible à ce « troupeau » victime d'un état de fatigue généralisé. Nietzsche pose donc la question des conditions politiques permettant la consommation de l'énergie disponible par-delà la *médianisation* des valeurs. En critiquant l'universalité de la raison et la finalité de l'histoire, il dénonce ainsi les deux grands fondements du positivisme. Mais il ne se contente pas de stigmatiser une société aveuglée. Pour lui, il n'existe pas d'issue au sens positif (iste) à l'état de fatigue du troupeau. « *Une formation en arrière, une régression n'est pas du tout possible. C'est au moins ce que nous savons, nous autres physiologistes. (...) Rien n'y fait: il faut aller de l'avant, je veux dire avancer pas à pas dans la décadence (c'est là ma définition du « progrès » moderne...).* On peut créer une résurrection de la dégénérescence, la concentrer, la rendre plus véhémement et plus soudaine: voilà tout ce qu'on peut faire » (Nietzsche, 1899)

Freud ou l'avenir des pulsions

À travers l'interrogation sur le phénomène d'*intériorisation*, Freud entame une réflexion sur l'économie des pulsions. Les références vis-à-vis de l'œuvre de Nietzsche apparaissent ambiguës (Miranda de Almeida, 1998; Scavio et al., 1993). Pourtant, comme Nietzsche, un des points de départ de sa réflexion porte sur les rapports entre le « dehors » et le « dedans » de l'homme. Nietzsche s'est déjà posé la question sur deux plans. Sur le plan théorique d'abord : réunir le « dehors » et le « dedans », c'est s'écarter de l'illusion métaphysique qui consiste à penser que les concepts correspondent à l'essence des choses, alors qu'ils ne reflètent que l'expression de notre sensibilité (Kremer Marietti, 2001). L'expression du concept est la métonymie. Tel est le statut à délivrer à l'énergie et à sa puissance. Mais ces rapports entre « dehors » et « dedans » sont interpellés aussi sur le plan de la construction historico-anthropologique de la morale. En effet, Nietzsche (1887) estime que « *tous les instincts qui n'ont pas de débouché, que quelque force répressive empêche d'éclater au-dehors, retournent en dedans – c'est là ce que j'appelle l'intériorisation de l'homme (Verinnerlichung) : voilà ce que plus tard on appellera son « âme »* ». Dans cette perspective, Freud (1937) déclare : « *Après tout, nous admettons qu'au cours du développement de l'homme, c'est-à-dire de l'état primitif à l'état de civilisation, son agressivité a subi un degré considérable d'intériorisation ou de retournement vers le dedans* ».

Freud pose la question des pulsions du point de vue, « *de ce qu'on porte, de ce qui pousse* » (Czermak, 2007) au sein de l'appareil psychique de la première métapsychologie. Il (1895) décrit les processus psychiques dans une perspective dynamique proche du modèle énergétique réductionniste physique conçu par Brücke. Rien d'étonnant. En 1876, Freud entre au laboratoire d'anatomie et de physiologie dirigé par Brücke et restera influencé par les physiologistes d'inspiration helmholtzienne dont les travaux inspirent sa première topique.

Freud estime que l'organisme humain est confronté à un problème de consommation d'énergie qu'il règle en partie en éliminant les tensions internes apparaissant au cours de sa vie psychique personnelle. Le rêve, le mot d'esprit participent à cette élimination. Il s'agit aussi de diminuer les tensions externes issues du rapport individuel à la sphère culturelle, aux représentations et aux croyances. Il s'agit également de réduire l'opposition entre les tensions externes qui visent à la conservation de l'espèce et les tensions internes qui ne concernent que la conservation de l'individu. L'élimination de telles tensions est conçue selon Rabinbach (2004) en référence du principe d'inertie.

Les pulsions apparaissent ainsi comme des éléments de « nature », intermédiaires entre corps matériel et psychisme. Elles permettent de distinguer le sujet de l'extérieur du sujet de l'intérieur, et de constituer le

principe de réalité. À travers l'expérience des pulsions, le sujet se vit séparé du monde extérieur. Il identifie ce qui l'irrite « de l'extérieur ». Son équilibre psychique passe par l'évitement de cette irritation mais aussi par la maîtrise des pulsions qui l'habitent. Il s'agit donc bien de distinguer irritation externe et pulsion interne.

Ourendnik (2003) note que Nietzsche comme Freud, à travers une représentation partagée de « *la vie de l'individu comme le destin d'un conflit d'intérêt des pulsions* » restent fidèles à la deuxième loi de la thermodynamique, « *c'est-à-dire à la constance des forces dans un système fermé* ». La principale différence entre Nietzsche et Freud porte sur le statut de l'énergie. Si pour Nietzsche, la *Volonté de Puissance* est le signe d'une force créatrice, Freud renvoie l'expérience de la pulsion à celle du manque et à la quête d'un équilibre de l'appareil psychique sans cesse soumis aux événements extérieurs (Assoun, 1980). De ce point de vue, la réflexion de Freud se situe à l'intersection de deux univers de discours : univers de la force, de l'énergie d'un côté, univers du sens de l'autre.

Taylor, héritier du positivisme

Taylor met fin à l'usage métonymique des lois de la thermodynamique appliquées à la description de l'activité humaine. Il reste étranger à Nietzsche qui demeure sensible à une interrogation philologique de la puissance et à Freud, lequel demeure attaché aux univers de la force pulsionnelle mais aussi au sens que sa manifestation doit prendre pour contribuer à l'équilibre de l'appareil psychique

L'inspiration de Taylor se situe du côté de la rationalité instrumentale et de la bureaucratie vue comme principe d'organisation stable de l'action collective. Elle est aussi à rechercher dans une ascèse morale qui l'oblige à traquer l'irrationalité inhérente à l'activité humaine dès lors que celle-là n'est plus soumise aux exigences de la « science » du travail. Elle emprunte enfin à l'influence d'une téléologie du calcul portant sur le « *rapport immanent de la connaissance et de l'intérêt* » (Simonelli, 2000). La notion de force reste centrale. À ce titre, Taylor promeut un matérialisme physico-mathématique du travail qu'il dégage de toute allusion vitaliste, mais aussi de toute préoccupation herméneutique.

Le problème qu'il pose est celui de l'utilisation optimale de l'énergie dont disposerait le travailleur afin de favoriser le progrès industriel. Le corps physique et l'organisation deviennent des instances de transformation de l'énergie diffuse en « travail social ». L'instrumentalisation du corps contient un projet politique implicite, celui d'une domestication acceptée, au d'un rendu énergétique favorable à la production. Il faut voir dans le taylorisme une extension de la connaissance scientifique des forces et techniques des leviers, le bonheur du travailleur apparaissant comme une conséquence de

cette visée et non comme une finalité en soi. En cela, Taylor s'inscrit dans une vision politique matérialiste, assez proche de celle de Marx quand ce dernier passe, à partir de 1859, d'une conception de l'énergie comme échange métabolique entre l'homme et la nature à une conception de l'énergie comme conversion de force. Taylor fait partie des héritiers du positivisme qui, sous prétexte d'une connaissance accrue des lois de la nature, ont cherché à rationaliser la dimension politique, sociale et culturelle des groupements humains (Pecaud, 2005).

Discussion

Nous retiendrons de Nietzsche l'idée d'une « volonté de puissance » qu'il cherche à substituer à l'atteinte de la vérité par le biais de la connaissance chère au positivisme comtien ainsi que l'inventaire anthropologique qu'il entreprend pour montrer en quoi l'accès à la puissance est devenu impossible. Il s'agit d'imposer la vie à la vérité scientifique (Kremer Marietti, 1997). La modernité est caractérisée par la fatigue, symptôme d'une privation d'accès à la vitalité que la volonté de puissance représente. Si reste supposée une société de l'énergie, elle tourne le dos à la modernité et à la finalité du progrès. Le travail humain tel qu'il apparaît présente au moins deux inconvénients. Il constitue un obstacle au développement de la volonté de puissance. Il inscrit l'individu dans un rapport de domesticité. La consommation de la valeur se fait au profit d'une société domestiquée, et au détriment de la réalisation de puissance et de l'Eternel Retour (Nietzsche, 1881, III, § 173 et 206).

Pour Freud, la question de la santé psychique de l'individu comme de la société tient à l'atteinte d'un équilibre à trouver entre la perturbation engendrée par les pulsions et la signification que le sujet et que le groupement humain est capable de lui attribuer. La rationalisation du travail que propose Taylor n'offre sans doute pas toutes les garanties nécessaires à l'atteinte et au maintien de cet équilibre. Elle éloigne le sujet de la capacité qu'il aurait à trouver un sens à son travail. Le taylorisme renforce cette possibilité dans la mesure où il ignore la subjectivité du travailleur, préoccupé qu'il est par la réalisation d'une productivité passant par l'amélioration énergétique de la « force de travail ». Le projet de Taylor introduit l'excellence de la productivité industrielle comme une finalité. L'optimisation de la consommation de l'énergie humaine devient un des moyens d'atteindre cette finalité.

Volonté de puissance, équilibre de l'appareil psychique, rationalisation instrumentale constituent autant de métaphores énergétiques inspirant production et vie sociales. Rapportées à la conception de l'homme, elles justifient des pratiques appelées aujourd'hui « gestion des ressources humaines ». Ces métaphores offrent aussi des éléments de compréhension de trois phénomènes liés aux pratiques de travail. Nietzsche évoque la

fatigue comme conséquence de l'impossibilité de la réalisation individuelle ou collective de la volonté de puissance. Freud voit dans la névrose l'échec de l'appareil psychique dans sa quête d'un équilibre entre l'énergie « naturelle » et la signification des pulsions. Quant à Taylor, l'application de sa conception du travail lui permet de repérer l'existence de « phénomènes » de freinage apparaissant comme autant de manifestations subjectives de résistance inconciliables avec la finalité énergétique de la production qu'il recherche.

À travers une réflexion sur ces différentes métaphores, deux réponses politiques apportées à la question de l'utilisation de l'énergie humaine s'imposent : l'eugénisme social et la prise en compte du « facteur humain ». L'eugénisme social se traduit par une sélection des individus sur fond d'une capacité intrinsèque à déployer une énergie possédée. Il se traduit également par la capacité qu'auraient les individus à être « motivés » par ou pour le travail qu'ils ont à accomplir. La notion de « facteur humain » reste ambivalente. Elle désigne un éventuel retour à la subjectivité et à sa prise en compte dans les modes d'organisation de l'activité (Pecaud, 2006). Elle renvoie aussi à la tentative de poursuivre la domestication de cette subjectivité.

Bibliographie

- ASSOUN P.-L., 1980. *Freud et Nietzsche*, Paris, Éditions Presses Universitaires de France.
- BARTHEZ P., J., 1773. *Nouveaux éléments de la science de l'homme*, tome 1^{er} (seul paru). Montpellier, Jean Martel aîné, 1778, in 8°, de XXVII-348 p.
- BERNARD C., 1864. *Introduction à la médecine expérimentale*, Paris, éditions Champs/Flammarion, 1984 (reed).
- CLAUSIUS R., 1865. Ueber verschiedene für die Anwendung bequeme Formen der Hauptgleichungen der mechanischen Wärmetheorie. In *Annalen der physik*, 125, pp. 353-400.
- CZERMAK M., 2007. Remarques cliniques sur la question de la vie et la mort, Intervention faite au Collège de Psychiatrie lundi 5 février 2007 dans le cadre du séminaire: *Qu'en est-il de la structure dans la psychiatrie contemporaine?* Article consulté le 20 août 2007 : www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=mczermak310307
- DESCARTES R., 1664. *Le Monde, L'Homme*. Textes établis et annotés par Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, Paris, éditions du Seuil, collection Sources du Savoir, 1996.
- FREUD S., BREUER J., 1967. *Études sur l'hystérie*, Paris, éditions Presses Universitaires de France, 4^e édition.
- FREUD S., 1939. Analyse terminée et analyse interminable. In *Revue française de psychanalyse*, XI, N° 1, pp. 209-253.
- GUYAU J.-M., 1885. *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*. Paris, Fayard, 1985.
- HELMOLTZ H. Von., 1847. Ueber die Erhaltung der Kraft. *Eine physikalische Abhandlung, vorgetragen in der Sitzung der physikalischen Gesellschaft zu Berlin, 23 juillet 1847.*

- KELLNER D., 1999. Nietzsche's critique of mass culture. In *International studies in philosophy*, vol. 31, N° 3, pp. 77-89.
- KREMER MARIETTI A., Justice et châtimeur: la leçon de Nietzsche, conférence prononcée le 30 novembre 2005 à l'Université de Fribourg (Suisse). Document consulté le 16 août 2007 : dogma.free.fr/txt/AKM-JusticeChatiment.htm
- KREMER MARIETTI A., 1997. Menschliches-allzumenschliches : Nietzsches Positivismus ? In *Nietzsche-Studien, Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, Band 26, De Gruyter, Berlin/New-York, pp. 260-275.
- KREMER MARIETTI A., 2001. Nietzsche, la métaphore et les sciences cognitives. In *Revue tunisienne des études philosophiques*, N° 28-29, pp. 27-45.
- MARX K., 1971. *Le capital, critique de l'économie politique*. Trad. Jules Roy, Paris, éditions sociales.
- MARX K., 1980. *Manuscrits de 1861-1863: cahiers I à V, Contribution à la critique de l'économie politique*. Publié sous la responsabilité de J.-P. Lefebvre. Texte français établi par Gilbert Badia, Étienne Balibar, Jean-François Cailleux, Michel Espagne e.a. Paris, éditions sociales.
- MIRANDA de ALMEIDA R., 1998. Freud, Nietzsche, L'énigme du père. In *Le Portique, Revue de Philosophie et de Sciences Humaines*, N° 2, 2^e semestre 1998.
- NIETZSCHE F., 1878. *Humain, trop humain*. Tomes 1 et 2, Paris, éditions Denoël/Gonthier, 1973.
- NIETZSCHE F., 1881. *Aurores*. Paris, éditions Gallimard, 1970.
- NIETZSCHE F., 1899. *Le crépuscule des idoles*. Paris, Mercure de France, réédition Gonthier/Denoël, Collection Médiations, 1970.
- NIETZSCHE F., 1887. *Généalogie de la morale*. Paris, idées/NRF, 1968.
- OUREDNIK A., 2003. La notion de *Pulsion* chez Nietzsche et Freud, sous la direction du Pr R. CELIS, Université de Lausanne.
- PECAUD D., 1996. Ce brave GUYAU. *Nietzsche-Studien, Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, Band 25, De Gruyter, Berlin/New-York, pp. 239-254.
- PECAUD D., 2005. *Risques et précautions, L'interminable rationalisation du social*. Paris, éditions La Dispute.
- PECAUD D., Le « facteur humain » : concept faible V idéologie forte, IHT, Journée d'études du 17 mars 2006, *Qu'est-ce que les sciences humaines et sociales peuvent et ont à dire de la question des risques ? 16 p., à paraître*.
- RABINBACH A., 2004. *Le moteur humain, l'énergie, la fatigue et les origines de la modernité*. éditions La Fabrique, Paris.
- SCAVIO M. J., COOPER, A., CLIFT, P. SCAVIO, 1993. Freud's devaluation of Nietzsche. In *Psychohistory Review*, 21, 3, pp. 295-318.
- SHELLING F.W., 1799. *Introduction à l'Esquisse d'un système de philosophie de la nature*. traduction, présentation, notes et index (en collaboration avec Emmanuel Renault), Paris, Librairie Générale Française, Le Livre de Poche, Collection « Classiques de la philosophie », 2001.
- SIMONELLI T., 2000. La place de Nietzsche dans la généalogie de la psychanalyse, *Revue Internationale de Philosophie*, 2000/1, N° 211, pp. 149-162.
- SPENCER H., 1875. *Essais de morale, de science et d'esthétique*. 3^e partie, Paris, éditions Alcan.
- TRONTI M., 1977. *Ouvriers et Capital*. Paris, C. Bourgeois.