

Evaluer les vies

Essai d'anthropologie biopolitique

Didier Fassin
Institute for Advanced Study, Princeton
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris

Cahiers Internationaux de Sociologie, 2010, CXXVIII-CXXIX: 105-116.

Si l'évaluation est devenue un instrument légitime de ce qu'on appelle, en langage technocratique, la gouvernance des affaires humaines, elle est aussi, et probablement depuis bien plus longtemps, une pratique ordinaire du gouvernement des êtres humains (je distingue ici la gouvernance, qui relève, dans une perspective gestionnaire, du bon fonctionnement des organisations publiques ou privées, et le gouvernement, qui correspond, en adoptant une lecture politique, aux actions portant sur les autres et sur soi). Les premières appartiennent au domaine de la technologie managériale. Les secondes s'inscrivent dans l'espace des biopolitiques contemporaines. La plupart des travaux de sciences sociales, économiques ou politiques consacrés à l'évaluation se concentrent sur la gouvernance des affaires humaines. Il est moins fréquent que l'on s'intéresse au gouvernement des êtres humains. C'est ce dernier que je voudrais examiner.

On sait en effet qu'aujourd'hui les entreprises industrielles et les collectivités territoriales, les techniques médicales et les programmes sociaux, la santé publique et la recherche scientifique sont soumis à des procédures évaluatives de type normatif, visant à valider leur conformité aux « bonnes pratiques » : on évalue ainsi les contraintes supposées et les bénéfices attendus, la productivité et la rentabilité, l'innocuité et l'efficacité. On connaît moins, en revanche, les pratiques d'évaluation morale et éthique qui s'exercent, de manière souvent plus subreptice mais aussi plus décisive, sur les vies : il s'agit cette fois, pour nos sociétés, de juger les existences et d'apprécier ce qu'elles valent. Le premier domaine relève de la

technologie managériale, le second des biopolitiques. Recourant ici à une formulation évidemment foucauldienne et du reste m'inscrivant explicitement dans cette ligne de pensée, je dois toutefois souligner la différence de perspective que j'adopte. Là où l'auteur de *La Volonté de savoir* (Foucault 1976) fait de la biopolitique un ensemble de technologies destinées à réguler et normaliser des populations, je m'attache bien plutôt à comprendre les principes à l'œuvre dans le gouvernement des vies, revenant ainsi à l'étymologie du terme biopolitique et à ce qui en fait, je crois, la force heuristique. Pour le dire autrement, plus que les outils avec lesquels on administre des populations, je cherche à appréhender les formes de jugement et les systèmes de valeur qui ont les existences humaines pour objet : ce que l'on peut appeler des politiques de la vie (Fassin 2007). Les évaluations morales et éthiques ainsi produites demeurent souvent implicites, voire invisibles. Il est d'autant plus important de les soumettre à une analyse critique.

On peut à cet égard distinguer deux grands types de questions qui se posent en matière d'évaluation des vies. D'une part, on évalue les individus et leurs actions : on les juge alors en termes de bien, de juste ou de vrai. Ces jugements se manifestent dans le quotidien, mais prennent une importance particulière dans le travail des institutions qui mettent en œuvre le gouvernement, par exemple dans le domaine de la justice distributive ou rétributive, compte tenu des conséquences qu'ils ont sur l'existence des personnes concernées. D'autre part, on évalue les vies en tant que telles : on les apprécie alors du point de vue de ce qu'elles valent, voire même de si elles valent d'être vécues. Ces appréciations sont rarement énoncées ouvertement, mais elles n'en sous-tendent pas moins nombre de décisions, qu'elles soient de nature politique, économique, militaire ou médicale, qui ont pour objet les existences mêmes. Par convention, je propose d'appeler évaluation morale des vies les formes de jugement concernant les individus et leurs actions et évaluation éthique des vies les modes d'appréciation de la valeur des existences. Cette distinction permet de différencier deux ensembles de phénomènes et de logiques. Les deux types d'évaluation peuvent toutefois s'associer. Ainsi, la moindre valeur accordée à certaines existences trouve-t-elle fréquemment sa justification dans la disqualification des individus et de leurs actions. Le génocide des juifs et des

tsiganes par le régime nazi tout comme l'oppression des populations noires sous l'apartheid s'appuyaient sur un système de stigmatisation des groupes concernés. La dévalorisation morale des vies justifiait leur dévaluation éthique. Il n'en demeure pas moins utile de séparer analytiquement les deux processus.

Comment on juge les vies

Les vies sont sans cesse soumises à des évaluations visant à déterminer les qualités des individus et de leurs actions (Fassin 2004). Ces jugements font partie du commerce ordinaire de toute existence en société : les parents jugent leurs enfants, les professeurs leurs élèves, les employeurs leurs salariés – et réciproquement bien sûr. Cependant, les implications de ces jugements ne sont pas les mêmes selon qu'ils sont formulés à titre privé ou qu'ils prennent une dimension institutionnelle – dans un tribunal, une commission de surendettement ou un conseil de discipline, par exemple. Fait remarquable, même lorsqu'il existe des cadres de référence apparemment objectifs, des éléments subjectifs se mêlent à ces jugements. De nombreuses décisions sont alors prises dont les attendus concernent des évaluations morales des vies et dont les conséquences s'avèrent cruciales sur ces vies, influençant leur cours de manière déterminante.

La morale, telle que l'entendent les philosophes, renvoie souvent au contenu de ce qu'est, pour un individu, une vie bonne, selon l'expression d'Aristote. La morale, telle que la décrivent généralement les anthropologues, suggère un ensemble de normes d'une société donnée, tel qu'étudié par Westermarck, que l'on pourrait qualifier de mœurs. Dans un texte célèbre sur le « fait moral », Emile Durkheim (1924) évoque cette tension entre les deux sens du mot : « Pour chaque peuple, à un moment déterminé de son histoire, il existe une morale, et c'est au nom de cette morale régnante que les tribunaux condamnent et que l'opinion juge. Pour un groupe donné, il y a une certaine morale bien définie. Maintenant, en dehors de cette morale, il y en a une multitude d'autres. Chaque individu, chaque conscience morale exprime la morale commune à sa façon; chaque individu la comprend, la voit sous un angle différent ; aucune conscience n'est peut-être entièrement adéquate à

la morale de son temps et on pourrait dire qu'à certains égards il n'y a pas une conscience morale qui ne soit immorale par certains côtés ». Ainsi, plutôt que d'opposer un empire des normes morales et un domaine des subjectivités morales, ou en d'autres termes, le sens du devoir, qui serait du côté de la société, et le sens du bien, qui serait du côté de l'individu, ce sont les deux qu'il s'agit d'appréhender et même souvent leur articulation. Dans une société donnée, on peut ainsi analyser la manière dont les jugements rendus reflètent à la fois des principes généraux définis par des normes et des valeurs particulières influencées par des subjectivités. Une analyse en termes d'économie morale (Fassin 2009) tente de rendre compte de ces circulations et de ces tensions au sein de l'espace social. C'est ce que révèle l'exploration du fonctionnement de la justice dans sa double dimension, distributive (les politiques sociales) et rétributive (les politiques répressives).

La justice distributive est généralement considérée, quelle que soit la théorie sur laquelle elle se fonde, comme moralement impartiale. On décide, à travers des politiques de prélèvements fiscaux et sociaux, d'un côté, et de correction des duretés de l'existence telles que la maladie ou le chômage, de l'autre, de qui donne et qui reçoit et selon quels principes, et on le fait en s'abstenant normalement de toute évaluation singulière. Dans la théorie de Rawls, la métaphore du voile d'ignorance rend compte de cette neutralité morale. Dans la pratique cependant, l'institution de ces politiques implique toujours des formes de jugement moral sur la manière dont les personnes conduisent leur vie, et cela tant au niveau macrosocial du cadrage des législations et des procédures qu'au niveau microsocial des décisions particulières prises au regard des situations individuelles. Les débats récurrents autour de la culture de la pauvreté censée être favorisée par le fait de percevoir des prestations de chômage, autour de la suppression des allocations familiales pour les parents dont les enfants commettent des actes délinquants, ou autour des abus de consommation de soins dont se rendraient coupables les bénéficiaires de l'aide médicale sont autant de signes qui rappellent que, même dans les cercles gouvernementaux et parlementaires, ces évaluations morales sous-tendent les grandes options politiques. De tels jugements deviennent encore plus manifestes et tranchés lorsqu'il s'agit de la casuistique de l'assistance. Les biographies sont alors

scrutées à la recherche d'éléments attestant la bonne conduite des bénéficiaires afin de leur donner ce à quoi ils devraient pourtant tout simplement avoir droit. Ainsi, les dispositifs d'aide financière d'urgence ou de revenu minimum d'insertion donnent-ils lieu à des investigations visant à apprécier notamment le mérite des personnes, tel qu'il se donne à voir à travers leurs efforts dans la recherche d'un emploi ou les manifestations de responsabilité à l'égard de leurs enfants ou encore la gestion économe de leurs maigres ressources. Toute déviation par rapport à ces normes, telle que ne pas se rendre à un rendez-vous de recrutement, ne pas verser une pension à un conjoint après un divorce, engager une dépense jugée excessive implique des menaces de sanction ou même des mesures de rétorsion. Autrement dit, dans une perspective anthropologique, le don que représente ce type de prestation (don de la société aux individus nécessiteux) est souvent considéré comme une obligation plus que comme un droit, pour reprendre la distinction de Georg Simmel (1998) : celui qui reçoit devient un obligé.

Que la justice rétributive comporte une évaluation morale ne surprendra en revanche pas. Au fond, il s'agit de punir un individu pour un acte que la société juge répréhensible. Rien d'étonnant donc à ce que la peine comporte une importante part d'évaluation à la fois de l'acte commis et de son auteur. Les juges ou même les jurés sont certes convaincus qu'ils statuent sur la culpabilité d'une personne en fonction d'une certaine factualité – ou d'une plausibilité – des faits et de leurs preuves, et plus généralement les membres de l'appareil judiciaire considèrent qu'ils travaillent essentiellement dans le cadre de la mise en œuvre de principes juridiques. Pourtant, l'observation des procès et l'analyse des décisions montrent la banalité et l'importance des évaluations de type strictement moral sur les individus et leurs actions. Le juge de l'application des peines et la commission qu'il préside dans le monde carcéral sont peut-être les plus engagés au cœur de cette procédure qui mêle le juridique et le moral, puisqu'il s'agit de décider, dans certains cas explicitement sur des critères de bonne conduite (dans le cas des aménagements de peine), dans d'autres implicitement comme une sorte de plus ou moins value ajoutée ou retranchée à une décision (dont les critères sont théoriquement définis dans des textes). Le fait que le détenu se soit bien comporté en détention, qu'il ait cherché à

travailler ou à se former, qu'il ait consulté un psychologue ou un médecin, qu'il ait manifesté des efforts pour payer leurs indemnités aux victimes sont autant d'éléments pris en compte à côté des faits plus objectifs concernant la probabilité raisonnable de réinsertion, qui est censée être déterminante.

Mais le jugement moral ne porte pas seulement sur le critère du bien ou du bon, comme on le pense souvent. Il inclut souvent un questionnement sur le vrai, qu'on tendrait pourtant à ranger a priori du côté d'une sociologie de la connaissance plutôt que d'une sociologie de la morale. La découverte d'une tromperie ou la suspicion d'un mensonge réoriente souvent la direction d'un jugement et, à l'inverse, le jugement suppose une exploration à la fois de la véridicité des témoignages ou des récits et de l'authenticité de leurs auteurs. C'est ce qui apparaît dans de nombreuses procédures de justice distributive (sur la déclaration des ressources, par exemple), rétributive (sur la réalité des projets dans le cadre de l'aménagement de la peine) et même attributive (si l'on qualifie ainsi les attributions d'un droit). Ce dernier cas peut être illustré par les arbitrages rendus à l'Office de protection des réfugiés et des apatrides et, en seconde instance, à la Cour nationale du droit d'asile. Alors que les décisions doivent être rendues au regard de l'application de la Convention de Genève de 1951, la méfiance croissante manifestée à l'encontre des candidats au statut de réfugié depuis trois décennies a conduit à une inquisition beaucoup plus marquée dans les histoires et les preuves. Cette procédure inquisitrice, qui repose sur des éléments objectifs concernant la situation des pays d'où sont originaires les requérants, comporte aussi des appréciations subjectives sur la vérité tant du récit que de la personne. Les émotions manifestées lors de l'entretien à l'Office ou de l'audition à la Cour, mais aussi la manière de se tenir, de raconter et de répondre sont aussi importants pour attester une véracité du récit et une authenticité de la personne que les faits invoqués et leur confrontation à ce que l'on sait des pays concernés.

Les décisions qui découlent de ces diverses procédures de justice sont souvent lourdes de conséquences : obtention de ressources financières dans des contextes de grande précarité économique, aménagement de peine permettant une réinsertion familiale et professionnelle, accès au statut de réfugié pour des

personnes menacées dans leur pays. Les jugements portés dans toutes ces situations ne sont toutefois pas purement moraux : ils traduisent aussi des jugements sociaux en rapport avec la position des requérants dans la société. Les appréciations et les décisions sont influencées par les compétences discursives qu'ils savent mobiliser, la présentation de soi qu'ils peuvent donner, la proximité qu'ils instituent avec la personne qui statue sur leur compte. C'est dire qu'il existe une inégalité sociale de fait face aux évaluations morales.

Ce que valent des vies

L'évaluation de la valeur des vies en tant que telles est au cœur d'un double paradoxe anthropologique (Fassin 2005). D'une part, le principe d'égalité de droit des êtres humains, hérité des Lumières, est acquis de façon presque universelle, alors que la réalité des inégalités de fait est partout évidente et, en de nombreux lieux, tend même à s'aggraver. D'autre part, la vie est devenue un bien suprême que les sociétés contemporaines s'efforcent de préserver à tout prix, mais ce bien célébré de manière consensuelle est réparti de façon remarquablement inéquitable de par le monde. Qu'il suffise de rappeler que l'espérance de vie à la naissance est de quatre-vingt-deux ans au Japon et en Suisse contre seulement trente-huit au Mozambique et en Zambie, mais aussi qu'en France, le nombre d'années restant à vivre à trente-cinq ans est de neuf ans supérieur pour un professeur des universités par rapport à un ouvrier non qualifié. La cartographie de la quantité de vie moyenne présente donc des disparités considérables non seulement à l'échelle de la planète, mais également au sein des sociétés. Or ces disparités sont plus que des marqueurs épidémiologiques : elles traduisent des formes d'évaluation des vies.

Longtemps on a pensé, comme Jean-Jacques Rousseau, que les inégalités physiques étaient naturelles. On sait toutefois, depuis les travaux de Louis-René Villermé et des hygiénistes, qu'il n'en est rien et que les inégalités devant la mort sont le tragique résultat final des inégalités dans la société. Dès lors, ces inégalités procèdent de choix politiques que Georges Canguilhem (1966) évoque dans une formule saisissante : « Tout se passe comme si une société avait 'la mortalité qui lui

convient', le nombre des morts et leur répartition aux différents âges traduisant l'importance que donne ou non une société à la prolongation de la vie. En somme, les techniques d'hygiène collective qui tendent à prolonger la vie humaine ou les habitudes de négligence qui ont pour résultat de l'abréger dépendant du prix attaché à la vie dans une société donnée, c'est finalement un jugement de valeur qui s'exprime dans ce nombre abstrait qu'est la durée de vie moyenne. La durée de vie moyenne n'est pas la durée de vie biologiquement normale, mais elle est en un sens la durée de vie socialement normative ». L'espérance de vie n'est donc pas seulement un indicateur quantitatif : elle est un marqueur qualitatif de l'état de la société. Il faut cependant étendre cette formule, énoncée par le philosophe en termes de moyenne, pour penser cette fois en termes d'inégalités. On peut dire alors qu'une société a le niveau de disparités de mortalité « qui lui convient », que les écarts observés reflètent le « prix attaché à la vie » des membres des diverses catégories sociales et que la variance de l'espérance de vie exprime un « jugement de valeur » sur le droit à vivre des différents groupes sociaux.

Ce constat signifie que les choix faits non seulement dans les domaines de la santé et de la prévention, mais aussi dans le cadre des politiques économiques et sociales, en matière d'emploi ou d'urbanisme, à l'égard des immigrés et des minorités sont autant de décisions par lesquelles se manifestent des évaluations, souvent implicites, des vies humaines. Les écarts de salaires ne décrivent pas seulement des différences supposées de mérite professionnel, ils révèlent des disparités du point de vue de ce que valent économiquement les uns et les autres. Les mesures fiscales en faveur des catégories les plus aisées ne correspondent pas simplement à des choix techniques, elles renforcent les inégalités d'appréciation financière des existences. Dans la mesure où la diminution de la mortalité suit assez précisément l'échelle des revenus, poser les questions en ces termes ne relève pas d'une pure rhétorique : ce sont bien des années de vie gagnées ou perdues que – toutes choses égales par ailleurs – ces variations de revenus ou ces réductions d'impôts produisent. Le débat sur les retraites en France a clairement posé ces questions. Il porte moins sur l'âge de départ ou l'âge d'obtention d'un taux plein, comme on le dit souvent, que sur le fait que les catégories sociales les plus modestes

sont à la fois celles qui bénéficieront le moins longtemps de leur retraite car leurs membres meurent beaucoup plus jeunes, dont le montant maximal des pensions sera plus faible puisque leurs salaires étaient plus bas au départ et pour lesquelles les amputations seront les plus marquées dans la mesure où leur niveau de sous-emploi est particulièrement élevé ; au bout du compte, les ouvriers ont en moyenne une « espérance de retraite », c'est-à-dire une somme totale perçue, trois fois plus faible que les cadres ; le gouvernement et les parlementaires, d'une part, les syndicats et les contestataires, d'autre part, expriment ainsi des divergences qui ne portent pas sur des principes abstraits de justice sociale, mais bien sur des réalités concrètes de la valeur d'une vie. Lorsqu'on sait qu'en France les inégalités devant la mort sont les plus importantes d'Europe de l'ouest, il n'est peut-être pas surprenant que les luttes sociales y soient particulièrement dures : c'est que les enjeux y sont plus qu'une affaire d'acquis sociaux, comme on les caricature souvent ; il s'agit de défendre un principe d'égalité de la valeur des vies.

Certaines modélisations économétriques proposent d'ailleurs de mesurer précisément cette dernière, par exemple en comptabilisant le coût de « production » d'un individu ou bien la « contribution » d'un individu à son ménage ou encore les dépenses qu'il faudrait engager pour réduire d'une unité le nombre des décès, tous indicateurs qu'on désigne comme « valeur d'une vie », en langage économique, et qui servent à comparer des politiques, du point de vue des bénéfices attendus. Dans le domaine de la santé, ces calculs ont des conséquences très perceptibles. Ainsi, les assurances privées aux Etats-Unis ont-elles établi qu'un traitement ne pouvait être pris en charge que s'il entraînait une augmentation de l'espérance de vie d'une année dans de bonnes conditions de confort pour moins de cinquante mille dollars. Dès lors, puisque l'existence d'une maladie nécessitant des soins coûteux ou l'association de plusieurs pathologies peut conduire à des dépenses excédant largement ce chiffre, les patients concernés peuvent se voir exclus du dispositif de santé et donc laissés sans aucun soin. Leur cas n'est cependant pas une exception dans un pays où la plus grande réforme du système de santé depuis un demi-siècle, telle qu'elle a été votée en 2010, laisse encore sans protection sociale vingt-deux millions d'individus, pour moitié étrangers. L'appréciation de leur vie, ou plutôt

lorsqu'il s'agit d'affections graves, de leur survie demeure donc très faible, voire nulle, abandonnée à la générosité des organisations caritatives.

Il arrive d'ailleurs que l'évaluation des existences se fasse encore plus cyniquement brutale. C'est le cas dans les situations de guerre. Pendant longtemps, les champs de bataille ont été des lieux de carnage, culminant dans les tranchées de la première guerre mondiale : les morts étaient nombreuses dans les deux camps. Au cours de la période récente, ce relatif équilibre des statistiques de décès en situation de belligérance a été bouleversé par l'introduction de nouvelles doctrines, notamment la combinaison d'un principe du « zéro mort » et d'une rhétorique des « dommages collatéraux » (Ignatieff 2001). D'un côté, les opinions occidentales sont très sensibles aux pertes humaines s'agissant de leurs soldats et il faut donc en réduire le risque. De l'autre, les décès provoqués par les interventions militaires doivent être décrits comme des accidents malheureux et rapportés à une cause supérieure telle que la protection de la population. La forme idéal-typique de ce nouvel art de la guerre est le conflit dit humanitaire (Fassin 2010) dans lequel le camp occidental n'a guère de morts à déplorer cependant que le camp adverse subit au contraire de lourdes pertes, y compris civiles.

Les frappes de l'Otan contre les Serbes au Kosovo ont à cet égard marqué un tournant, dans la mesure où le prix à payer pour cette guerre sans victime du côté des militaires occidentaux a été cinq cents tués dans la population civile qu'il s'agissait pourtant de défendre : faire voler les avions à une altitude qui évitait les tirs des défenses anti-aériennes impliquait en effet nécessairement une imprécision balistique. Les dommages collatéraux étaient la conséquence directe du zéro mort. La seconde guerre du Golfe et les opérations militaires en Irak ont considérablement accru l'ampleur de ce déséquilibre avec, depuis le début de l'invasion du pays, un ratio estimé par les épidémiologistes d'un décès de militaire de la coalition occidentale pour deux cent morts du côté irakien, essentiellement des civils. Ces calculs peuvent être mis en parallèle avec les réparations que le gouvernement des Etats-Unis apporte aux familles des victimes de la guerre : quatre cent mille dollars s'il s'agit d'un militaire états-unien ; deux mille cinq cents pour un civil irakien tué par erreur ; soit un ratio d'un pour cent soixante. Autrement dit, les vies humaines

font l'objet d'évaluations tant militaires que financières révélant les écarts considérables entre pays riches et pays pauvres. Ce que révèle cette réponse cynique de Madeleine Albright, à qui on rappelait le demi-million d'enfants décédés des conséquences du blocus international de l'Irak, selon l'Unicef: « C'est une décision difficile, mais nous pensons que c'est le prix à payer ». Moins spectaculairement et moins tragiquement, les choix politiques tant au plan international que dans les affaires nationales se posent souvent en ces termes.

Conclusion

L'évaluation morale et éthique des vies, c'est-à-dire le jugement porté sur la qualité et la valeur des vies, constitue, un peu comme dans la fable de la lettre volée que conte Edgar Allan Poe, la part la plus évidente et la moins visible du politique. Alors que les études, les analyses et les critiques se multiplient sur ce que Marilyn Strathern (2000) appelle les « cultures de l'audit », l'évaluation des vies demeure sous-étudiée, sous-analysée et sous-critiquée. Probablement la raison tient-elle à ce qu'elle est aussi en quelque sorte la « part maudite » de nos sociétés, pour reprendre la célèbre formule de Bataille (1967). En effet, la vie, en tant que phénomène non pas seulement biologique ou biographique à quoi on la réduit souvent, mais surtout en tant que fait biopolitique, est devenue, dans monde contemporain, le lieu du sacré, comme l'avait entrevu dès 1921 Walter Benjamin (2000). Or l'enquête révèle les profondes inégalités dans la manière de traiter les êtres humains, et singulièrement de juger leurs actes et de valoriser leur existence. Qu'elle soit morale ou éthique, dans l'acception que j'ai ici donnée de ces deux termes, l'évaluation des vies n'est finalement jamais que sociale. Ainsi, loin d'être universel et nécessaire, comme le discours des droits humains tend à le faire accroire, le caractère sacré de la vie est sans cesse mis à l'épreuve des faits qui en révèle l'intolérable contingence.

Remerciements

Cet article est le fruit d'une recherche réalisée dans le cadre de l'Advanced Grant "Towards a Critical Moral Anthropology" du Conseil Européen de la Recherche.

Références

- Bataille Georges (1967), *La Part maudite*, Editions de Minuit, Paris.
- Benjamin Walter (2000), Critique de la violence, in *Œuvres. Volume I*, Paris : Gallimard, p. 210-243, 1^{ère} édition allemande 1921.
- Canguilhem Georges (1966), *Le Normal et le pathologique*, Presses universitaires de France, Paris.
- Durkheim Emile (1924), *Sociologie et philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Fassin Didier (2004), Le corps exposé. Une économie morale de l'illégitimité, in *Le Gouvernement des corps*, D. Fassin et D. Memmi eds., Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris, 237-266.
- (2005), L'ordre moral du monde. Essai d'anthropologie de l'intolérable, in *Les Constructions de l'intolérable. Etudes d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*, D. Fassin et P. Bourdelais édés, La Découverte, Paris, 17-50.
 - (2007), La biopolitique n'est pas une politique de la vie, *Sociologie et Sociétés*, 38 (2) : 32-47.
 - (2009), Les économies morales revisitées, *Annales. Histoire, sciences sociales*, 64 (6) : 1237-1266.
 - (2010), *La Raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Hautes Etudes – Gallimard – Seuil, Paris.
- Foucault Michel (1976), *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, tome 1, Gallimard, Paris.
- Ignatieff M. (2001), « La doctrine militaire américaine, nouvelle version », *Esprit*, 6, p. 110-124, 1^{ère} parution dans la *New York Review of Books*, 20 juillet 2000.
- Simmel Georg (1998), *Les Pauvres*, Presses Universitaires de France, Paris, 1^{ère} édition allemande 1907.
- Strathern Marilyn (2000), *Audit cultures. Anthropological studies in accountability, ethics and the academy*, Routledge, London.

Mots clés

Evaluation – Morale – Ethique – Vie – Biopolitique – Justice

Keywords

Evaluation – Morality – Ethics – Life – Biopolitics – Justice

Résumé

La plupart des études, analyses et critiques portant sur l'évaluation s'attachent à la gouvernance des affaires humaines, autrement dit la part managériale et technocratique de la politique. En revanche, on s'est peu attaché à comprendre le gouvernement des êtres humains, et singulièrement les dispositifs et procédures d'évaluation des vies. C'est à cette anthropologie biopolitique qu'est consacré le

présent article. La distinction entre les dimensions morale et éthique de l'évaluation permet d'aborder successivement deux questions générales : comment on juge les vies ; ce que valent des vies. L'évaluation morale concerne les formes de jugement sur le bien et le vrai à l'œuvre dans les justices distributive, rétributive et attributive au-delà des principes dont elles se réclament. L'évaluation éthique met à l'épreuve l'égalité des êtres humains et le consensus autour de la vie comme bien suprême en révélant les profondes disparités de fait dans l'appréciation des existences.