

Quelques réflexions à propos des mutations actuelles du politique.

Par Alain Girard, étudiant au doctorat en sociologie à l'UQÀM.

Résumé

Depuis environ trente ans, nous assistons à des mutations sociétales majeures et aucun domaine de la vie sociale n'y échappe. La sphère du politique, tout comme les rapports qu'entretiennent les agents sociaux avec elle, ne sont pas épargnés par les mutations en cours. C'est à partir des mutations propres à la sphère du politique qu'on peut comprendre les dynamiques sociétales en cours qui participent à la reconfiguration de l'ensemble de la société. Ces transformations se caractérisent par une pluralisation de l'espace public, par une redéfinition de la citoyenneté, par une subjectivation et une esthétisation du rapport au politique, et par une radicalisation de l'écart entre l'État et la société civile. Ces tendances contemporaines, additionnées à de nouvelles pratiques politiques, où les individus et les groupes sont de plus en plus enclins à entrer en rapport sur le mode de l'identité, posent des défis majeurs au politique. Une des limites, et non la moindre, sur laquelle une société dynamisée par les identités est appelée à se heurter, tient au fait que la conduite de l'ensemble, en tant qu'ensemble compris comme objet de la délibération publique, est devenue fortement problématique.

Mots clefs : politique, normes sociales, individualisme, institutions, régulation.

1- Quelques remarques préliminaires

J'ai pensé tout d'abord vous présenter quelques remarques à caractère épistémologiques et ontologiques au sujet de certains concepts fondamentaux que j'utiliserai tout au long de cet article, et sur lesquels s'accordent un nombre non négligeable d'auteurs dans la lignée desquels je m'inscris. Ces remarques, qui peuvent être comprises comme des postulats, demeurent évidemment ouvertes à la discussion et dépendent de la tradition et de l'approche sociologique dont on se réclame. Cette brève présentation aura également pour autre avantage de montrer dans quelle optique je pose les problèmes que je désire aborder.

Le premier postulat est que la sociologie, d'une manière générale depuis sa fondation au XIX^e siècle, s'intéresse plutôt aux institutions sociales qu'aux individus ou, plus précisément, aux rapports circulaires que les individus entretiennent avec les institutions. Ces institutions sont comprises comme médiations par lesquelles passent les pratiques sociales, ces dernières, par leur référence obligée aux institutions, se donnent ainsi la société comme horizon de leurs pratiques. Une telle façon de concevoir les choses, ne postule pas que les acteurs sociaux n'ont pas d'importance et que la société n'est pas constituée d'individus en chair et en os dont on peut négliger les actions singulières. Ces individus y sont toutefois considérés comme des « produits » de la collectivité occupant une place objective dans la division sociale en classes, en genres, en ethnies, en statuts, en rôles. Pour dire les choses autrement, il ne saurait y avoir d'action ou de pratique strictement sociale, pas plus que d'individus, sans le travail de médiation et de prise en charge par les institutions qui donne sens aux pratiques et les inscrit dans un horizon où le rapport à soi, à l'autre et au monde, se déploie à la fois comme un rapport individuel mais également en supposant une antécédence du collectif. Ces institutions sont principalement : le marché, l'État, l'éducation, la religion, le travail, le droit, la famille, le mariage, la citoyenneté.

Le deuxième postulat concerne le statut qu'il convient d'accorder au concept de société. Pour un nombre important de sociologues, une société n'est pas la simple addition de tous les individus qui en font partie ou qui la constituent, contrairement à ce que nous enseignent les théories libérales du contrat social. Elle possède non seulement un caractère d'antériorité par rapport aux individus, mais elle leur est, par définition, transcendante. La société possède constitutivement une dimension réflexive et

normative qui lui permet de s'apercevoir elle-même et de réguler les pratiques sociales en articulant cette régulation à une historicité. Les pratiques sociales sont de nature conflictuelle parce que traversées par des tensions et des contradictions dues aux intérêts divergents des acteurs sociaux. La prise en charge et la légitimité par la régulation normative des pratiques sociales a pris quelques grandes formes au cours de l'histoire, par exemple le mythe, la tradition ou la religion. Dans la modernité, le caractère réflexif et normatif de la régulation des pratiques, trouve son unité et son historicité (comme société mais aussi comme procès d'institutionnalisation) dans le politique. Dans le rapport entre les individus et la société globale, le politique est une médiation dont la centralité est déterminante. En résumé, la société sera vue ici comme totalité cohésive et signifiante, comme monde commun construit (dans une l'historicité) et plus simplement comme « le bien commun », dans la mesure où c'est la société comme totalité qui rend possible l'émancipation particulière des individus et qu'il faut la protéger du déferlement des intérêts particuliers.

Le troisième postulat concerne le politique. Dans son acception la plus générale, et nous l'avons déjà évoqué, le politique est la principale modalité de l'action de la société sur elle-même. L'originalité fondamentale de la modernité politique aura été de ramener, au cœur même des rapports sociaux, la dimension transcendante du fondement de l'unité de la société, que les sociétés antérieures avaient placée à l'enseigne d'une hétéronomie ou, si l'on veut, en-dehors de ce monde. Du coup, cette transcendance, moins « radicale » que celle instituée par la religion ou le mythe, a été logée dans la puissance publique. Dans cette modernité, le politique se recompose en dichotomisant la société civile et l'État (entendu dans son sens le plus large), et en plaçant la transcendance, certes au cœur du lien social, mais tout de même au-dessus des intérêts particuliers de la société civile. Le politique s'institue alors comme le lieu du déploiement et de l'aménagement des conflits sociaux. Ces derniers ne sont plus refoulés, ignorés, mais au contraire accueillis comme faisant partie intégrante de la vie en société. Toutefois le lieu de ce conflit se doit de demeurer distinct de celui de la société civile, et la teneur de ce lieu possède une dimension symbolique prépondérante. Le politique institue la primauté du collectif comme nécessité, inscrite au cœur même de l'activité politique, de se référer explicitement au bien commun. En forçant le trait, on pourrait dire que le sacré est maintenant la société comme lieu de recomposition de l'unité normative des pratiques

sociales, et que le politique symbolise et rend visible le lieu où les enjeux autour de la définition de cette normativité deviennent véritablement des conflits sociaux.

2- Portrait « impressionniste » des dynamiques sociopolitiques en cours dans les sociétés démocratiques avancées

Nos sociétés sont en profonde mutation depuis les trente dernières années environ. Il n'existe pas de domaine de la vie sociale qui y ait échappé : le travail, la famille, l'école, les relations sociales en général, le rapport à soi, la consommation, l'intimité, les rapports des individus aux institutions et à l'État, pour ne nommer que ceux-là. Des forces inédites poussent les sociétés à de vastes reconfigurations : la mondialisation des échanges marchands, financiers, d'informations et de communications, la révolution informatique et la pluralisation de l'espace social et public autant par l'immigration que par la multiplication des « modes de vie » soutenus par les valeurs cardinales de l'authenticité, du respect de la dignité et du droit à la différence. Mentionnons également la prépondérance d'un individualisme de type « égotique » qui ne cherche plus à rattacher son action dans l'horizon de la société ou du bien commun. La remise en question du rôle et de la taille de l'État providence est également une tendance lourde dans le nouveau paysage sociétal, de même que le développement d'une défiance généralisée envers le système de la représentation politique.

On peut tenter de comprendre ce que ces phénomènes ont en commun, notamment en les ramenant aux transformations en cours dans le rapport politique (comme rapport de domination) et dans le rapport au politique, compris, entre autres choses, comme la mise en place d'une nouvelle citoyenneté. Ces transformations se caractérisent par une pluralisation de l'espace public (au sens où il doit maintenant impérativement y accueillir les citoyens sur la base de leurs différences), par une subjectivation et une esthétisation du rapport au politique, et par une radicalisation de l'écart entre l'État et la société civile. Cette dernière entend maintenant s'organiser en-dehors, à côté, ou par-dessus l'État, ne lui reconnaissant plus la légitimité de détenir et de symboliser le pôle éthique de la vie collective ou, si l'on veut, de la définition de la « vie bonne », qu'il avait détenu jusqu'ici. Cette société civile ne lui laisse que sa face élective-représentative, maintenue sous haute surveillance. Mentionnons, pour terminer, le fait que les individus ont tendance à s'avancer maintenant dans l'espace public comme porteurs de droits (comme ayants droit)

sur la base de leurs différences et de leurs appartenances affinitaires et identitaires. Voilà pour un rapide portrait de l'horizon devant lequel nous nous trouvons. Je tenterai maintenant d'étayer ce portrait et de proposer des pistes d'analyses qui permettent de mieux comprendre ces dynamiques sociopolitiques en cours.

3- Critiques du sujet politique occidental moderne

« Dans les démocraties adultes, être un "citoyen" c'est d'abord revendiquer la libre affirmation de son identité ; c'est refuser de concevoir sa citoyenneté indépendamment du particularisme de son identité. Et aujourd'hui, force est de reconnaître que la citoyenneté traditionnelle ne fonde plus la démocratie. Elle est jugée trop abstraite, et donc obsolète » (Fleury, 2005 : p. 117). D'où vient donc cette tendance de plus en plus prégnante à revendiquer une nouvelle citoyenneté et à voir s'incarner cette dernière dans des droits spécifiques? On peut invoquer le passage de l'Histoire, l'essoufflement de la régulation providentialiste et la mise au jour des ségrégations basées sur le sexe, l'ethnie ou le groupe d'âge. Mentionnons aussi les luttes sociales contemporaines qui se sont données à la fois sous la forme de l'affirmation d'une identité, mais aussi sous la forme d'une revendication à participer à la communauté politique et à la définition des grandes orientations de la société, en critiquant, toutefois, le cadre étroit de cette communauté politique. En fait, ces nouveaux mouvements sociaux nous indiquaient que le cœur des conflits sociaux ne se trouvait plus dans les rapports de production. Ils mettaient ainsi de l'avant que certains traits identitaires ou certaines conditions particulières étaient également générateurs d'inégalités sociales.

On ne saurait passer sous silence les critiques radicales du sujet politique occidental auxquelles se sont livrés à la fois le féminisme, surtout dans sa version identitaire et post-moderne, les « gender studies » et surtout les études postcoloniales, et qui ont eu des effets sociopolitiques importants. Ces critiques ont déboulonné le sujet politique universaliste en montrant qu'en fait les normes sociales et les formes des institutions sont inspirées d'un seul profil, celui de l'homme blanc, hétérosexuel, d'environ cinquante ans, judéo-chrétien de classe moyenne. Toutes ces dynamiques, mises ensemble, ont lentement fait glisser la notion de la citoyenneté vers celle de la particularité et de l'identité. Ces dynamiques sont recadrées par une intensification des processus d'individuation, déliant les individus des englobants collectifs ce qui a pour conséquence que les procès d'unification et de reproduction de la société, entrent en

conflit avec les projets d'émancipation des individus. L'objectif ici n'est pas de savoir si ces tendances sont régressives ou progressives, mais de tenter d'interpréter les logiques qui transforment en profondeur le paysage politique de nos sociétés contemporaines.

4- De l'appartenance à l'identité

Constatons d'abord un déplacement : « dans les démocraties adultes, ce qui compte c'est l'égalitarisme par la revendication de la différence et de l'identitaire et non l'égalitarisme par l'effort de similitude et de citoyenneté » (Op. cit. : p. 121-122). Il ne s'agit plus de concevoir l'égalité comme un horizon, une règle universelle qui demande à être investie par les acteurs, mais de la faire descendre concrètement dans le corps social, de se servir alors du droit, parce que cette égalité est dorénavant un droit, pour avancer des revendications ou des demandes de reconnaissance. En d'autres termes, les individus entendent faire ainsi un usage public de leurs droits privés (Gauchet). Nous sommes donc en train de vivre le passage d'une société fondée et dynamisée par sa division en classes sociales et par une culture commune de mémoire circonscrivant un espace symbolique *d'appartenance*, à une société multiculturelle et pluraliste reconnue par des politiques explicites où les groupes et les individus entrent en relation sur le mode de *l'identité*. De l'appartenance à l'identité, c'est un nouveau paradigme de l'être-ensemble qui se dessine et qui modifie la substance même du politique. Dans les sociétés modernes, l'appartenance avait revêtu un caractère permanent et anthropologique dans la mesure où la culture présupposait *a priori* l'unité du monde et de la société, ainsi que le politique comme lieu central de la production de cette unité. L'identité renvoie, quant à elle, à une fluidité (parce qu'elle est choisie et qu'on peut en changer) et à un relativisme (la culture est comprise plutôt comme mode de vie et chacun de ceux-ci se valent). Mais cette appartenance « ancienne manière » était une médiation qui liait le singulier et l'universel et qui supposait une dette envers cet universel (la société) qui rendait possible et protégeait l'existence des conditions matérielles et symboliques de cette appartenance. Entrer en rapport politique les uns avec les autres supposait donc de mettre de côté ses appartenances affinitaires qui particularisent et brouillent le dialogue et la discussion.

L'appartenance « nouvelle manière », qu'il convient maintenant de désigner sous le concept d'identité ou, si l'on préfère, sous celui d'individus déliés (Gauchet), devient au contraire ce sur quoi s'établit la base de l'échange social : une singularité et une

différence irréductibles. À cet effet, Marcel Gauchet fait remarquer que « ces différences subjectivement et intersubjectivement habitées sont ce qui vous permet d'entrer dans l'espace public et d'y tenir votre place. Celui-ci, en effet, n'a plus à imposer sa consistance abstraite au nom des finalités générales dont il serait le temple exclusif; il ne peut plus être fait, en droit, que de la publicisation des singularités privées; pour y compter, il faut avoir une spécificité à y faire valoir » (Gauchet, 1998 : p. 124-125). En d'autres mots, si la citoyenneté est devenue le véhicule privilégié pour la reconnaissance de droits particuliers (droits des handicapés, des minorités ethnoreligieuses, des homosexuels, des étudiants, des pères divorcés, des victimes en tout genre), c'est là le signe d'une individuation du rapport politique.

5- Une nouvelle forme d'individualisme

J'ouvre ici une parenthèse. On ne saurait comprendre les transformations de la société et de la communauté politique sans les mettre en rapport avec les transformations des modes d'individuation et de la nouvelle forme d'individualisme qui en résulte. L'individualisme est une des caractéristiques fondamentales des sociétés démocratiques depuis leur avènement. C'est parce que les individus se représentaient d'abord comme libres et pouvant s'affranchir du poids des traditions ou des appartenances communautaires qu'ils ont pu alors inscrire leur projet personnel sur le mode de la maîtrise de leur destin. Dès lors, les institutions de la société avaient pour but d'encadrer ce projet pour que l'usage qui était fait de cette liberté ne remette pas en cause le cadre général qui rendait sa réalisation possible. L'égalité et la solidarité sociale circonscrivaient l'horizon du travail nécessaire des individus sur eux-mêmes. L'édition des normes intériorisées, qui encadraient et donnaient du sens aux pratiques sociales, passait par des médiations comme le travail, la famille, l'école, la consommation, elles procédaient à une véritable « disciplinarisation » des comportements.

Ce modèle a vécu. Nous sommes témoins d'une inflexion (et peut-être d'une interruption) de ce processus d'intégration sociale par la conformité à la norme. Selon Joël Roman, ce processus de conformité à été miné de trois côtés à la fois. Tout d'abord, par une *saturation* économique et symbolique de la consommation qui a perdu son effet uniformisant et qui s'infléchit vers une consommation de renouvellement, par ailleurs infiniment segmentée. « Ensuite par la *subversion* opérée grâce au discours critique sur la norme elle-même et ses effets aliénants ou oppresseurs, qui affecteront toutes les

grandes institutions, l'école, la justice, l'armée, mais aussi le travail social (...) Ce discours critique (...) irriguera toutes les pratiques sociales, en particulier celles des agents de la diffusion et de la reproduction de la norme, professionnels de la relation, enseignants, travailleurs sociaux, etc. » (Roman, 1998 : p. 50-51). Et, enfin, par une *dissolution* de la norme « tant par l'effet des évolutions précédentes que par l'impact de l'individualisme contemporain et celui de la revendication à l'autonomie, ou encore, du fait de la confrontation de populations culturellement hétérogènes » (Op. cit. : P. 51). La circulation de normes, qui ne se présentent plus sur le mode de l'intériorisation mais sur un mode externe et qui procèdent alors plutôt sur le mode du règlement et du contrat, pose nombre de difficultés à la régulation sociétale. En effet, on doit alors multiplier les quadrillages normatifs « en extériorité » et faire appel au droit pour réguler l'application et la sanction, ce qui ne manque pas par ailleurs d'en accentuer le caractère « artificiel ». Je reviendrai sur cette question à la section 10.

La nouvelle norme cardinale dont on ne peut plus repérer les sources de production et de circulation est devenue l'injonction généralisée à « être soi-même » qui, tout en passant encore par la famille, l'école, le travail ou la consommation, participe à la destructuration de ces lieux par le travail de singularisation que cette injonction impose. Être soi-même, être authentique, être le lieu de son « auto fondation » (pour le dire comme Jacques Grand'Maison) et de la construction de l'estime de soi, suppose tout un travail sur soi, dans la mesure où le mode d'être d'une telle individualité n'est pas une donnée de la nature, elle procède d'une construction. En forçant le trait, il s'agit pour l'individu de se donner les capacités psychologiques, physiques, matérielles et spirituelles pour s'assurer et maintenir un positionnement favorable dans une société conçue comme la rencontre conflictuelle des projets d'émancipation de chacun, mais en l'absence du moment politique de la totalisation (Beauchemin 2007). Du coup, la socialisation passe maintenant par la « capacitation », c'est-à-dire par le développement de ses capacités, l'optimisation de son capital hérité au départ, pour se rendre apte à conquérir mais aussi à garder une place dans le grand marché des atomes libres. Ainsi, « pouvoir mener sa vie de manière individualiste, c'est devoir le faire au prix d'une exigence de performance et d'excellence seule capable de garantir une inclusion sociale réussie » (Beauchemin, 2007 : p. 20). En d'autres mots, l'injonction faite aux individus d'être eux-mêmes, de se tenir pour responsables du succès ou de l'échec de leur projet est la nouvelle discipline du monde contemporain. Elle est aussi le nouveau principe

d'inclusion et d'exclusion car malheur à ceux qui ne tiennent pas le coup physiquement ou psychologiquement et qui pourraient être écartés, provisoirement s'ils peuvent se permettre une remise en condition par un ensemble de thérapies ou par une médication appropriée, ou, définitivement s'ils s'avéraient dans l'impossibilité de se raccrocher.

Ce nouveau paradigme de l'individualisme¹ crée de nouveaux rapports entre les citoyens et l'État. Ce dernier se conçoit dorénavant comme un accompagnateur, un partenaire dans un processus de capacitation dont témoignent par ailleurs les nouvelles politiques qui s'adressent par exemple aux chômeurs et aux assistés sociaux, qui doivent signer des contrats dans lesquels ils s'engagent à s'insérer dans des programmes d'employabilité et des groupes de recherche d'emploi. Il est important de noter ici que ce qui peut sembler provenir d'un choix personnel (me choisir moi-même, placer ma volonté au centre de mon agir), provient en fait d'une imposition du même type que celles qui avaient caractérisé les états antérieurs de la société. Seulement ce type d'imposition, en faisant reposer la réussite ou l'échec sur la responsabilité des individus, tend du coup à effacer la *solidarité sociale* comme valeur ordinatrice et comme horizon pour la remplacer par le sentiment diffus de la *compassion*. Les causes ou les groupes pouvant être l'objet de cette compassion ne dépendent alors que de l'attention médiatique dont ils sont l'objet, attention qui détermine alors l'intensité de cette compassion, qui peut parfois prendre des dimensions théâtrales et qui font croire aux citoyens-spectateurs qu'ils forment à nouveau (mais pour quelques jours ou quelques semaines seulement) une véritable communauté. Ce nouveau paradigme de l'individualisme, sous sa forme narcissique, inverse l'ordre du public et du privé dans la mesure où les droits privés sont devenus des enjeux politiques.

6- L'effacement de l'antériorité de la société

Ce qui tend à disparaître alors, c'est la société comme antériorité, c'est-à-dire comme entité préexistante à l'insertion des individus. Dorénavant, la société est plutôt perçue par les acteurs sociaux comme un espace horizontal de circulation d'atomes libres, comme une agrégation d'individus qui consentent à y vivre. Les individus dans la société civile travaillent alors au rabattement de la représentation de l'unité de la société et de la communauté politique abstraite des citoyens, sur la société immédiate et empirique, qui ne trouve plus alors de représentation d'elle-même que dans le miroir que lui tendent les médias, les chartes de droits et les tribunaux. C'est tout le rapport à

l'altérité qui se trouve alors brouillé. « Mon rapport à l'autre ne passe plus par l'institution – et donc par une représentation de l'autre dans son "rôle", son "statut" ou son "titre". Ce rapport me met plutôt directement en relation avec ce qu'il a choisi d'être devant moi : femme, gai, noir, musulman, etc. » (Op. cit. : p. 207). On pourrait aussi ajouter qu'il ne s'agit pas seulement de ce qu'il a choisi d'être devant moi, mais également de l'identité qu'on lui impose de revêtir et qui n'est pas autre chose que sa réalité immédiate et empirique. Jacques Rancière résume bien cet état de fait en disant que nous sommes en présence d'« une altérité qui ne se symbolise plus » (Rancière, 1998 : p. 162), ce qui a pour effet que l'on ne peut plus se représenter l'autre comme un être en qui l'on a placé un projet collectif. Cette perte de rapport à l'autre (même un autre que je ne verrai jamais) médiatisée par un tiers symbolique extérieur à ce rapport, aboutit à la difficulté d'agir face aux exclusions que produit la nouvelle dynamique sociale, mais aussi face à des actes de barbarie comme les massacres des musulmans de Srebrenica en Bosnie ou le génocide rwandais. Les hommes dépolitisés, et à qui il ne reste que les droits de l'homme, sont des hommes nus, disait Annah Arendt; ils ne signifient plus rien.

7- Un bref retour sur l'histoire récente

Mais revenons plus précisément à la nouvelle dynamique politique fondée sur la reconnaissance des particularités ou, en d'autres mots, des identités. L'État providence mis en place à la suite de la grande crise des années 1930, et qui trouvera son achèvement durant les Trente Glorieuses, ne remettra pas en cause la division de la société en classes. Il procédera plutôt à une réallocation des ressources et des biens sociaux en vue d'une redistribution plus égalitaire, assurant ainsi une « paix sociale » relative en institutionnalisant les conflits politiques issus des rapports de production. Le principe de l'égalité, qui était demeuré jusque-là un principe formel, en dormance en quelque sorte, deviendra clairement un enjeu politique. Ce sera le cas pour le mouvement ouvrier tout d'abord, puis pour le mouvement des femmes et, dans les années 1960, pour le mouvement des droits civiques des Afro-Américains aux États-Unis. Dans ces deux derniers cas, malgré le fait que ces groupes demandaient la reconnaissance de leurs droits sur la base de la citoyenneté universelle, c'est-à-dire sans égard aux déterminations et particularités empiriques des individus, ils ouvraient une brèche dans les formes de revendications politiques traditionnelles. En effet, ces mouvements mettaient également de l'avant une conception selon laquelle certains traits

identitaires étaient générateurs d'inégalités sociales ; ces inégalités ne reposant plus seulement sur le fait d'appartenir aux classes dominées dans le mode production capitaliste. La brèche ainsi ouverte allait permettre à des revendications à caractère inédit de pénétrer dans l'espace public en visant la reconnaissance, par le politique, de la « différence ».

À partir de la fin des années 1960 et de la décennie 1970, se produit un glissement « entre la conception essentiellement réparatrice (...), vers une autre au sein de laquelle la société devait maintenant non seulement corriger les inégalités, mais habiliter les acteurs sociaux à pallier ces conditions désavantageuses. Un formidable potentiel d'émancipation sera alors libéré. À partir de là pourront surgir des regroupements d'acteurs sociaux dont les revendications se fonderont précisément sur une demande d'égalité » (Beauchemin, 2007 : p.51). Donc, au dispositif de régulation providentialiste, vient s'ajouter un ensemble systémique de politiques qui serviront d'interfaces entre l'État et les acteurs sociaux pour anticiper et recevoir les demandes sociales de différentes populations (conseils consultatifs, comités permanents, diverses commissions destinées à entendre les citoyens sur différents sujets qui ne trouvent plus de « solutions » dans les cadres représentatifs traditionnels).

Jacques Beauchemin a tenté d'identifier la cause la plus générale d'un tel glissement en expliquant que le providentialisme a rendu possible un couplage inédit entre le droit universaliste et abstrait de la modernité, (qui va modifier sa figure en devenant un droit social) et un projet éthique et politique par définition soucieux des conditions de vie des acteurs sociaux. Ainsi, les rapports entre le droit, les citoyens et le politique s'en sont trouvés profondément transformés. Pour être plus précis, la transformation de ces rapports a ouvert une nouvelle dynamique politique qui a progressivement redéfinie cette dernière, « de telle sorte qu'être citoyen a fini par signifier le fait de confier au droit le soin de réaliser les promesses politiques de la modernité » (Op. cit. : p. 52). La promesse principale étant la réalisation de l'égalité de tous. Mais ce qui n'était que l'ouverture d'une potentialité, d'un horizon, a maintenant pris la forme « d'une contestation ouverte du monopole que détenait le sujet politique unitaire et (...) la critique de l'universalisme a débouché sur la fragmentation de la communauté politique » (Op. cit. : p. 54). À ce moment de l'analyse, j'aimerais rappeler, à l'instar de Joseph-Yvon Thériault (Thériault 2006), que ce n'est peut-être pas le maintien de l'unité de cette communauté qui est

fondamental pour assurer une régulation politique cohésive de la société et de ses institutions. En d'autres mots, la finalité du politique n'est pas le maintien ni la pérennité de la communauté politique, qui demeure néanmoins la condition d'existence du politique dans la mesure où elle est le lieu qui permet à la division sociale originelle de se transformer en volonté collective d'action de la société sur elle-même. Cette communauté politique se présente plutôt aujourd'hui comme un monde vécu posttraditionnel qui ne va plus de soi ou, pour le dire comme Habermas, comme un monde qui a vidé toutes ses réserves de traditions. Cette communauté, tout en étant nécessaire, est devenue profondément problématique notamment parce que les choix axiologiques qui la fondent sont les résultats de l'action politique elle-même (K. Marx et M. Freitag nommeraient plutôt ce type de pratique une praxis car, pour eux, il s'agit d'une action de type superstructurelle). Ainsi, la communauté politique n'est pas tant un bien à préserver qu'une tradition de débats démocratiques incessamment régénérés par l'action politique.

8- La question du pluralisme

Le pluralisme, jusqu'alors contenu dans la sphère de la société civile, disons comme une caractéristique « sociologique » des sociétés modernes dont le principe politique était alors la *solidarité*, s'est politisé en *politique du pluralisme* ou, en d'autres mots, en *tolérance* qui est la reconnaissance du pluralisme comme valeur et comme politique explicite. Que cela constitue une avancée pour tous ceux et celles qui s'étaient vus marginalisés à cause de leurs attributs de naissance, de sexe, d'âge, de couleur de peau et qui ont vu ainsi leurs droits reconnus (enfin ce qui en est venu à être perçu comme des droits) et les conditions de leur participation à la communauté politique garanties, ne fait aucun doute. Le problème, cependant, est qu'en fragmentant la communauté politique en autant de segments d'ayants droit, on fragilise justement les fondements de la légitimité de la production politique des normes sociales, de même que l'application juridique de la sanction. Car, ce qu'on livre ainsi au « marché de la concurrence des identités » ou de la recherche de droits, ce sont non seulement les valeurs, ou du moins la possibilité d'en évaluer la portée, mais aussi le cadre éthique de l'existence sociale. « La complexification liée à la pluralisation des sources de la demande sociale et la multiplication des foyers de la légitimité ont fait en sorte que la régulation des rapports sociaux paraît maintenant se limiter à régler la circulation des acteurs. Cette modalité nouvelle de la régulation résulte du fait que la sanction de la pratique s'effectue *a posteriori*, c'est-à-dire en s'adaptant au

déplacement des rapports de force et en cherchant chaque fois un principe de légitimité sur lequel appuyer cette sanction » (Op. cit. : p. 76).

9- De la nouvelle fonction du pouvoir

De la sorte, la nouvelle fonction du pouvoir est d'assurer la coexistence des intérêts particuliers des ayants droit, en veillant à ce qu'aucuns ne s'imposent au détriment des autres, il est donc interdit au pouvoir d'incarner substantiellement un intérêt en particulier. Pour résumer ce phénomène par une boutade, on pourrait dire, à l'instar de Marcel Gauchet, que le pouvoir ne précède plus, il suit, ce qui donne ainsi aux acteurs sociaux l'impression que le pouvoir et l'État sont des machines qui tournent à vide et qui ne savent plus où elles vont. « Voilà qui installe la scène politique et les détenteurs du pouvoir dans une dépendance explicite vis-à-vis de la société. Encore n'est-ce là que la partie éclairée d'un plus vaste mouvement qui place l'État dans son ensemble en position de réponse à la demande, en fonction du processus de recomposition du collectif autour des identités » (Gauchet, 1998 : p.160). L'espace public est ainsi conçu comme un ensemble de portions légitimes à conquérir (pour y faire entendre sa voix comme voix qualifiée) et donc comme un espace segmenté, y compris à l'échelle proprement individuelle qui, par le truchement de la citoyenneté, confère le droit *in fine* d'être soi-même et de compter à ce titre dans l'espace public. Tout cela dresse le portrait d'un nouveau paradigme du politique mais, s'il ne suffit pas à épuiser la logique de son fonctionnement, il en indique au moins les paradoxes les plus visibles. Les nouveaux rapports de représentation entre la société civile et l'État, entendu dans son acception la plus large, signalent les limites sur lesquelles la démocratie fondée sur les identités ou sur les individus déliés est appelée à se heurter. Une de ces limites, et non la moindre, « tient à la manière dont s'ordonne le rapport de représentation, laquelle rend problématique tant la conduite de l'ensemble en tant qu'ensemble que sa survie comme objet de la délibération publique » (Op. cit. : p. 169).

Cette dynamique sociétale, trop schématiquement analysée dans le cadre restreint de cet article, tend à vider le politique de sa substance. En effet, celui-ci est de moins en moins ce lieu de visibilité et de lisibilité des contradictions, des enjeux liés aux conflits sociaux, mais également des mécanismes organisateurs de la vie sociale collective, compris comme « activité réflexive et délibérative au travers de laquelle s'élaborent les règles de constitution d'un monde commun » (Rosanvallon, 2006 : p.298). Le but ultime de cette activité, tenue en position d'extériorité par rapport à la société civile, est

de faire de la société un monde habitable où puisse y être aménagée la rencontre des mondes vécus, et c'est en cela que le projet politique est aussi un projet éthique. La constitution d'un sujet politique abstrait et universel était la médiation entre les individus et la puissance publique pour sceller l'impossible appropriation privée des institutions et du cadre politico-normatif qui assure la légitimité de l'ensemble.

10- La politisation du droit

La tendance à demander aux instances juridiques d'arbitrer les conflits sociaux est le corollaire de l'impossibilité grandissante dans laquelle se trouve le politique à assumer ce rôle qui lui était traditionnellement dévolu. Elle résulte à la fois du constat que le politique ne peut prendre en charge la *diversité concrète* et la *spécificité des conflits sociaux* dans leur *immédiateté* et du fait que les instances ou les lieux traditionnels d'intériorisation de la norme (on peut dire aussi dans le vocabulaire sociologique les lieux de socialisation, ce qui est à peu près la même chose) ne fonctionnent plus comme des lieux d'édition de « la » norme. Ces lieux (travail, école, famille, consommation) ont été l'objet de maintes critiques de la part des sciences sociales qui voyaient en eux des foyers de coercition et d'homogénéisation des comportements, ce qu'ils étaient aussi sans doute. Par exemple, les effets de la consommation, qui procurait une intégration par la conformité à la norme, se sont estompés à mesure qu'étaient obtenus les biens de consommation, qu'était atteint un certain niveau de vie et que s'installait ainsi une forme de saturation. Ainsi, le « modèle » perd de sa force d'attraction, se banalise, les individus se tournant alors vers des formes plus individualisées de consommation, éperonnées par les entreprises et les firmes de mise en marché qui ont tendance à segmenter de plus en plus les marchés. L'ouverture, ou le passage à des sociétés pluralistes et culturellement hétérogènes, consacrera la revendication du droit à la différence. De plus, l'ère du libéralisme et de la flexibilisation a mis à mal les anciennes formes de gestion des conflits (comme par exemple la négociation sociale) et celles-ci ont perdu de leur efficacité et de leur légitimité. Les processus de déréglementation, le désengagement de l'État par rapport à son rôle de garant des droits sociaux, créent les conditions d'une insécurité au cœur des relations sociales et, « en brisant les conditions de la confiance sociale, tend[ent] à faire du droit la seule voie offrant encore des garanties de stabilisation » (Genard, 2000 : p. 8). La société civile est en quelque sorte livrée à elle-même par un triple mouvement de désengagement et de redéfinition du rôle et des types d'interventions de l'État, le

développement de différentes formes d'ententes de type contractuel dans la régulation des rapports interindividuels ou entre les individus et les organisations² et, finalement, d'utopie de la société civile d'être le détenteur des fins dernières de la collectivité, de sorte que cette autonomie et cette extériorité supposée par rapport au politique font croire que la dynamique est voulue par la société civile, sous le mode de l'authenticité, de l'immédiateté et de la spontanéité³. Ce triple mouvement va faire en sorte que « l'emprise imaginaire du droit s'affirme à mesure que régressent les représentations qui, antérieurement, assuraient la stabilisation des identités et les régulations sociales » (Ibid., p. 10). Il serait plus juste de parler ici des appartenances sociales plutôt que des identités pour être conforme au sens que nous désirons donner à ce concept.

Comme je l'ai souligné, l'effritement du caractère normatif soit des grandes institutions et des médiations entre celles-ci et les citoyens, soit des lieux d'intériorisation de la norme, ne vont pas créer un vide normatif. Au contraire, nous sommes témoins, plutôt, d'une véritable inflation normative. En effet, comme le fait remarquer Genard,

« la création de règles de toutes sortes atteint aujourd'hui des proportions insoupçonnées, au point que l'ensemble des activités sociales des plus importantes aux plus anodines, est maintenant l'objet d'un véritable quadrillage normatif qui, bien entendu, encourage en soi une multiplication des recours qui peuvent toujours être fondés sur l'une ou l'autre disposition. Ce processus d'inflation constitue bien entendu une des dimensions ou un des effets de cette « culture » juridique dans la mesure où existent dans des domaines de plus en plus variés (allant du piercing au taux de cacao dans le chocolat en passant par l'extraordinaire complexité des taxes sur les crustacés ou des réglementations sur le contrôle de l'activité des chômeurs), des propositions d'encadrement, qui sont souvent des demandes de sécurisation juridique. Et cela même si ceux qui en appellent à une sécurisation juridique sont aussi souvent ceux qui se plaignent de la complexification du paysage normatif » (Op. cit : p. 16).

C'est là un autre aspect d'un paradoxe typique des dynamiques politiques contemporaines. À cet effet, comment ne pas faire remarquer l'apparente contradiction de ces nouvelles

dynamiques, derrière toute la défiance affichée, derrière toutes les nouvelles demandes de reconnaissance des identités ou des modes de vie, de prise en charge des effets de la mondialisation, d'incessantes demandes de réglementations, de normes. On remarque « une impressionnante confiance dans les capacités de l'instance chargée d'assurer la compossibilité et l'intégration de ces différentes demandes, légitimées chacune par leur irréductibilité singulière » (Gauchet, 1998 : p. 115). On s'en remet alors ainsi paradoxalement au pouvoir qu'on récuse et que la contre-démocratie⁴ se donne pour but de limiter. Voilà peut-être, au-delà de la lutte des classes, la nouvelle contradiction qui dynamisera le politique mais dorénavant dépossédé de ses capacités de prise globale et orphelin d'un peuple, qui s'est littéralement effacé comme figure centrale et unifiée.

Parallèlement, le droit en général souffre du même processus de désymbolisation dont souffrent les autres institutions sociales et étatiques. Par la multiplication des règles techniques notamment, le droit apparaît ainsi aux acteurs sociaux comme un instrument de régulation plus que comme une instance symbolique. Les cours de justice ont beau tenter de créer une distance entre l'institution et ses « usagers-clients » par l'imposition de tout un décorum fait de toges, de marteaux et « d'objection votre honneur », rien n'y fait, « le magistrat est davantage perçu comme l'instrument de régulation des conflits que comme celui qui incarne les valeurs centrales autour desquelles s'organisent la collectivité » (Op. cit. : p. 40). Le droit se trouve alors aux prises avec le même cas de figure que celui des autres institutions sociales et du politique en général. On lui demande d'être le dernier garant des exigences de l'être-ensemble, en lui refusant le noyau symbolique et transcendant qui lui permettrait d'incarner de manière forte un lieu de la volonté collective. Mais encore faudrait-il se demander si c'est bien son rôle ?

C'est donc dire que l'inflation des recours en justice et la crise du droit ne trouvent pas leurs causes dans la seule sphère juridique mais que les raisons de ces phénomènes trouvent leurs fondements dans les modes de fonctionnement actuel de la sphère politique et à ses insuffisances propres. En d'autres mots, « si le droit confère à l'État ses formes institutionnelles, de même qu'il stabilise les attentes des citoyens (en organisant formellement les contrats, en articulant le privé et le public), seul le pouvoir politique par contre (au travers de débats et discussions publiques ainsi que des médiations de la représentativité) est susceptible de donner aux normes leur légitimité et, dès lors, de transférer cette légitimité au droit » (Op. cit. : p. 41). Tant que la « création normative »

ne sera pas articulée à de véritables débats publics qui sont seuls capables de garantir l'adhésion des individus aux contenus normatifs qui seront le cadre de leur existence, il sera difficile, voire impossible, de freiner la spirale dans laquelle s'est engagée la politique, la sphère juridique et, partant, la société toute entière dont les contours deviennent de plus en plus flous au fur et à mesure qu'elle se comprend mieux dans l'infini de ses détails mais qu'elle ne peut plus s'appréhender dans sa généralité.

11- En guise de conclusion.

J'ai analysé les transformations qui affectent les sociétés contemporaines. On pourrait qualifier ces sociétés d'hypermodernes (d'autres diront postmodernes) dans la mesure où je ne crois pas que ces sociétés aient rompu avec la modernité, mais plutôt qu'elles aient procédé à une vaste redistribution des rapports entre les individus et les institutions, entre la société civile et l'État, entre les individus entre eux, en rapportant les transformations de ces rapports aux mutations dont la sphère du politique est le théâtre. Nous avons émis l'hypothèse que c'est seulement sous cet éclairage que ces mutations deviennent pleinement intelligibles. J'en suis venu à montrer, à l'instar de M. Gauchet, que c'est de l'intérieur même du politique que se développe « l'impuissance » du politique et que cette « impuissance » a des effets considérables sur la structuration globale des sociétés.

La modernité avait fondé son développement et sa cohérence d'ensemble (son inscription dans l'historicité) sur l'idée du rapatriement, au cœur même de la société, des mécanismes organisateurs de l'être-ensemble dans la conscience de le faire, et en s'appuyant sur des institutions dont les principales sont : le marché, le droit, l'État et le sujet social (l'individu, le citoyen). Chacune de ces institutions avait pour charge de réguler les rapports sociaux dans des sphères d'activités précises : les échanges marchands, les pratiques juridiques, le pouvoir, les projets d'émancipation. Laisser à elles-mêmes, ces sphères d'activités sont toutes porteuses de possibles dérives qui auraient pour conséquence le délitement du lien social. L'originalité de la modernité aura été de structurer le champ social de sorte que ces institutions puissent travailler de concert, tout en gardant une certaine autonomie les unes vis-à-vis des autres, en laissant se développer les contradictions inhérentes à leur co-présence et en transformant ces contradictions en forces motrices. En d'autres mots, la modernité a trouvé le moyen de faire jouer ces institutions les unes avec les autres et de les mettre en position de se

réguler les unes les autres. Mais pour ce faire, il a fallu créer un lieu duquel il était possible de piloter l'ensemble, tout en laissant se développer les contradictions inhérentes à la cohabitation des différentes institutions et à la rencontre des intérêts conflictuels du monde social.

Le politique sera ce lieu de visibilité et de lisibilité des contradictions, des enjeux liés aux conflits sociaux, mais également des mécanismes organisateurs de la vie sociale collective, compris comme « activité réflexive et délibérative au travers de laquelle s'élaborent les règles de constitution d'un monde commun » (Rosanvallon, 2006 : p. 298). Le but ultime de cette activité (comprise comme praxis) est de faire de la société un monde habitable où puisse y être aménagé la rencontre des mondes vécus et c'est en cela que le projet politique est aussi un projet éthique. La constitution d'un sujet politique abstrait et universel était la médiation entre les individus et la puissance publique pour sceller l'impossible appropriation privée des institutions et du cadre politico-normatif qui assure la légitimité de l'ensemble.

Avec l'impossibilité grandissante du politique d'assumer ce rôle central, pour des raisons sur lesquelles j'ai insisté, les sociétés contemporaines se trouvent confrontées à un ensemble de problèmes, liés notamment au délitement de la régulation cohésive des institutions. Celles-ci prennent de plus en plus d'autonomie les unes par rapport aux autres et en viennent même à produire des effets « pathologiques », comme par exemple quand le droit se retourne contre l'État ou la politique, quand le marché se retourne contre les sujet sociaux, ou les sujets sociaux contre l'État. Privées d'un englobement collectif et d'une transcendance, ces institutions, parmi lesquelles il faudrait ajouter aussi l'éducation et la citoyenneté, tendent alors à faire l'objet d'une instrumentalisation, d'une privatisation de l'usage qu'en font les « clients » qui désirent les voir revenir au niveau du sol et non plus placées au-dessus de leurs têtes.

Par ailleurs, si les luttes sociales s'organisent dorénavant sur le mode de la « reconnaissance » et que la citoyenneté devient le véhicule de la revendication de droits particuliers et de l'égalité réelle, le politique tend à se vider de sa substance comme lieu de délibération en commun sur les fins dernières de la vie en société. S'il est possible de concevoir l'unité de la société à partir de l'effort que font les citoyens pour abolir leurs différences et se donner un projet collectif, il devient plus difficile de la concevoir si cet effort vole en éclats avec le cadre qui devait l'accueillir. Cela dit, je ne

plaide pas pour un retour vers un passé où le politique se serait mieux porté, ou pour le moins autrement, pas plus que je ne défends une position frileuse devant le pluralisme de nos sociétés contemporaines. L'individualisme dans sa forme narcissique hypermoderne (ou postmoderne comme on voudra), le pluralisme et la complexité croissante des sociétés contemporaines sont des réalités avec lesquelles il nous faut composer et sont autant de défis posés au politique. Seulement, je crains que la nature même des dynamiques en cours et dont j'ai évoqué la teneur tout au long de cet article, ne nous prive, à terme, de la possibilité d'une appréhension de la société comme totalité et d'une prise effective sur notre destin collectif. Pourtant les difficultés sociales, économiques écologiques et bioéthiques qui seront notre lot dans un avenir proche, demanderont justement de la cohésion, de la légitimité et, au final, une possibilité de décider et d'agir selon des choix collectivement discutés. Mais tout se passe comme si plus une société se connaît dans ses détails et dans sa complexité, plus elle perd la capacité de s'apercevoir dans sa généralité et dans son unité.

Notes.

1- Cet individualisme nouvelle manière doit être rapporté au paradigme du « management » qui, sous le couvert d'une stratégie globale de rationalisation des comportements, de flexibilisation de la main-d'œuvre, du développement de la souplesse, relève plutôt non d'un « savoir-faire managérial » que d'une stratégie de pouvoir, d'une totale « mise à disposition de soi ». (Fleury 2005, p. 197-202). Jean-Pierre Menger et Jean-Louis Genard ont bien montré le fonctionnement de cette dynamique contemporaine qu'ils nomment « la figure de l'innovation artistique », née de la rencontre entre le monde de l'art et celui du travail qui se caractérise par l'hyperflexibilité. Voir la bibliographie pour les références complètes.

2- Ce qui suppose des obligations réciproques et qu'en cas de manquement à ces exigences, l'instance juridique apparaîtra comme la voie naturelle de recours.

3- Pour éviter les malentendus, notons qu'il s'agit ici de circonscrire en général les conditions dans lesquelles il faut penser la radicalisation de l'écart entre la société civile et l'État et non les raisons pour lesquelles le droit est devenu le véhicule privilégié des revendications sociales et la nouvelle modalité de la praxis politique.

4- Pierre Rosanvallon va montrer que, du vide laissé au cœur du collectif, va découler une redistribution radicale des rôles entre la sphère publique et la sphère privée et entre les individus et l'État, par le développement de la contre-démocratie ou de la défiance faisant *politiquement système*. À côté d'une défiance de type libérale qui s'est toujours exprimée depuis l'instauration des régimes démocratiques et qui a pris plusieurs formes tout au long du développement de ceux-ci, s'est également développée une défiance de type démocratique dont le principal problème demeure celui de son organisation, justement par le fait qu'elle s'inscrit en face ou en-dehors du domaine électoral-représentatif. On comprend la force et l'attraction que peuvent susciter les différentes formes de cette contre-démocratie et qui sont les façons dont la société civile tente de s'organiser par elle-même et d'obtenir des solutions aux problèmes d'ordre conflictuel concrets qui se posent dans la société. Dans les nouveaux rapports entre la société civile et l'État, on va privilégier la pression sur les élus et sur leur réputation parce que cette pression représente un caractère permanent (contrairement aux mandats de quatre ans, en général, des élus) et se pratique par le biais d'individus (et pas seulement d'organisations). On va également se tourner vers différentes formes d'empêchement parce qu'elles produisent des résultats tangibles (retrait d'un projet de loi par exemple) et reposent sur des coalitions négatives (formées pour une seule cause et dont le but est de dire non) et qui s'accommodent en général assez bien du fait d'être parcourues de contradictions. Ces « majorités réactives n'ont pas besoin d'être cohérentes pour jouer leur rôle. Elles ont un pouvoir d'autant plus considérable que dans l'ordre des oppositions qu'elles expriment, l'intensité des réactions joue un rôle essentiel » (Rosanvallon 2006, p. 22).

Ouvrages cités :

- Beauchemin, Jacques. (2007). *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*. Outremont, Éditions Athéna.
- Fleury, Cynthia. (2005). *Les pathologies de la démocratie*. Paris, Fayard.
- Gauchet, Marcel. (1998). *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris, Folio.
- Genard, Jean-Louis. (2000). *Les dérèglements du droit. Entre attentes sociales et impuissance morale*. Bruxelles, Castells Labor.
- Menger, Jean-Pierre. (2002). *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphoses du capitalisme*. Paris, Le Seuil.
- Rancières, Jacques. (1997). *Au bord du politique*. Paris, Gallimard.
- Roman, Joël. (1998). *La société des individus*. Paris, Calmann-Lévy.
- Rosanvallon, Pierre. (2006). *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris, Le Seuil.
- Thériault, Joseph Yvon. (2007). «La communauté politique, un besoin pour la démocratie», in Beauchemin et Bock-Côté (dir.), *La cité identitaire*, Outremont, éditions Athéna, pp. 279-282.