



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

Permission has been granted to the National Library of Canada to microfilm this thesis and to lend or sell copies of the film.

The author (copyright owner) has reserved other publication rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her written permission.

L'autorisation a été accordée à la Bibliothèque nationale du Canada de microfilmer cette thèse et de prêter ou de vendre des exemplaires du film.

L'auteur (titulaire du droit d'auteur) se réserve les autres droits de publication; ni la thèse ni de longs extraits de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation écrite.

ISBN 0-315-56382-6

**LA DICHOTOMIE ETAT/SOCIETE CIVILE
A L'ERE DE LA REVERSIBILITE ET DU POUVOIR SOCIAL**

Essai d'analyse compréhensive

**Thèse présentée à l'Ecole des Etudes
Supérieures de l'Université d'Ottawa,
en vue de l'obtention de la maîtrise
en sociologie.**

**par
Marc Charron**

**Université d'Ottawa,
Ottawa, Canada, 1988.**



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

TABLE DES MATIERES

Introduction.....	3
Chapitre I De la dichotomie Etat/société civile.....	6
Introduction: D'une distinction politique à une distinction économique.....	6
A. Limitation de l'Etat-providence et épuise- ment des politiques keynésiennes.....	10
B. L'inversion ou l'importance accrue de la société civile.....	15
C. Re-définition du rôle de l'Etat-providence et ré-aménagement de la société civile.....	23
D. Conclusion: Inversion ou réversibilité, les signes de l'économie politique.....	31
Chapitre II.....	45
Introduction.....	45
A. Les transformations politiques en cours: l'exemple canadien.....	48
B. Revue sommaire de la littérature entourant la notion de pouvoir social.....	61
C. Le caractère incomplet des définitions du concept de pouvoir social et la nécessité d'un retour historique sur la dichotomie Etat/société civile.....	76

Chapitre III.....	106
Introduction.....	106
1. Hegel et la distinction Etat/société civile.....	108
2. Marx et la distinction Etat/société civile.....	126
3. Gramsci et la distinction Etat/société civile.....	141
Conclusion.....	153
Bibliographie.....	158

Introduction

Chacun se donne en écrivant, consciemment ou non, un interlocuteur privilégié. Or, pour nous, ce fut un choix délibéré. L'histoire ne dit cependant pas ce qu'il advient lorsque son interlocuteur entreprend de discourir sur le concept de société civile, dont l'étendue n'a d'égale que notre modernité.

Cette thèse a son origine dans un travail où j'eus l'occasion de participer en tant qu'assistant de recherche. Ce travail portait sur l'histoire du concept de société civile. Il m'était apparu alors, et c'est encore vrai aujourd'hui, que l'on ne pouvait appréhender ce concept de société civile qu'à travers les couples dichotomiques dont il est une des composantes. A défaut de quoi, le concept risquait de prendre une forme chimérique. Ainsi, le concept de société civile acquiert une signification différente selon qu'on l'associe à un état de nature (état de nature/société civile) ou à l'Etat (société civile/Etat). Il nous est apparu également que le passage du couple état de nature/société civile au couple société civile/Etat correspondait au passage d'une société traditionnelle à une société moderne.

Si le couple société civile/Etat était inscrit au début de notre modernité, qu'il nous en fournissait alors la compréhension politique, son actualité ne nous apparaissait pas aussi criante aujourd'hui. La première question, qui fut la nôtre, a été d'en rechercher l'actualité et de lui donner un sens. Une lecture synchronique des éléments théoriques récents abordant le thème de

cette dichotomie s'imposait donc.

A notre grand étonnement, ce retour à la dichotomie société civile/Etat, loin d'être le fait de la pensée politique, fut d'abord celui d'un certain courant de pensée économique, à vocation sociale. Fait encore plus surprenant, nos lectures, plutôt que d'insister les frontières définissant ces espaces, montraient à l'évidence leurs caractères complémentaires, comme si les tâches historiquement imparties à l'un ou l'autre de ces espaces étaient interchangeable. En somme, les tâches prescrites étaient semblables à un flux informationnel circulant entre ces pôles. Il nous fallait en rendre compte théoriquement. C'est chez Baudrillard que nous avons découvert l'économie-signe. Chez lui, l'économie est réversible, et à l'instar de la structure communicationnelle, les signes économiques circulent dans une structure bipolaire.

Si l'économie se plie aux règles de la communication, il pourrait en être ainsi d'autres champs, et à première vue, du champ politique. Cela est d'autant plus plausible que la dichotomie Etat/société civile avait été, à l'origine, élaborée aux fins d'une compréhension politique de notre modernité. Empiriquement, nous avons cherché les traces de cette réversibilité politique pour la découvrir à l'oeuvre dans les modifications du système politique canadien. Cette saisie empirique nécessitait la théorisation de ce processus de réversibilité. Le concept de pouvoir social, de par sa nouveauté, allait en être la voie de compréhension.

Ce n'est qu'au terme de cette lecture synchronique de l'actualité de la dichotomie Etat/société civile qu'il nous est apparu possible de lire l'histoire de la pensée sur cette même dichotomie à travers ses principaux penseurs (Hegel, Marx et Gramsci). Cette lecture diachronique cherche, non pas à redécouvrir les frontières entre ces deux espaces, mais plutôt à voir leurs transgressions. En somme, il s'agit de les lire sous l'angle de la réversibilité et du pouvoir social. La question du droit prend ici toute son importance.

Quant à mon interlocuteur, il saura se reconnaître ici et là, tout au long de cette thèse. Que ces incursions dans un domaine qui lui est cher témoignent d'un profond désir de poursuivre la discussion.

Chapitre 1. De la dichotomie Etat/société civile

Introduction: D'une distinction politique à une distinction économique

L'Etat ne peut se renforcer et absorber par conséquent le corps de la société qu'en acceptant de déperir, c'est-à-dire de s'éteindre comme structure spectaculaire.

Bernard-Henry Lévy

En posant la distinction Etat/société civile, où le pouvoir tout entier revient à l'Etat (pouvoir du Prince, pouvoir de gouvernement, pouvoir législatif), Hegel pensait certes l'Etat dans la tradition dominante de son époque, mais il consacrait également la séparation de l'Etat d'avec la société civile, du citoyen d'avec l'homme. C'est d'ailleurs ce qui fera dire à Marx qu'Hegel est un penseur de la modernité.

Or, cette distinction fondamentale de la pensée hégélienne était passée à l'oubli, ou plus exactement, passée de mode. Il aura fallu la crise économique, débutant par cet événement-repère qu'est le choc pétrolier de 1973-1974 et se modulant de multiples

façons par la suite (crise inflationniste, crise fiscale de l'Etat), pour en voir la remise à jour. A l'origine, cette distinction était politique et fondait théoriquement l'Etat. Tout aussi théorique, sa réappropriation est le fait du champ du savoir économique, et insiste sur le concept de société civile.

Ce changement de perspective veut faire état de deux phénomènes dont le second serait une conséquence du premier. En effet, la crise de l'Etat-providence et l'incapacité des politiques keynésiennes à susciter à nouveau la croissance appellent la société civile à jouer un rôle accru face au désengagement de l'Etat. Les deux phénomènes font corps dans le débat actuel sur la restructuration du champ économique.

Aujourd'hui, sous le poids de contraintes de toutes sortes, nous assistons à la crise de l'Etat-providence. Limité dans son pouvoir de taxation, obligé d'assurer des services toujours plus coûteux, l'Etat-providence cède sous le fardeau de son déficit budgétaire. L'alternative au "tout Etat" apparaît être la société civile. D'aucuns diront qu'il s'agit là d'un surprenant mouvement de l'histoire. En effet, l'Etat-bourgeois providentiel n'avait-il pas été la réponse adoptée afin de suppléer aux carences du marché capitaliste, jouant le rôle d'un mécanisme régulateur comblant les brèches de ce même marché. Ainsi, le débat sur la restructuration du champ économique des pays capitalistes se présente sous la forme d'une "inversion" des termes du rapport Etat/société-civile: au désengagement de l'Etat-providence, sa crise y trouvant sa solution, correspondrait plus de société

civile, plus de marché.

L'emploi indifférencié des termes de société civile et de marché n'est pas fortuit. Certains auteurs se référeront volontiers à la société civile pour marquer l'élargissement du marché conventionnel, associé à l'économie officielle, de façon à y inclure des formes de travail jusque-là marginalisées telles le travail au noir, le travail domestique ou le travail artisanal; soit, en un mot, l'économie souterraine. Jean Hyppolite ne disait pas autre chose lorsqu'il associait la société civile chez Hegel, au libéralisme économique¹. Seule une définition restreinte du marché, au plan économique, permet de croire qu'il existe une divergence profonde de vue entre la société civile et le marché. Ainsi, Alain Lipietz, passant en revue un échantillon représentatif des positions politiques (de gauche à droite) face à la crise de l'Etat-providence ne se laisse pas entraîner par la subtilité de certaines nuances quand il affirme:

Elles (les positions) opposent d'abord les citoyens-marchands (ou autoproducteurs) à l'Etat. Dans ce couple citoyen-Etat, le débat porte sur le degré de socialisation du revenu monétaire que suggèrent la justice rétributive, la nécessité, l'efficacité, etc., du 0 (chez Bénéton) à l'infini (chez Gorz). Rosanvallon est le plus conséquent dans l'approche "philosophie politique" et Bénéton dans l'approche "économiste". Mais le couple demeure un invariant.²

¹ Hyppolite, Jean Préface in G.W.F. Hegel, Principes de la philosophie du droit, Paris, éd. Gallimard, coll. Idées, 1940. p.24

² Lipietz, Alain. "La crise de l'Etat-providence: idéologies, réalités et enjeux pour la France des années '80". in Les temps modernes, nov. 83, #448. p.901.

Et c'est ce couple qu'on retrouve dans la proposition suivante: au désengagement de l'Etat-providence plus de société civile. Dans ce contexte, le concept de société civile ne fait qu'exprimer ce moment purement économique de la pensée hégélienne qu'est la nécessaire médiation du travail comme moyen de satisfaire aux besoins de l'individu.

Nous serons amenés à nous interroger sur cette solution de rattrapage qu'est la société civile, passant par le rapport au travail, et sur ce qui constitue l'aspect fondamental de notre problématique, à savoir les implications de cette "inversion". Mais avant nous chercherons brièvement, au risque de ne pas rendre la complexité des sujets abordés, à exposer les principales réalités sous-jacentes à la crise de l'Etat-providence d'une part, et à l'inversion des termes du rapport Etat/société civile d'autre part. Cette démarche s'avère d'autant plus nécessaire qu'elle nous permettra de situer, dans une perspective globale, les éléments de la restructuration du champ économique en cours et ainsi, de comprendre le sens véritable de cette inversion.

4) Limitation de l'Etat-providence et épuisement des politiques keynésiennes.

L'Etat-providence est en crise. Celle-ci se présente, en tout premier lieu, sous les traits d'un problème de financement. La crise fiscale qui affecte l'Etat-providence des pays capitalistes occidentaux s'exprime dans la rupture permanente de l'équilibre budgétaire alors que les dépenses gouvernementales excèdent les revenus disponibles, provenant de la taxation:

The fiscal crisis consist of the contradiction between State (government) expenditures and revenues, which is one form of the general conflict between public costs and expenditures and private benefits such as profits³.

En tant que principal indicateur, la dette publique, où s'accumulent tous les précédents déficits budgétaires, montre bien l'envergure de la crise qui affecte l'Etat-providence. Au Canada, pour ne citer que cet exemple, le gouvernement fédéral a vu augmenter sa dette publique nette de \$25 milliards en 1974 à \$190 milliards pour l'année fiscale 1984-85. Pour cette seule année, le déficit budgétaire se chiffrait à 35.6 milliards de dollars. Ainsi sur des déboursés de \$105 milliards, le service de la dette, avec ses \$26 milliards, en accaparait près du quart et constituait la plus importante dépense gouvernementale canadien-

³ O'Connor, James cité par Rick Deaton " The fiscal crisis of the State and the revolt of public employee" in Our Generation, vol. 8 no.4, 1972, p. 31

ne⁴. C'est donc dire que la dette publique exerce une pression croissante sur le budget de l'Etat-providence, risquant à elle seule d'engendrer le déficit budgétaire et limitant d'autant la marge de manoeuvre des gouvernements.

Pourtant, l'importance de la crise de l'Etat-providence ne s'évalue qu'à titre de composante de la crise économique du fordisme, c'est-à-dire de cette rupture dans le rapport établi entre normes de production d'une part, et normes de consommation d'autre part. Contrairement aux précédentes crises de surproduction (celle de 1930 étant la plus importante), la crise économique, s'installant en permanence à partir de cet événement-repère qu'est le choc pétrolier de 1973-74, est une crise de rentabilité.

C'est au contraire, à l'origine, une crise de rentabilité: les gains de productivité s'essoufflent et ne peuvent plus compenser le maintien au rythme antérieur de la hausse du pouvoir d'achat et la hausse du capital fixe. D'où une crise de l'investissement, et une tendance à remettre en cause le niveau atteint par le salaire direct. Cette pesée sur la demande finale engendre alors le mécanisme de la spirale dépressive (croissance du chômage, baisse de la demande, baisse des embauches et de l'investissement etc.)⁵

Face à une telle crise, l'intervention "automatique" de l'Etat-providence vise à freiner la chute de la demande, par un accroissement de ses dépenses, notamment celles des divers programmes de sécurité du revenu. Dans la mesure où le financement

⁴ Chiffres extraits du cahier économique du journal La Presse, du 01/06/1985, p.C-1, C-2.

⁵ Lipietz, Alain, "La crise de l'Etat-providence...", op.cit., p. 919

de ses dépenses est assuré, en grande partie, par le prélèvement de cotisations sur la base de l'activité salariale; celle-ci ne progressant plus, le financement était compromis, rendant nécessaire le recours à l'endettement.

Afin de répondre à cette crise de son financement, la réponse de l'Etat-providence fut, dans un premier temps, de hausser les charges financières (impôt direct et indirect). Cette conduite, si elle permettait à l'Etat d'assurer sa régulation au plan économique, compromettrait également la capacité d'autofinancement des entreprises.

Alors qu'en tant qu'assurance de la capacité de dépense, elle (la régulation étatique) joue macroéconomiquement un rôle de stabilisateur anticrise, par la manière dont elle est financée en France, elle enfonce microéconomiquement les entreprises dans la crise⁴.

La situation au Canada ne diffère guère de la France sur ce point. Les cotisations au régime de retraite, à l'assurance-chômage, à la commission de la santé et de la sécurité au travail font, dans la plupart des cas, l'objet d'un partage des coûts entre employeurs et employés sur la base de l'activité salariale. Or, le poids exercé par les cotisations sur les entreprises est au coeur du débat actuel sur la crise de l'Etat-providence.

Ce débat prend la forme d'une obligation de choisir entre la part accordée au financement des entreprises et aux revenus des ménages, d'une part; et dans ce dernier cas, la part faite aux revenus d'activités directs versus les revenus de transferts,

⁴ Lipietz, Alain. op. cit. p.921

d'autre part. Ainsi, cette nécessité de décider ouvre-t-elle la question de la légitimité de l'Etat-providence:

C'est par le biais de cette nécessité de choisir que s'introduit le débat sur la légitimité de l'Etat-providence. Et ce débat s'appuie sur les tendances réelles de la société⁷.

Si la première réponse à la crise fiscale a été l'augmentation des charges financières; en revanche, la seconde opère ce choix en appelant au désengagement de l'Etat-providence, étant donné son incapacité à générer la croissance économique par l'augmentation de ses dépenses.

Dans ce cas, ce sont les politiques keynésiennes qui sont mises en cause, voire condamnées et ce, en dépit du fait qu'elles avaient su favoriser la croissance économique pendant près de trente ans (ce que Fourastié nomme les "belles années"):

Mais, en fait, l'Etat-providence est avant tout victime de la non-croissance, alors que les politiques keynésiennes sont condamnées pour leur incapacité à susciter cette croissance⁸.

Ce refus de s'engager le long des balises keynésiennes en réponse à la crise économique est particulièrement visible dans la tendance actuelle visant à freiner l'augmentation des dépenses gouvernementales, notamment celle des programmes sociaux afin de favoriser l'auto-financement des entreprises et l'investissement.

Certes, il convient de dire que cette mesure de réduction des dépenses semble toucher l'ensemble des fonctions de l'Etat-providence. Et ce n'est pas peu dire si l'on considère la présen-

⁷ ibidem, p. 892

⁸ Lipietz, Alain. op. cit. p. 890

ce accrue de celle-ci, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, dans la gestion de la production nationale, soit directement comme entrepreneur, soit indirectement comme régulateur et stabilisateur des conflits sociaux. Cependant, il faut discerner ce qui relève d'une recherche d'une plus grande productivité du secteur tertiaire de l'économie et les ratés de la régulation monopoliste, notamment au chapitre de la protection sociale assurant la capacité de dépenses des ménages. Ainsi, la société civile est-elle vue comme la soupape de sûreté, permettant le colmatage des brèches apparues dans la régulation monopoliste de l'Etat-providence.

B) L'inversion ou l'importance accrue de la société civile.

Il serait faux de prétendre que l'inversion des termes constitue la seule issue possible aux problèmes à la fois de financement de l'Etat-providence et de rentabilité du système économique. Ainsi, on peut aisément entrevoir une fuite en avant sur les bases du compromis social existant (social-démocratie), tel qu'il a été façonné dans l'entre-deux-guerres et mis en application à la fin de la deuxième guerre mondiale dans de nombreux pays capitalistes.

La proposition d'Alain Lipietz va justement dans cette direction lorsqu'il examine certaines formes d'aménagements possibles. Il suggère de libérer les entreprises des charges financières et sociales liées à l'embauche (contribution aux régimes de pensions, assurance-chômage etc.) afin de leur rendre leurs capacités de s'autofinancer. Pour ce faire, il entend distribuer plus équitablement le fardeau fiscal par un élargissement de l'assiette des prélèvements fiscaux à l'ensemble du revenu national. Envisageant les dépenses de l'Etat-providence, il propose la transformation de périodes d'inactivités jusqu'ici associées aux revenus de transferts (assurance-chômage, bien-être social etc.) à des revenus plus productifs désormais liés à des périodes de recyclage, de formation ou d'utilité sociale. Quant aux problèmes de santé, seul le passage au non-marchand est entrevu comme mesu-

re d'économies, à la condition toutefois que celui-ci ne se repose pas sur l'exploitation traditionnelle de la femme au foyer⁷.

Cette solution, pour viable qu'elle soit, est loin de dominer sur la scène théorique de la restructuration du rapport Etat/société civile. Débordée à gauche pour la dépendance et la subordination des individus vis-à-vis le pouvoir central, elle ne fait que perpétuer l'exploitation par l'assistance. Rejetée à droite, à l'instar des politiques keynésiennes, elle révèle son incapacité à susciter la croissance économique réelle. Tant à gauche qu'à droite, l'accent est mis sur les dangers que comporte une plus grande croissance de l'Etat-providence. D'où bon nombre de réponses remettent en cause le compromis social existant. Pour peu qu'on s'y arrête, ces dernières semblent voir dans le nécessaire mouvement d'inversion (terme emprunté à Alain Minc), la solution au problème étatique. Cette inversion dans son mode dominant, se déroulerait en deux temps: une limitation de l'Etat-providence dans la sphère des programmes sociaux et une reviviscence de la société civile (économie souterraine ou autonome) afin de combler l'espace des besoins non-satisfaits, laissé vacant par le retrait étatique.

Bien que la solution semble tenir dans l'inversion des termes Etat/société civile, il faut cependant disqualifier la position de droite qui réclamerait la cessation de toutes formes de redistribution de l'Etat-providence et le retour aux seuls revenus d'activités directs. En effet, la politique sans heurt

⁷ Lipietz, Alain. op. cit. p. 932

menée par la majorité des gouvernements "démocratiquement" élus, cherchant le renouvellement de leur mandat, interdit une approche trop radicale dans la façon d'obtempérer au désengagement étatique. Nul doute, les positions centristes domineront l'avant-scène de la restructuration du rapport Etat/société civile. De ce centre politique, les positions d'Alain Minc (centre-droite) et de Pierre Rosanvallon (centre-gauche) sont hautement représentatives, à nos yeux. A ce moment-ci, cette classification paraît somme toute arbitraire, mais leurs positions respectives sur le niveau des revenus de transfert rend possible cet étiquetage sur l'échiquier politique.

La solution proposée par Alain Minc comprend trois volets. Assez curieusement, le premier consiste en une présence accrue de l'Etat-providence sur le marché, au point de former un complexe étato-industriel avec les entreprises. Cette mesure vise à placer dans une position favorable les industries nationales sur le marché mondial, et ce, dans une situation de concurrence internationale exacerbée. En somme, il s'agit de subventionner les entreprises à l'exportation.

Le second volet nécessite le désengagement de l'Etat-providence des programmes sociaux au profit du marché. Loin de constituer une remise en cause de tout l'Etat-providence, cette initiative recherche un nouveau partage des responsabilités entre Etat et marché.

Si la place du marché est au contraire élargie, non bien sûr pour les services majeurs qu'une collectivité se doit de prendre en charge, mais pour tout de ce qui peut relever de l'arbitraire individuel, rien ne dit

que les consommations sociales seront pénalisées¹⁰.

Et finalement, le troisième volet renvoie à un ensemble assez diffus d'attitudes axées principalement sur la redistribution volontaire du revenu des ménages sur la base des solidarités sociales, ou encore d'un partage du temps de travail social, en raison d'une "allergie grandissante aux emplois de type traditionnels". S'il est question de mentalité, c'est davantage pour répondre à la rareté du travail et des revenus. Il s'agit, en somme, d'endiguer ces problèmes par un plus grand partage, mais aussi par des initiatives personnelles, créatives d'emplois, souvent précaires, en étant à l'écoute des nouveaux besoins surgissant du tissu social. En général ce troisième volet s'apparenterait à l'économie souterraine:

L'économie souterraine est, par définition, difficile à caractériser: activités domestiques, petite production autoconsommée, entraide familiale, service de voisinage, troc, développement du do it yourself, travail au noir, voire dans les pays les plus innovateurs comme l'Italie, un système industriel au noir... Difficile à appréhender puisque, par définition, elle échappe à la visibilité de l'état et du marché, elle se prête encore moins à la comptabilisation¹¹.

Bien que Rosanvallon s'insurgerait contre son association à une quelconque démarche préconisant un désengagement étatique à la faveur du marché, son "scénario pluraliste" rejoint en plus d'un point, la formulation de la problématique élaborée par Minc:

Le scénario est pluraliste en ce sens qu'il admet la nécessité des formes d'action et de redistribution

¹⁰ Minc, Alain. L'après-crise est commencé, ed. Gallimard, coll. Idées, 1982, p.282

¹¹ Minc, Alain. op. cit. p.225

étatique et d'une large sphère d'économie de marché ¹².

Cette limitation de l'action étatique s'accompagne, en contrepartie, d'une renaissance des formes de solidarités courtes, suppléant aux services étatiques ainsi qu'un développement de l'autoproduction associée à l'usage d'outils conviviaux. La mise en place d'un tel "scénario" ne serait possible, selon Rosanvallon, qu'aux conditions d'un fort abaissement des temps de travail dépendant et d'un accroissement de la facilité d'accès aux activités autonomes.

Minc et Rosanvallon ont en commun une volonté de limiter l'action étatique et ses dépenses au niveau des programmes sociaux, jointe à une appréhension de la rareté (la pauvreté) du revenu des ménages, résultant de la baisse du pouvoir d'achat exercée sur ces derniers par les forces du marché. Cette visée transparaît dans leurs façons de poser le problème de l'Etat-providence. Selon eux, l'Etat-providence est devenu entropique, c'est-à-dire qu'il a atteint le point critique de la croissance d'un système où celui-ci subit une perte d'efficacité:

Les formes de solidarité courtes constituent d'autre part, la seule réponse d'avenir à l'entropie de l'action sociale étatique, même si elles ne peuvent s'y substituer totalement¹³.

Minc dresse sensiblement le même bilan. associant la dérive des entreprises hors-marché à leur incapacité de se gérer à la

¹² Rosanvallon, Pierre "Le développement de l'économie souterraine et l'avenir des sociétés industrielles", in Le Débat, juin 1980, p.24

¹³ Rosanvallon, Pierre. op. cit. p.24

baisse, tant au niveau des coûts que des services offerts, il les déclare "prisonniers de leur propre mouvement".

En fait, tout se passe comme si l'économie autonome et/ou souterraine se présentait comme le revers des modes dominants que sont l'Etat et le marché.

Les mécanismes de l'économie autonome font à l'échange, un rôle plus réduit: ils constituent le revers de l'Etat-providence; chaque type d'économies non-officielles se situe en contrepoint de l'économie dominante¹⁴.

A y regarder de plus près cependant, ces deux formes économiques (autonome et souterraine) ne s'opposent nullement au mode dominant qu'est le marché. En effet, l'économie souterraine, en faisant fi des régulations étatiques, n'en répond pas moins aux lois du marché, de l'offre et de la demande. L'économie autonome, pour sa part, nécessite à la fois la présence de l'Etat et du marché pour s'épanouir véritablement. Ainsi, ces deux formes apparaissent comme un complément interne au marché, ou encore une extension du marché réglementé, tout en cherchant à limiter l'action étatique. Loin de se substituer au marché dans son expression générale, ces types d'économies agissent telle une soupape de sûreté au champ économique officiel, comme se plaît à relever Alain Lipietz.

En exaltant les formes de créativité et de reproduction des individus et des groupes dans les marges du fordisme, au moment même où le fordisme ne peut plus assurer cette reproduction, elle peut, soit offrir une "bouée de sauvetage" au fordisme (le rattrapage par la "société civile" ou "l'économie informelle" des déchirures apparues dans la régulation monopoliste), soit au

¹⁴ Minc, Alain, L'après-crise..., op. cit. p.228

contraire appeler à un dépassement radical, non-capitaliste, du fordisme¹⁵.

En tant que complément interne, ces formes économiques permettent de procéder au désengagement étatique sans pour autant accabler le marché réglementé, voire rendre possible une relance de ce dernier. Rosanvallon ne s'en cache pas lorsqu'il admet la relance probable de certains secteurs de l'économie officielle par le développement des activités autonomes.

On peut noter que ce scénario pluraliste conduit paradoxalement à un certain surinvestissement en matière de petits équipements productifs (contribuant ainsi à la relance momentanée de certains secteurs de l'économie officielle). Alors qu'une entreprise fonctionne de manière relativement permanente, les outils conviviaux ne sont utilisés que de façon très intermittente¹⁶.

D'ailleurs, l'intention de Rosanvallon est davantage la recherche d'une nouvelle étape du progrès social, s'inscrivant dans la continuité de l'actuel système, plutôt qu'une rupture, un dépassement radical de ce dernier, propre à une certaine tradition marxiste¹⁷. Quant à Minc, son propos épie les signes d'un nouvel entrepreneurship.

Force nous est d'admettre que ces différentes formes que

¹⁵ Lipietz, Alain. "La crise de l'Etat-providence...", art. cit. p.924

¹⁶ Pierre Rosanvallon, op. cit. p.25. Les crochets sont de nous.

¹⁷ cf. Pierre Rosanvallon, La crise de l'Etat-providence, Paris, ed, du Seuil, 1981, p.9: "son but [au compromis post-social-démocrate] est de tracer les grandes lignes d'une méthode de progrès social, complémentaires à l'Etat-providence, susceptible d'en limiter la croissance tout en permettant de servir de base à une nouvelle étape de développement social".

sont l'économie souterraine et/ou l'économie autonome ne modifient pas fondamentalement la structure Etat/société civile, propre à notre modernité. Tout au plus, permettent-elles l'introduction d'une diversité qui, à terme, pourrait devenir des éléments de négation de ladite structure. Dès lors, la signification de ces solutions centrées prend toute son importance. Si leurs complémentarités à l'actuelle structure Etat/société civile ne fait que peu de doutes aujourd'hui, il convient de mettre en relief les conséquences liées à ces mêmes solutions, faisant appel à un procès d'inversion.

C) Re-définition du rôle de l'Etat-providence et ré-aménagement de la société civile.

Si l'économie autonome ou souterraine nécessite à la fois la présence de l'Etat et d'un marché réglementé (ou officiel), nous devons nous interroger sur les répercussions qu'aurait le développement de ces formes économiques complémentaires en rapport à la présente structure Etat/société civile. En d'autres termes, quelle serait la fonction de ces types d'activités économiques à l'intérieur du complexe Etat/société civile, étant donné que l'économie autonome ou souterraine n'excède pas, ni ne déborde cette structure. Mais auparavant, il serait bon de mettre en lumière les différentes transformations auxquelles conduirait l'adoption des mesures évoquées par les positions de centre-gauche et de centre-droit.

Précédemment, nous avons vu que le procès d'inversion, tel qu'il est présenté par Minc et Rosanvallon, avait comme principale caractéristique la limitation de la croissance de l'Etat-providence, tant au chapitre des dépenses publiques qu'à celui des interventions régulatrices. Cette limitation s'adressait directement au problème des dépenses étatiques en matière sociale (i.e. les soins de santé, la redistribution des revenus etc.). Une telle analyse semble découler sans contredit de leur point de départ théorique respectif, à savoir une commune appréhension de la rareté-pauvreté touchant le revenu disponible des ménages en période de faible croissance économique. En somme, pour ces deux

auteurs (Minc et Rosanvallon), il s'agit de reconnaître la nécessaire stagnation du revenu des ménages. Un tel constat suggère, à Minc, une limitation des dépenses affectées aux revenus de transferts. Du moins, ses commentaires élogieux sur l'inventivité de la société civile laissent-ils entrevoir une telle perspective. Pour sa part, Rosanvallon admet qu'il n'y a pas de limites théoriques à la socialisation du revenu des ménages, permettant ainsi la croissance des revenus de transferts. En contrepartie, cette socialisation repose sur un choix de société, démocratiquement déterminé.

De plus, l'action étatique en matière de santé se verrait réduite à la faveur du marché, s'il n'en tient qu'à Alain Minc, créant ainsi un double standard dans les services offerts en raison des inégalités sociales du revenu. L'alternative à un tel schéma directeur serait le développement des structures associatives, propres à dispenser certains services dévolus anciennement à l'Etat-providence, couplé à une politique de rationnement de ce dernier au chapitre de la santé. Au sortir de la social-démocratie, la seconde hypothèse risque d'être retenue.

Or cette limitation-désengagement de l'Etat-providence des programmes sociaux (sécurité du revenu, affaires sociales etc.) a pour conséquence majeure de lier plus étroitement encore, avec la transparence que suppose un tel lien, l'Etat au marché réglementé. Et à l'instar de Lipietz, "on constatera alors que l'Etat-providence, loin de relever de l'organisation d'une société de citoyens, comme le pense Rosanvallon, relève de la régulation

d'une société de classe, qu'il contribue à reproduire"¹⁸. Cette éventualité est, au demeurant, fort bien admise par Minc lorsqu'il prône la nécessité d'une plus grande collusion entre l'Etat et les industries, transformant la "protection" des citoyens en protection des industries. Par ailleurs, le désengagement étatique des programmes sociaux, la re-définition du rôle de l'Etat-providence impliquerait en retour, la prise en main de la providence par la société civile.

Pourtant, l'existence même d'une "société civile providence" nécessite, en tout premier lieu, de profondes transformations de son actuelle configuration. En effet, l'accomplissement de certaines tâches imparties précédemment à l'Etat-providence demande des individus une disponibilité accrue, à moins de consacrer l'obligation du double emploi, affectant la qualité et la quantité des consommations sociales¹⁹; ou encore, de retourner à l'exploitation de la femme au foyer, ce que compromet, de toute évidence, l'avancée réalisée par le mouvement des femmes depuis le début des années '60. Dès lors, une modification de la société civile, prenant en charge la providence, ne peut s'opérer qu'en restituant aux individus, une certaine "autonomie" dans la détermination de son temps de travail.

¹⁸ Lipietz, Alain in "La crise de l'Etat-Providence", art. cit. p.902.

¹⁹ La notion de consommations sociales indique le lieu de socialisation qu'est devenu la consommation. La simultanéité de la consommation et de la production en est l'élément-clé. cf. Rosanvallon, P. Misères de l'économie, Paris, ed. du Seuil, 1983 p.117

Cette "autonomie" pour Rosanvallon prend la forme d'un partage, sur une base individuelle, entre "la réduction du temps de travail dépendant" au profit "de l'extension de temps de travail libre". Pour Minc, ce partage s'établit progressivement sous l'influence combinée des forces du marché, visant la réduction du temps de travail afin d'en accroître la productivité et des besoins individuels exigeant un travail moins rigide, mieux adapté. La similitude de vue de ces auteurs concerne principalement la façon d'effectuer cette réduction du temps de travail. Tant Rosanvallon que Minc s'accordent à dire que celle-ci devra être flexible et laisser joué les différents processus d'arbitrage mis en place à cette fin.

En établissant ainsi la priorité d'une réduction du temps de travail au bénéfice d'activités autonomes, ces deux penseurs ne font qu'entériner un mouvement commencé timidement au lendemain de la crise économique du milieu des années '70. De récentes statistiques montrent qu'au Canada, 15,7% des travailleurs canadiens occupent des postes à temps partiel, comparativement à un taux de 10,6% en 1975²⁰. Bien que révélatrice d'une certaine tendance appelée à prendre de plus en plus d'importance, cette faible croissance, seulement 5% en dix ans, laisse croire que le licenciement est encore le moyen privilégié de réduire le temps de travail.

Composante de la crise de l'Etat-providence à titre d'élé-

²⁰ "Le chômage à temps partiel", art. cité dans le journal Le Droit, du 16 octobre 1985, p.3

ment moteur, la crise économique résultait à la fois d'un accroissement des besoins en capitaux et d'un ralentissement des gains de productivité; ce dernier aspect étant lui-même la conséquence d'un refus du productivisme d'une part, et d'un épuisement technique d'un système d'organisation du travail, d'autre part.

"On a beau accroître la quantité (et la complexité) du capital, on a beau diminuer autant que faire se peut l'initiative humaine, on a beau accroître le travail posté, l'O.S. ne parvient plus à produire à une vitesse sans cesse accrue: tout se passe comme si le système parvenait à ses limites physiques, ou plus exactement sociales. Car, souvent, les possibilités techniques existent, ce sont les hommes qui bloquent. Qui ne veulent plus perdre leur vie à la gagner, qui n'acceptent un travail proche de l'esclavage(...)"²¹.

Face au problème du ralentissement des gains de productivité, la proposition de Rosanvallon et Minc, visant à réduire le temps de travail, concorde assez bien avec le mouvement entrepris par les entreprises. Par ailleurs, dans la mesure où ils ne transforment aucunement la nature du travail effectuée, du travail dépendant, tout en restituant à l'individu une "autonomie" à l'extérieur de ce dernier, ces auteurs ne font que reproduire la vieille dichotomie entre travail productif et loisir, lieu d'expression de la personnalité (et de socialisation)²².

Rien n'est dit sur l'abolition éventuelle du travail, cet

²¹ Clerc, Denis, Lipietz, A., Sartre-Buisson, La crise, Paris, ed. Syros, coll. Alternatives économiques, 1983, p.65.

²² Friedman, Georges, Où va le travail?, Paris, ed. Gallimard, coll. Idées, 1963. (cf. Marx et la revalorisation du travail).

espace de réflexion n'étant pas suffisamment proche pour mériter que l'on s'y intéresse. Seul Gorz, à notre connaissance, a mis de l'avant ce thème:

"L'abolition du travail est en revanche un objectif central pour ceux qui, quoi qu'ils aient appris à faire, éprouvent que "leur" travail ne pourra jamais être une source d'épanouissement personnel, ni le contenu principal de leur vie - aussi longtemps, du moins que "travail" sera synonyme d'horaires fixes, de prédétermination des tâches et de limitation des compétences, d'assiduité pendant des mois ou des années, d'impossibilités de mener de pair plusieurs activités etc.²³.

Pourtant, les propos d'André Gorz, leurs teneurs alternatives, en raison même de leur caractère "utopique", nous permet de voir la limite que ne pourrait tolérer la structure Etat/société civile. La notion de travail apparaît au coeur de notre modernité. Hegel en avait d'ailleurs reconnu l'importance, faisant du travail, le fondement économique de la société civile, son premier moment:

"la société civile contient les trois moments suivants:
A. La médiation du besoin et la satisfaction de l'individu par son travail et par le travail et la satisfaction des besoins de tous les autres: c'est le système des besoins"²⁴.

Loin d'être nouvelle, cette idée, à la suite d'Hegel, n'est-elle pas au centre du développement théorique d'Habermas? Pour lui, la modernité se présente comme "l'expansion des sous-systèmes d'activités rationnelles par rapport à une fin, du travail au détri-

²³ Gorz, André, Adieux au prolétariat, Paris, ed. Galilée, 1980, p.15.

²⁴ Hegel, G.W.F. Principes de la philosophie du droit, Paris, ed. Gallimard, coll. Idées, 1940, p.233.

ment de l'interaction, d'un cadre institutionnel. Bien que les balises soient énoncées, toute une étude reste à faire sur le lien entre le développement des formes du travail et celle de la structure étatique.

Quoiqu'il en soit, la réduction du temps de travail constitue véritablement une modification interne de la société civile, dans la mesure où le travail sera encore le moyen privilégié de satisfaire les besoins individuels, ne serait-ce qu'en fonction des compensations monétaires (salaires) y étant attachées. Plus, cette solution s'insérerait plutôt dans la foulée d'une recherche toujours plus grande d'une productivité et d'une efficacité accrues. Cette réduction du temps de travail, associée avec le développement d'une économie souterraine ou autonome, ne signifie nullement l'abandon des critères de productivité et d'efficacité pour en évaluer la performance. Comme le précise Rosanvallon, l'on se doit de considérer l'économie autonome comme "hautement productive":

"Un certain nombre de biens et de services peuvent, en effet, être obtenus de façon plus économe et socialement plus satisfaisante s'ils sont produits dans un cadre limité: action individuelle, famille, voisinage, structure associative volontaire"²⁵.

²⁵ Jusqu'à présent, "Les travailleurs ont refusé, dans les faits, les formes de réduction du temps de travail qui n'étaient qu'un moyen de conservation et de normalisation des "avantages acquis", moyen de reconquête du patronat d'un contrôle accru de la gestion du temps de travail". Rosanvallon, Pierre. Misères de l'économie, Paris, ed. du Seuil, 1983, p.116.

²⁶ Rosanvallon, Pierre. "L'économie souterraine", in Le Débat, art. cité. p. 24.

Ces critères se font encore plus visibles, dans le cas de l'économie souterraine promue par Minc, où l'entreprise se soustrayant à la régulation étatique, est à même d'abaisser ses coûts de production et ainsi accroître sa productivité.

Par ailleurs, "l'autonomie" concédée par le ré-aménagement de la société civile, au centre du processus d'inversion, se trouve à être d'autant plus réduite qu'elle coïncide avec la prise en charge, par la collectivité, de la providence d'une part, et de l'expérimentation de nouvelles productions de biens et de services, d'autre part. Non seulement l'inversion, dont se réclame Minc et Rosanvallon, poursuit-elle les impératifs de la croissance de la productivité et de la fonctionnalité de la structure économique; mais, dans les faits, elle encadre l'autonomie des individus, par la subtilité d'une prédétermination des tâches à accomplir. Loin de constituer une rupture-dépassement de l'actuelle structure Etat/société civile, l'inversion s'inscrit dans le prolongement, dans la continuité de cette dernière. Peut-on encore parler d'inversion, au sens où jadis la tradition marxiste en avait popularisé le concept?

D. Conclusion Inversion ou réversibilité: les signes de l'économie politique?

Si l'inversion, mise de l'avant par Minc et Rosanvallon, se pose, non plus tellement comme rupture-dépassement de la structure actuelle Etat/société civile, mais davantage comme son prolongement, la voie de sortie à la crise de cette dichotomie, il est nécessaire de s'interroger sur le sens de cette "inversion".

Si, au centre-droit du spectre politique français, Minc appuie son procédé d'inversion en recourant aux arguments ayant marqué la naissance de la pensée libérale en économie (laissez-faire, intervention minimale de l'Etat, ré-introduction des organismes hors-marché au marché etc.), la filiation théorique de Rosanvallon est plus difficile à circonscrire. La mention cependant des pratiques conviviales au centre de son développement théorique n'est pas sans rappeler les travaux d'Illich sur la convivialité²⁷. Ainsi, existe-t-il un point de raccord entre Rosanvallon et Illich.

Donc, à gauche, le procédé d'inversion puise largement aux thèses illichéennes, prônant un dépassement de l'actuelle société industrielle, par l'utilisation d'outils "conviviaux". Or, le discours d'Ivan Illich, tout en se réclamant d'un projet socialiste, s'enferme dans un paradoxe.

²⁷Illich, Ivan La convivialité, Paris, ed. du Seuil, coll. Points, 1973.

Tout en dénonçant le gigantisme de l'outil industriel dans la société contemporaine et les institutions correspondantes, Illich "propose une théorie sur l'efficacité et la distribution des moyens de production"²⁰. Le premier élément, celui de l'efficacité, n'était-il pas à l'origine du gigantisme industriel qu'il critique aujourd'hui? Il est vrai que le gigantisme industriel, selon Illich, comporte une efficacité douteuse, voire même une inefficacité, d'où la nécessité d'y ré-introduire une "efficacité nouvelle". Pourtant, en prenant à contrepied le discours dominant, Illich reste prisonnier du cadre théorique qu'il entend critiquer, comme nous le verrons plus loin.

Quant au second élément, ne répond-t-il pas aux impératifs d'une décentralisation sans pour autant modifier la structure de contrôle et de pouvoir correspondante? Ainsi, apprend-t-on, le passage d'une société industrielle à une société post-industrielle et conviviale, conséquent de la double limitation de la croissance industrielle et de l'exploitation de l'homme par l'outil, "risque de lui substituer de nouvelles formes d'exploitation de l'homme par l'homme, ne faisant nullement disparaître l'inégalité entre les hommes"²¹. Illich consacre donc la pérennité de l'exploitation de l'homme par l'homme, d'où sa devise: changeons les outils, source de notre exploitation actuelle.

Il n'est pas tellement utile de s'étendre sur les évidences d'une telle thèse. Rappelons brièvement que l'exploitation de

²⁰ idem. p.38.

²¹ ibidem. p.38

l'homme par l'homme dans la société industrielle actuelle repose, selon Illich, sur l'attribution d'une dynamique développementale autonome aux outils et aux institutions. Or, en intervenant au niveau de la médiation, certes modifie-t-on la relation entre les termes de celle-ci. Mais si c'est pour retomber immédiatement sous le joug d'une situation d'exploitation analogue, nous devons nous interroger sur le bien-fondé du changement lui-même. C'est sans doute ce qu'il y a de terrible dans l'idée d'une permanence de l'exploitation de l'homme par l'homme chez Illich. La critique marcusienne et habermasienne de la technologie prend ici tout son sens. En effet, si nous ne pouvons déceler l'intentionnalité derrière chaque création d'une institution ou d'un outil; il n'en demeure pas moins qu'elle s'insère dans un complexe de rapports sociaux déterminé et déterminante de l'utilisation qu'on fera de cette institution ou de cet outil. Il est tout aussi important à leur yeux de changer l'outil que la relation entre les individus.

Pourtant, ce ne serait pas rendre justice à Illich que d'en rester là. Le projet socialiste, au centre de son argumentation théorique, avance, il est vrai, des valeurs d'équité et de droit social, promouvant ainsi un partage de l'avoir et du pouvoir. Or, ce dernier repose pour l'essentiel, sur le bon vouloir des individus et sur le caractère ouvert des conflits sociaux dans une société post-industrielle. Aux conflits larvés, médiatisés par l'Etat ou le gigantisme des outils industriels, se substitueraient la transparence conflictuelle, le face-à-face. Là réside

le gage d'une résolution des conflits de par la prise de parole, l'usage du droit et la décision unifiée des membres de la collectivité. Cela implique, nous semble-t-il, un ensemble de valeurs et de normes auxquelles adhérerait le corps social tout entier. Mais un tel avènement est douteux aux yeux d'Illich étant donné la persistance des formes d'exploitation de l'homme par l'homme.

Que Rosanvallon sanctionne la totalité des thèses illichéennes sur la convivialité, rien n'est moins certain. La filiation demeure cependant car il retient sa critique des outils et des institutions gargantuesques. Ainsi, l'outil, l'institution, passé un stade de croissance déterminé, est voué à l'entropie, soit une perte d'efficacité, tendancielle inscrite dans son développement. L'adage, "aux mêmes maux, le même remède" convient parfaitement ici. En effet, il existe une communauté de vue entre ces deux auteurs quant aux solutions à être apportées au problème du gigantisme industriel ou de l'entropie. La différence en est une de ton.

Le discours d'Illich est particulièrement empreint de nostalgie lorsqu'il aborde la collusion entre la science et la technique dans le processus de développement des outils industriels:

La science et la technique étayent le mode industriel de production et imposent de ce fait la mise au rancart de tout un outillage spécifiquement lié à un travail autonome et créateur³⁰.

Et c'est encore cette nostalgie qui lui fait constater l'impasse et l'urgence de choisir:

³⁰ Illich, Ivan. la convivialité, ibidem, p.61

C'est l'heure du choix entre la constitution d'une société hyper-industrielle, électronique et cybernétique, ou la réunion d'un large éventail d'outils modernes et conviviaux. Un même poids d'acier peut servir à produire une scie à métaux, une machine à coudre ou un élément industriel; dans les deux premiers cas, l'efficacité de mille personnes sera multipliée par trois ou par dix; dans le dernier, une large part de leur savoir-faire perdra sa raison d'être²¹.

Pour Rosanvallon aussi "la productivité et la convivialité ne sont pas antagonistes". Mais si Illich voit dans la convivialité, une alternative à une société hyper-industrielle, Rosanvallon l'envisage davantage comme une cohabitation de plusieurs modes de production à l'intérieur d'un scénario pluraliste.

La convivialité chez Rosanvallon se pose comme le complément aux activités officielles du marché et de l'Etat:

A revenus égaux, le plus pauvre est en effet celui qui n'a aucun moyen d'accès à des activités autonomes, car il est alors entièrement dépendant du marché ou de l'assistance étatique. Le niveau de vie d'un smicard de province qui dispose d'un jardin potager, d'un atelier de bricolage, et qui a pu construire une partie de sa maison de ses propres mains n'est pas comparable à celui du smicard d'une grande ville qui doit acheter la quasi-totalité des biens et services qu'il consomme²².

Il n'est pas question de débattre ici sur la convivialité: alternative ou complément? Il suffit de retenir que la convivialité constitue, pour ces deux auteurs, le remède à un marché officiel et à un Etat devenus entropiques. Plus précisément, tant chez Rosanvallon qu'Illich, la convivialité renvoie, pour

²¹ Illich, Ivan. *ibidem*, p.62

²² Rosanvallon, Pierre "Le développement de l'économie souterraine et l'avenir des sociétés industrielles" in Le débat, op. cit. p. 25-26.

l'essentiel, à un type artisanal d'activités ou de travail. Qu'il s'agisse d'une réalité évoquant l'aube de l'ère industriel, les exemples passéistes, utilisés par ces auteurs, en témoignent volontiers. L'inconfort théorique, suscitée par un tel retour en arrière, provoque toute une gamme de nuances, de périphrases, propres à esquiver une référence de par trop évidente au travail artisanal. Et si Illich professe la modernité du travail convivial(entendre artisanal), Rosanvallon s'efforce de lui adjoindre un versant associatif, dont la seule nouveauté tient à sa ressemblance avec les pratiques de compagnonnage du XVIII^e siècle(i.e. atelier de voisinage etc.).

Les conceptions théoriques de Rosanvallon et d'Illich avant lui ont ceci en commun: elles reposent sur le même agent de changement social, soit l'artisan, maître de sa production, de son travail³³. En cela, il en faudrait peu pour situer, dans une trajectoire marxiste, ces approches qui envisagent le travail artisanal comme alternative au procès de travail capitaliste. Le caractère alternatif de ces entreprises théoriques tient au fait que le travailleur-artisan se soustrait, ne serait-ce que par-

³³ Que Rosanvallon fasse de l'activité artisanale un mode complémentaire au travail officiel dans un scénario pluraliste, ne modifie en rien son caractère alternatif. C'est à ce chapitre qu'il y aura un développement alors que les acquis étatiques ou du marché voient sérieusement leur espace limité. Pourtant, l'activité artisanale poursuit une finalité identique au travail officiel, celle de hausser le niveau de vie des individus en participant à l'efficacité de la production générale. C'est sûrement en cela qu'il n'ose pas professer son caractère alternatif.

tiellement, à la dépendance de la machine-outil ou encore de l'économie officielle pour mettre à profit son savoir-faire.

Cette alternative tient de l'imaginaire pour Baudrillard:

En fait, cette alternative reste imaginaire: elle ne réfère pas du tout à ce qu'il y a de symbolique dans le mode artisanal, mais à l'artisanat revu et corrigé en termes de maîtrise et d'autonomie du producteur. Or, cette maîtrise est dérisoire puisqu'elle l'enferme dans sa définition en termes de travail et de valeur d'usage: l'individu qui "contrôle" son travail ne fait qu'idéaliser cette contrainte fondamentale. Il n'est rien d'autre que l'esclave qui est devenu son propre maître: le couple maître/esclave s'est intériorisé dans le même individu, sans cesser de fonctionner comme structure d'aliénation. Il "dispose" de lui-même; il en a l'usufruit, c'est l'autogestion au niveau du producteur individuel(...)³⁴.

En fait, l'autogestion artisanale, selon Baudrillard, marque l'apothéose de "l'instinct of workmanship". Cette réappropriation du système de travail par l'ouvrier à l'intérieur ou à l'extérieur de l'usine, émane de partout: dans les revendications ouvrières proposant l'enrichissement de la tâche de travail ou encore, le partenariat ouvrier/patron; des intellectuels, empreints de nostalgie, qui y voient la réponse à un système de production sclérosé, entropique; des patrons enfin, qui trouvent là un moyen d'augmenter la productivité des employés.

Ces transformations, pour Baudrillard, restent imaginaires car elles répondent aux mêmes exigences que la philosophie du design. Société civile et design ne sont que les nouvelles formes de l'économie politique du signe:

³⁴ Baudrillard, Jean Le miroir de la production, Paris, éd. Casterman, 1973, p. 87-88.

Si on y réfléchit bien, la philosophie du design, répercutée par toute la théorie de l'environnement, c'est au fond la doctrine de la participation et des public relations étendue à toute la nature (qui semble devenir hostile et vouloir, par la "pollution", se venger de son exploitation). Il faut recréer avec elle, en même temps qu'avec l'univers urbain, de la communication à force de signes (comme il faut en recréer entre patrons et salariés, entre gouvernants et gouvernés, à force de médias et de concertation)²⁰.

Ce souci de recréer des relations est présent dans le discours de Rosanvallon et de Minc. Chez ce dernier, la réintroduction des organismes hors-marché au sein du marché (privatisation des entreprises étatiques etc.) vise expressément la mise en place d'un mécanisme de rétroaction (feed-back) permettant de faire le tri entre une consommation réellement sociale et une consommation relevant de l'arbitraire individuel. Il n'y a donc rien d'étonnant à constater que chez Minc, le marché y joue le rôle d'un régulateur social.

Le projet de Rosanvallon est plus large. Il se fait l'écho de la nécessité, marquée de compromis, de ré-articuler l'économie, le politique au social. Ainsi, le compromis post-social démocrate s'élabore en fonction de trois compromis sectoriels:

1) compromis avec le patronat, d'ordre socio-économique (autour de la réduction du temps de travail), 2) compromis avec l'Etat, d'ordre socio-politique (axé sur l'échange de la stabilisation actuelle de l'Etat-providence contre un accroissement des auto-services collectifs et des libertés individuelles), 3) compromis

²⁰ Baudrillard, Jean. Pour une critique de l'économie politique du signe, Paris, éd. Gallimard, coll. Tel, 1972, p. 253.

de la société avec elle-même (à la solidarité mécanique de l'Etat-providence, il faut substituer des solidarités négociées, redonnant sa pleine mesure à l'idée de contrat social)³⁶. Le compromis démocratique, auquel renvoie le dernier de ces compromis sectoriels, est d'ailleurs central à l'argumentation de Rosanvallon sur la crise de légitimité affectant l'Etat-providence:

Se demander "jusqu'où" il (l'Etat-providence) doit aller, c'est en fait pouvoir dire à quoi doit ressembler la société. C'est avoir un projet pour son avenir, c'est-à-dire des relations que les individus et les groupes pourront et voudront bien développer entre eux³⁷.

L'objectif est d'accroître la transparence des actes de solidarité afin de recréer de véritables relations. Il s'agit de substituer aux solidarités mécaniques de l'Etat-providence, des solidarités vécues, organiques. Fait à remarquer, ces solidarités nouvelles ne procèdent nullement d'un rapport égalitaire des individus entre eux. Opposant la recherche d'une réduction des inégalités et celle d'un besoin "quasi naturel" de distinction, Rosanvallon rallie le second et s'en remet aux conflits pour éprouver la première. Malgré tout, le compromis post-social démocrate de Rosanvallon s'inscrit, lui aussi, dans une quête de participation des individus, fondée sur une "meilleure" communication entre ceux-ci.

³⁶ Rosanvallon, Pierre. La crise de l'Etat-providence, Paris éd. du Seuil, 1981, p.137.

³⁷ Rosanvallon, Pierre. Misères de l'économie, Paris, éd. du Seuil, 1983, p.54.

Si la société civile, à l'instar du design, est appelée à rétablir la communication, à rechercher une plus grande participation des individus, c'est donc dire que ces éléments faisaient défaut auparavant. Si le problème en est un de rupture communicationnelle, de non-réponse, et que le but poursuivi par ces transformations est d'y pallier, alors la théorie des communications s'avère nécessaire pour saisir la signification des processus en cause.

En fait, les théoriciens de la communication, nous dit Baudrillard³⁸, ont été particulièrement sensibles à la non-réciprocité de la structure communicationnelle (émetteur-message-récepteur)³⁹. A titre de solutions en vue de résoudre cette difficulté, diverses hypothèses ont été envisagées dont la démultiplication privée des média et une forme de "dialectisation des circuits" pour reprendre l'expression de Baudrillard. La première évoque une "manipulation intériorisée" des média, car émetteur et récepteur se trouvent désormais réunis en une seule et même personne. Dans le second cas, la manipulation médiatique est devenue réciproque, hermaphrodite, c'est-à-dire qu'émetteur et récepteur sont simultanément des deux côtés.

On ne peut s'empêcher de faire le parallèle avec le domaine économique et la re-définition des rôles à l'intérieur de la société civile. Ainsi, l'artisan incarne, pour Baudrillard, le

³⁸ Sur ce point nous suivons fidèlement les analyses de Baudrillard.

³⁹ Baudrillard, Jean. Pour une critique de l'économie politique du signe, op.cit., p.223 et ss.

modèle de la manipulation intériorisée des outils de production. Par contre, il est moins explicite sur ce que serait cette "combinaison hermaphrodite" qu'est la manipulation réciproque. Pourtant, il est permis d'envisager les programmes de partenariat d'entreprises comme le modèle du genre⁴⁰. Dans la même veine, on peut penser que les programmes d'actionnariat, rendus accessibles aux petits épargnants par le biais de la privatisation d'entreprises étatiques (en France et en Angleterre) ou par les R.E.A. au Québec (les régimes enregistrés d'épargnes-actions), favorisent l'apparition de cette combinaison hermaphrodite.

La possibilité d'échanges de rôles et de feed-back permet de conserver intact à la fois la structure émetteur/récepteur et celle d'ouvrier/patron. Et, pour Baudrillard, c'est là l'essentiel des objectifs poursuivis par ces diverses transformations:

L'essentiel est que ces catégories idéologiques soient sauvées et avec elles, la structure fondamentale de l'économie politique de la communication [et de la société civile]⁴¹.

S'il importe de sauvegarder ces catégories idéologiques, c'est qu'elles ne laissent place à aucune réponse, tout en ne compromettant pas la discrimination des rôles existant antérieurement.

⁴⁰ Baudrillard y fait expressément allusion dans "le miroir de la production", op. cit., p. 87-88.

⁴¹ Baudrillard, Jean. Pour une critique..., op.cit.p.227
Les parenthèses sont de nous.

Mais, dans ce cas, il serait plus juste de parler de "réversibilité" de la structure Etat/société civile, plutôt que d'inversion; rapportant à l'économie, un concept élaboré par Baudrillard dans son analyse des communications:

La réversibilité n'a rien à voir avec la réciprocité. C'est sans doute pour cette raison profonde que les systèmes cybernétiques s'entendent fort bien à mettre en oeuvre aujourd'hui cette régulation complexe, sans rien changer à l'abstraction du procès d'ensemble, ni rien laisser passer d'une "responsabilité" réelle dans l'échange⁴².

Tel est l'esprit qui anime ces diverses transformations. Ainsi, la structure Etat/providence/société civile ne modifie aucunement le recours à une providence et cela, peu importe l'agent appelé à l'exercer en dernière instance; tout comme le message était exclu des adaptations de la structure émetteur/message/récepteur. Qui plus est, le transfert des services étatiques à des pratiques conviviales ne s'accompagne pas d'une répartition équivalente de la responsabilité et du pouvoir. La décision quant aux types d'intervention requis par un individu demeure toujours le privilège de l'institution, lieu de pouvoir-savoir, comme l'a démontré si bien Foucault. Ce faisant, la structure, il est vrai, s'assouplit, devient flexible sans pour autant changer en profondeur la discrimination des rôles.

Cela vaut aussi pour l'entrepreneur et l'artisan qui suppléent au marché officiel. Pour Minc, l'entrepreneur comble les lacunes, en produisant à l'échelle nationale, les biens de consommation qu'un marché officiel, tourné essentiellement vers

⁴² Baudrillard, Jean. Pour une critique..., op. cit. p.224.

l'exportation, ne pourrait satisfaire. Ainsi, c'est dans l'espace non-monopolisé par le marché international que l'entrepreneur "local" doit trouver un créneau de production. Quant au problème de financement des entreprises opérant sur le marché international, Minc voit dans l'Etat et ses impôts, une source d'approvisionnement en capitaux. C'est le complexe étato-industriel à la japonaise.

Pour Rosanvallon, l'artisan soulage également le marché officiel. L'exemple du smicard, devenu plus riche en développant une activité autonome et conviviale est loin d'être innocent. Comment interpréter cet exemple si ce n'est qu'en envisageant une baisse substantielle des coûts de main-d'oeuvre, afin de permettre aux entreprises de faire des profits plus intéressants.

Donc, s'il y a réversibilité de la structure économique, au même titre qu'il y a réversibilité de la structure communicationnelle, c'est que ce procès affecte, traverse plus d'un domaine. Et Baudrillard, avec des mots parfois apocalyptiques, ne dit pas autrement:

(...) une seule forme, la même dans tous les domaines, celle de la réversibilité, de la réversion cyclique, de l'annulation--celle qui partout met fin à la linéarité du temps, à celle du langage, à celle des échanges économiques et de l'accumulation, à celle du pouvoir. Partout, elle prend la forme pour nous de l'extermination et de la mort. C'est la forme même du symbolique. Ni mystique, ni structurale: inéluctable⁴².

Si l'on peut questionner longuement la finalité, voire un certain catastrophisme que Baudrillard entrevoit au terme de ce

⁴² Baudrillard, Jean. L'échange symbolique et la mort, Paris éd. Gallimard, 1976, p.8.

processus, nous ne pouvons guère mettre en doute la clairvoyance de son analyse du procès de réversibilité. En ayant établi ce fait, nous serons en mesure de comprendre les changements en cours dans le domaine politique. Notamment, ces nouveaux développements se cristallisent dans le concept de pouvoir social et là encore, la dichotomie Etat/société civile en est la plaque tournante. En effet, le pouvoir devient "social" lorsqu'il quitte la sphère étatique pour investir le territoire de la société civile.

Chapitre II La réversibilité dans le domaine politique

Que le procès de réversibilité affecte également le domaine politique ne devrait pas trop surprendre les familiers de la distinction hégélienne Etat/société civile. En effet, cette opposition recouvre la sphère de l'économie politique. Or, ce terme même évoque l'imbrication de deux champs autrefois distincts.

Dans notre présentation, nous avons mis l'accent sur la dimension économique, dans un premier temps, car elle nous permettait un accès rapide à la notion de réversibilité. Le domaine économique, en opposant la société civile (des citoyens-marchands) à l'Etat, reprenait à son compte la distinction hégélienne⁴⁴. De plus, le domaine économique envisageait comme solution au problème de la croissance étatique, une limitation de l'Etat au profit d'une reviviscence de la société civile. C'est ce que nous avons nommé, à l'instar de Minc, un procédé d'inversion. Il ne restait qu'à critiquer ce processus d'inversion,

⁴⁴ Certains auteurs ont perçu Hegel comme étant le précurseur de la structure Etat/providence/société civile. cf. Raymond Plant, "Hegel on identity and legitimation" in The State and Civil Society, studies in Hegel's political philosophy, ed. Z.A. Pelczynski, Cambridge, Cambridge University Press, 1984. On se rapportera avec intérêt au paragraphe 230 des Principes de la philosophie du droit de Hegel, où il énonce la nécessité d'une telle providence. De plus, toute une étude serait à faire sur les éventuels relents hégéliens de la pensée de Keynes, considéré jusqu'ici comme le père de l'Etat-providence.

comme n'étant pas un dépassement de l'opposition hégélienne, pour parvenir à la notion de réversibilité.

Ensuite, nous avons vu que la réversibilité, tant communicationnelle qu'économique, s'organisait selon deux modèles de manipulation: l'un, intériorisé; l'autre, réciproque. A cet effet, la structure économique Etat/providence/société civile calquait celle de la communication émetteur/message/récepteur. Or, qu'advient-il au niveau de la structure politique?

Il semble de mise, à ce moment-ci, de poursuivre notre lecture synchronique des adaptations récentes, tant économique que politique, de la dichotomie Etat/société civile dans les pays occidentaux. Cette lecture, parce qu'elle nous permettra d'évaluer correctement les récents développements théoriques, s'avère donc nécessaire. A cette fin, nous allons tenter un repérage des différents modèles de manipulation dans le domaine politique. Si la thèse de la réversibilité est fondée et qu'elle traverse tous les champs, il ne devrait y avoir aucune difficulté à reconnaître ces modèles. Nous retenons l'exemple du système politique canadien qui, au cours de la dernière décennie, a cherché à harmoniser ses pratiques à celle en vigueur dans la plupart des principaux pays occidentaux(France, Angleterre, Etats-Unis)⁴⁵.

⁴⁵ Le Canada, au plan politique, se veut un "condensé", en raison de sa jeunesse historique, des principaux aspects des systèmes politiques occidentaux. Ce faisant, il pêche par manque d'originalité au regard de l'histoire des systèmes politiques. En revanche, sa forme "condensé" est digne d'intérêt pour les chercheurs qui constatent sur une courte période de temps, des changements s'étendant ailleurs sur près de deux siècles de libéralisme politique.

Puis, nous verrons que la mise en place de tels modèles de manipulation, et donc de réversibilité politique, implique un renouveau du pouvoir lui-même, axé sur une auto-limitation du champs d'action étatique. Au plan conceptuel, la notion qui cristallise cet état de chose, est celle de "pouvoir social".

A) Les transformations politiques en cours: l'exemple canadien.

Au cours des dernières années, il y a eu plusieurs transformations d'apportées (ou sur le point de l'être) au système canadien. Il suffit de rappeler le rapatriement constitutionnel de 1981, l'accord du lac Meech, les réformes annoncées de la chambre des communes et du sénat(dans ce dernier cas, son abolition, peut-être!), la fin du règne politique libéral à Ottawa, pour se rendre compte de l'ampleur des changements intervenus. Pourtant, au niveau structurel, l'enchâssement des droits et libertés dans la Constitution canadienne ainsi que la réforme projetée de la chambre des communes apparaissent d'ores et déjà, comme des modifications majeures. Du moins, ces deux aspects inaugurent, à nos yeux, un ère de réversibilité politique. Ce sont ces deux mesures que nous voulons étudier afin de bien démontrer le phénomène de réversibilité à l'oeuvre dans le domaine politique.

Tout d'abord, il faut préciser que la Charte des droits et libertés, inscrite dans la Constitution canadienne, reprend et élabore des garanties juridiques formulées antérieurement dans la Déclaration canadienne des droits, adoptée en 1960, sous le gouvernement Diefenbaker. Donc, ce n'est pas tant par son contenu que la Charte innove mais bien par la place qu'elle occupe désormais dans l'ensemble du système juridique canadien⁴⁴. Et c'est

⁴⁴ Certes, il y a des éléments nouveaux incontestables dans l'actuelle Charte: les clauses sur la langue d'éducation, entre autres. Pourtant, leur caractère

cette place qui transforme radicalement le rapport entre gouvernants et gouvernés.

En enchâssant la Charte des droits et libertés dans la Constitution canadienne, le législateur promeut au rang de première loi du pays, le respect des droits et libertés du citoyen, à l'instar de la constitution elle-même. L'article 52 de la loi constitutionnelle de 1982 affirme clairement la primauté de la constitution et conséquemment, de la Charte:

article 52 La constitution du Canada est la loi suprême du
alinéa (1) Canada: elle rend inopérante les dispositions
 incompatibles de toute autre règle de droit⁴⁷.

Donc, si une loi ou une mesure va à l'encontre d'un droit ou d'une liberté que prévoit expressément la Charte, les tribunaux pourront déclarer inconstitutionnelle cette loi ou cette mesure. Ainsi, le gouvernement doit faire en sorte que ses lois passées, présentes ou futures respectent les droits et libertés stipulés dans la Charte. Dans les faits, ceci signifie que la Charte limite la suprématie, le pouvoir du gouvernement et principalement, celui de son exécutif, au profit des droits et libertés individuels énoncés dans la Charte.

Pour bien camper cette auto-limitation, il faut se rapporter à la situation qui prévalait antérieurement à l'adoption constitutionnelle de la Charte des droits et libertés. En effet, la

nettement plus politique, en vertu des conflits entourant ces questions (dispute Ottawa/ Québec), n'ajoute rien de nouveau dans l'élaboration des droits et libertés.

⁴⁷ Loi constitutionnelle de 1982.

Déclaration canadienne des droits faisait figure de pétition de principes aux yeux des tribunaux canadiens. Pour ces derniers, le dilemme était le suivant: comment trancher entre deux lois d'égale importance? Cette impasse juridique menait plus souvent qu'autrement à un aveu d'impuissance de la part des juges lorsque venait le temps de rendre une décision. Très vite donc, la Déclaration canadienne des droits fît figure de principe et seule l'obligation morale du gouvernement présidait à son respect.

Or, l'histoire politique récente du Canada témoigne de certains écarts face à ce devoir moral. Par exemple, l'instauration par le gouvernement canadien, en 1970, de la loi des mesures de guerres, a permis de constater la fragilité juridique et politique à laquelle tenait le respect des droits individuels. Nous nous souvenons que des centaines de québécois (environ 500 personnes) furent incarcérés sans que les motifs de leur arrestation ne leurs soient signifiés. Cet événement historique, dont la portée tragique a été relatée dans le film "les Ordres" de Michel Brault, illustre bien l'omnipotence que détenait le gouvernement canadien à cette époque. Qu'une telle situation ne puisse se reproduire depuis l'enchâssement constitutionnel de la Charte des droits et libertés, rien n'est moins certain. En revanche, le citoyen pourra se prévaloir des garanties juridiques de la Charte et ainsi, prévenir les abus de pouvoir.

Au terme de ce rappel historico-juridique, un premier constat s'impose: il y a auto-limitation du pouvoir du gouvernement au profit d'une protection accrue des droits et des libertés

individuels définis par la Charte. "La Charte protège les droits et libertés des citoyens contre les actions des gouvernements"⁴⁰. Une proposition subsidiaire vient se greffer à ce constat, à savoir que la Charte ne s'applique qu'aux relations qu'entretiennent les citoyens et leurs gouvernements, comme le stipule l'article 32.

article 32

- La présente Charte s'applique:
- a) au Parlement et au gouvernement du Canada pour tous les domaines relevant du parlement, y compris ceux qui concernent le Territoire du Yukon et les Territoires du Nord-Ouest.
 - b) à la législature et au gouvernement de chaque province, pour tous les domaines relevant de cette législature⁴¹.

Une seconde constatation se rattache à la première. Pour limiter l'action, le pouvoir du gouvernement, l'individu doit demander la protection offerte par la Charte. En effet, la Cour suprême, la dernière instance judiciaire du pays, doit attendre qu'une cause lui soit soumise pour déterminer la portée de la Charte, comme l'a souligné si justement le juge Lamer de cette même cour.

We are a court of law, not a research foundation: we have to take cases as they come, although I guess we can welcome some more than others⁴².

⁴⁰ La Charte des droits et libertés, guide à l'intention des Canadiens, publication gouvernementale, Ministère des Approvisionnements et Services, Gouvernement du Canada, Canada, 1982, p.36.

⁴¹ Loi constitutionnelle canadienne de 1982.

⁴² Globe and Mail, le samedi 11 avril, 1987.

Qu'il s'agisse donc de libertés fondamentales (article 2), de liberté de circulation (article 6), de garanties juridiques (articles 7 à 14), ou de droit à l'égalité (articles 15 et 28), les individus doivent démontrer qu'il y a eu violation ou négation de leurs droits ou libertés garantis par la Charte, comme l'édicte l'article 24:

article 24 Toute personne, victime de violation ou de négation des droits ou libertés qui lui sont garantis par la présente Charte, peut s'adresser à un tribunal compétent pour obtenir la réparation que le tribunal estime convenable et juste eu égard aux circonstances⁵¹.

Afin de déterminer la portée de la Charte, une interprétation large et généreuse s'impose dans le but de permettre le plus de recours possible, comme l'indiquent certains arrêts de la Cour suprême⁵². Tout se passe comme si la Charte des droits et libertés se devait de revêtir le caractère le plus universel possible afin d'autoriser le plus grand nombre d'expressions particulières.

Si une argumentation, alléguant la violation ou la négation d'un droit ou d'une liberté par une loi ou une mesure gouvernementale, est retenue par les tribunaux, ceux-ci ont le pouvoir et le devoir de déclarer cette loi ou cette mesure inconstitution-

⁵¹ Loi constitutionnelle de 1982.

⁵² Certaines indications vont dans ce sens cf. les arrêts suivants de la cour suprême:

Opération Dismantle c. R. (1985) 1 R.C.S. 441

Singh c. Le ministère de l'emploi et de l'immigration (1985) 1 R.C.S. 357

R. c. Big M. Drug Mart (1985) 1 R.C.S. 295

nelle. De plus, cette argumentation, en vertu du Common Law anglo-saxon, acquiert force de loi. En créant ainsi une jurisprudence relative à un droit ou une liberté, on peut définir ce même droit ou liberté. Subséquemment, il sera possible et permis d'invoquer cette jurisprudence pour démontrer la violation ou la négation d'un droit. C'est dire, en définitive, que le citoyen, dont les tribunaux retiennent l'argumentation, devient son propre législateur puisqu'il attribue un contenu à ses droits et libertés. Qu'au départ, ces droits et libertés revêtent un caractère formel et soient sans contenu, nous en convenons. Il serait faux, néanmoins, de prétendre qu'ils le demeurent. Force est d'admettre qu'en démontrant les négations des droits et libertés, on finit par dire ce qu'ils sont, à plus ou moins long terme.

Par le truchement des tribunaux, gouvernants et gouvernés se trouvent réunis en une seule et même personne. C'est le modèle intériorisé de manipulation. Un individu, prouvant la violation de ses droits et libertés, détermine, par la négative, le contenu de ces mêmes droits et libertés. De récepteur, le citoyen devient également émetteur.

A l'opposé de la structure politique, les gouvernements adoptent une attitude plus passive, se gardant en réserve l'ultime pouvoir de restreindre, si nécessaire, l'exercice des droits et libertés. En effet, les gouvernements peuvent limiter raisonnablement les droits et libertés individuels. Ils doivent cependant justifier une telle restriction dans le cadre d'une société libre et démocratique, comme le stipule l'article 1 de la Charte:

article 1

La Charte canadienne des droits et libertés garantit les droits et libertés qui y sont énoncés. Ils ne peuvent qu'être restreints que par une règle de droit, dans des limites qui soient raisonnables et dont la justification puisse se démontrer dans le cadre d'une société libre et démocratique⁵³.

Il y aurait lieu d'évoquer la clause "nonobstant" comme étant un autre procédé défensif mis à la disposition des gouvernements afin de se prémunir contre les "excès" que peut entraîner la reconnaissance d'un droit. Nous ne le ferons pas car cette clause, si importante soit-elle en d'autres domaines (les relations fédérales / provinciales), ne change pas fondamentalement le rapport nouvellement établi entre les citoyens-ennes, d'une part et les gouvernements, d'autre part.

Ce travail sociologique sur la loi constitutionnelle de 1982 ne traite évidemment pas de tous les aspects contenus dans un tel document. Pourtant, il délimite certaines orientations au niveau des changements constitutionnels intervenus. Cela prend toute sa signification si l'on considère, comme Marx, que: "la constitution n'est rien qu'un accommodement entre l'Etat politique et l'Etat non politique"⁵⁴. Ainsi, cette démonstration nous a permis d'identifier, en la personne du/de la citoyen-ne, détenteur-trice du droit, la figure incarnant le modèle intériorisé de manipulation. Par l'entremise des tribunaux, l'individu, illustrant la négation de ses droits, devient son propre législateur en fixant le con-

⁵³ Loi constitutionnelle canadienne de 1982.

⁵⁴ Marx, Karl. Critique du droit hégélien, Paris, éd. Editions sociales, 1975, p.105.

tenu de ses droits. Prenons un exemple. Si les tribunaux retiennent l'argumentation selon laquelle l'interdiction d'afficher en anglais constitue une violation de la liberté d'expression, garantie par la Charte, ils précisent que la liberté d'expression inclut également la liberté d'affichage en anglais. Ce faisant, on reconnaît à tous le droit d'afficher en anglais. En somme, l'individu intériorise les rôles de gouvernants et de gouvernés, fixant ainsi les normes et les pratiques de l'ensemble. Ce modèle intériorisé de manipulation, nous l'avons vu, ne constitue qu'une des deux variantes de manipulation, mises en oeuvre par les systèmes cybernétiques, dans le but de briser l'unidirectionnalité de la communication entre les pôles de la structure politique, de faire disparaître la division, la frontière entre les pôles.

Le second modèle de manipulation est, bien entendu, le modèle hermaphrodite. Il joue de l'ambiguïté des rôles: étant tantôt gouvernants, tantôt gouvernés, il a la responsabilité d'occuper un même rôle sur les deux tableaux à la fois. La figure incarnant ce modèle, dans le système politique canadien, est celle du député. Il ne s'agit pas du député tel qu'il existe actuellement, mais plutôt de celui qu'envisage le comité spécial de la réforme de la Chambre des communes (mieux connu sous le nom de comité McGrath, juin 1985). Les recommandations mentionnées dans ce rapport ont reçu l'appui unanime des trois partis politiques fédéraux, ce qui nous amène à croire à son application éventuelle. Qui plus est, l'ensemble des recommandations cherche davantage un changement d'attitudes de la part du gouvernement, de la direc-

tion des partis politiques et des députés eux-mêmes que des modifications visibles apportées aux règlements de la Chambre des communes. Ces transformations risquent donc de passer inaperçues aux yeux du public non-averti. Pourtant, certains signes tangibles de son entrée en vigueur ne mentent pas: la dissidence de certains députés libéraux à l'entente du Lac Meech, l'appui accordé par le député Blais-Grenier aux dirigeants de la communauté haïtienne en exil au Canada qui accuse le gouvernement haïtien du général Namphy de détourner l'aide canadienne, les votes libres sur l'avortement et la peine de mort, etc.

La situation qui a présidé à la formation du comité spécial sur la réforme de la Chambre des communes était la suivante:

Depuis quelques années, l'influence de ces députés en tant que législateur s'est grandement érodée et leur rôle de protecteur des droits du citoyen et citoyenne a pris plus d'importance³³.

Ainsi, le but poursuivi par le comité Mcgrath était de redonner aux députés, leur rôle de législateur:

En 1985, le but de la réforme de la Chambre des communes est de faire que les députés redeviennent de véritables législateurs et qu'ils retrouvent un rôle de premier plan dans la formation des politiques, redonnant ainsi à la Chambre des communes la place qui lui revient dans notre système politique³⁴.

Déjà, dans la formulation du problème et des objectifs poursuivis par le comité en vue d'y pallier, nous sommes à même d'identifier le modèle hermaphrodite de manipulation. Le député se-

³³ Rapport du comité spécial sur la Réforme de la Chambre des communes, James A. Mcgrath, président, juin 1985, p.1

³⁴ idem, p.1.

rait à la fois législateur et protecteur des droits des citoyens. Pour parvenir à créer cette combinaison hermaphrodite qu'est le député, il faut lui redonner un rôle plus important dans l'élaboration des lois et des énoncés de politiques, et non plus se satisfaire de sa fonction actuelle de protecteur des droits du citoyen:

Aujourd'hui, leur rôle(aux députés) se limite tout juste à les(les mesures législatives) signer. Le gouvernement est le principal instigateur des mesures législatives et il compte sur les députés de son parti pour les faire adopter⁵⁷.

Afin de mousser le rôle législatif du député, le comité McGrath en arrive à la conclusion qu'un changement dans les mœurs et les attitudes des partis politiques s'impose. Ce qui est mis en cause plus particulièrement, c'est le sacro-saint respect de la discipline des partis, bien qu'il ne soit inscrit nulle part dans les règlements de la Chambre des communes. Il s'agit, en fait, de la sédimentation d'une lente évolution du parlementarisme canadien qui est venu à considérer comme un vote de confiance à l'égard du gouvernement, chacun des votes portant sur ses mesures législatives. Ce faisant, il devenait impératif pour les députés de respecter cette discipline de parti et de supporter l'équipe ministérielle. Or, sans un relâchement de cette discipline, le comité n'espère guère voir s'opérer une réforme.

En permettant au député d'affirmer son indépendance à l'endroit de certaines mesures proposées par son parti, le comité espère rehausser l'importance de son rôle. En un mot, il faut

⁵⁷ ibidem, p.2.

accorder un droit de dissidence aux députés, sans que ceux-ci n'aient à subir les conséquences fâcheuses que peuvent entraîner un tel geste (mise sur les tablettes, expulsion du parti, etc.).

Aux yeux du comité, la dissidence comporte des aspects très positifs:

Elle (la dissidence) peut également avoir un effet direct, et parfois manifeste, sur la politique de l'Etat. La perte d'un vote, le risque d'une défaite ou encore l'expression d'une opinion dissidente peuvent amener le gouvernement à modifier et parfois même à retirer certaines mesures⁵⁸.

En accordant aux députés un droit à la dissidence, non seulement revalorise-t-on l'importance de son rôle législatif (ils peuvent modifier une mesure législative en exprimant leur dissidence), mais on limite également l'action gouvernementale (la dissidence d'un très grand nombre de députés peut infliger une défaite au gouvernement, ou à tout le moins, le forcer à retirer son projet de loi). En considérant les conséquences de la mise en place, dans les mœurs politiques du pays, du droit à la dissidence des députés, il n'est pas étonnant que les membres du comité disent d'une seule voix:

La Chambre pourra ainsi influencer véritablement l'action gouvernementale (...) et refléter plus fidèlement l'opinion des canadiens et des canadiennes⁵⁹.

En rendant au député son rôle législatif, la construction du modèle de manipulation réciproque est achevée.

⁵⁸ ibidem, p.12.

⁵⁹ ibidem, Le rapport du comité spécial sur la réforme de la Chambre des communes, p.10.

Pourtant, certaines questions exigent une réponse: pourquoi tenir à implanter ce modèle et surtout, dans quel but? Si le comité ne répond pas directement, il suggère fortement certaines pistes de recherche. Ainsi, l'implantation du modèle hermaphrodite va de pair avec la nécessité d'assouplir le système politique:

Si l'on peut arriver à s'entendre pour rendre le système plus souple, on aura déjà fait un grand pas⁴⁰.

Poser la question de la direction de ce pas, c'est chercher à savoir le but de cet assouplissement du système. Or, sur ce point, le comité Mcgrath prône la thèse d'une amélioration de l'efficacité de notre régime parlementaire. En supposant que ce désir d'atteindre une plus grande efficacité soit véridique, il faut réaliser que ce seul argument ne parvient pas à clore le questionnement. Pourtant, la réflexion s'arrête là, comme une vague se brisant au pied de la falaise. La raison profonde de cet état de chose, c'est que la poursuite de l'efficacité constitue en soi le summum que puisse espérer une machine cybernétique autoréglée. De sa mise en place découle le besoin d'assouplissement de notre régime parlementaire, car, sans lui, il est impossible de produire le feed-back, d'obtenir une réponse des citoyens-citoyennes, capitale au bon fonctionnement de la machine. Ce qui importe, c'est d'avoir une machine apte à prendre en charge tous les genres de réponses. C'est pourquoi l'efficacité est présentée comme l'ultime argument dans ce genre de dé-

⁴⁰ idem, p.10.

bat. La question du but desservi par cette recherche d'efficacité, dans ce contexte bien particulier, est non-pertinente.

Qu'il y ait établissement des deux modèles de manipulation dans le domaine politique, l'un interiorisé, l'autre réciproque, nous espérons l'avoir démontré suffisamment. Or, ceux-ci impliquent une limitation de l'action gouvernementale, de son pouvoir. Nous retrouvons donc, au plan politique, une situation analogue au domaine économique. Il y a limitation de l'Etat au profit de la société, composée de citoyens-citoyennes détenteurs et detentrices de droits. Et le député doit représenter ces mêmes citoyens-citoyennes, en exprimant parfois, jusqu'à la dissidence, leurs opinions, puisqu'il est à la fois citoyen et législateur.

B) Revue sceptique de la littérature entourant la notion de pouvoir social.

Que ce soit la figure du député, devenu législateur et protecteur des droits des citoyens et citoyennes, ou celle des citoyens et citoyennes, revendiquant directement leurs droits, nous avons vu que ces deux figures avaient en commun une limitation de l'action gouvernementale, voire en particulier, l'action de l'exécutif du gouvernement. Or, cette double limitation, par le biais de ces deux figures, est du même ordre que celle rencontrée antérieurement dans le domaine communicationnel ou économique, et qui, à l'instar de Baudrillard, nous amenait à conclure à la réversibilité de ces champs. Ainsi, dans la sphère politique, il y a limitation de l'Etat au profit de la société civile, non plus déterminé comme un regroupement de citoyens-marchands, mais comme une entité de citoyens-citoyennes, détentrice de droits.

Cette réversibilité politique pose, dans les faits, une limitation du pouvoir étatique au profit d'un pouvoir de la société civile, formée de citoyens-droits. S'il est question d'analyser la conjonction de la société et du pouvoir que lui concède l'Etat, il faut nous demander pourquoi tenir à la séparation des deux termes? Ne serait-il pas préférable de reprendre à notre compte le concept déjà existant de pouvoir social? En effet, celui-ci semble évoquer la même réalité, soit un pouvoir qui réside au

sein de la société. L'attrait d'une telle solution parle de lui-même. La construction d'un concept, reposant sur un examen attentif du rapport société civile et du pouvoir peut s'avérer vaine si elle nous conduit à une définition similaire ou proche de celle du concept de pouvoir social, tel qu'il existe dans la littérature. C'est pourquoi avant toute chose, il nous faut passer en revue de façon sommaire cette littérature, et voir en quoi ce concept rend compte de la réversibilité politique canadienne.

La notion de pouvoir social a été principalement utilisée, jusqu'aujourd'hui, par la psychologie sociale américaine. Pour l'essentiel, on retrouve, dans la tradition sociologique française, une adaptation synthèse de ces différents travaux chez Jean Lhomme, qui a écrit au tournant des années '60^{*1}. Tombée en désuétude, la notion de pouvoir social a récemment refait surface chez quelques auteurs faisant une lecture des oeuvres de Tocqueville, ou des penseurs libéraux français de la Restauration et de la Monarchie de Juillet. Nous pensons ici aux travaux de Claude Lefort, de Pierre Manent, et de Pierre Rosanvallon. Une telle diversité de vues sur la notion de pouvoir social nécessiterait un traitement beaucoup plus élaboré que celui auquel elles seront soumises dans les pages suivantes. Néanmoins, nous tenterons, malgré la brièveté de certaines présentations, de faire le bilan de l'état actuel du concept de pouvoir social.

*1 Lhomme, Jean. "La notion de pouvoir social" in Revue économique, no.4, juillet 1959, p.481-500.

La disparité définitionnelle de la notion de pouvoir social, à l'intérieur de la psychologie sociale américaine, n'a d'égal que le nombre de chercheurs se penchant sur ce problème. Comme l'a fait remarquer Henderson dans sa révision du concept, il ne semble pas exister de consensus sur le phénomène de référence que le concept doit désigner:

Despite the increased interest in the concept of social power during the last 10 years, there continues to be little consensus about the referent phenomena that are identified by the concept of social power. Further, there is still much diversity in the terminology used to describe social power⁴².

Ce problème d'adéquation du concept en dit long sur son éventuelle systématisation. Tout au plus, cherche-t-on à souligner, par son utilisation, que le pouvoir s'incarne dans un complexe de relations sociales. Or, le foisonnement même des rapports sociaux concourt à l'élaboration de multiples théories et modèles partiels et partiels tendant à rendre compte de cette insertion.

En France, l'héritier de la tradition psychosociale américaine du concept de pouvoir social est Jean Lhomme. Son projet théorique, de plus grande envergure, repose sur l'étude historique de la grande bourgeoisie au pouvoir durant la période 1830-1880⁴³. Loin de limiter ses efforts à la seule analyse du pouvoir social, Jean Lhomme n'en fait qu'un des aspects d'une typologie ternaire du pouvoir. Les trois formes du pouvoir, économique,

⁴² Henderson, Allen H., Social Power, social psychological models and theories, New-York, éd. Preager, 1981, p.21.

⁴³ Lhomme, Jean. La grande bourgeoisie au pouvoir (1830-1880) Paris, P.U.F., 1960, 378p.

politique et social, se combinent selon un déroulement cyclique. Ainsi, au pouvoir économique que confère l'argent, s'adjoindrait le pouvoir politique suivi du pouvoir social qui, à son tour, se monnayerait par un plus grand pouvoir économique. Or, l'ascension de la grande bourgeoisie au pouvoir atteint l'apothéose par le cumul de ces trois types de pouvoir.

Pourtant, la conception ternaire du pouvoir apparaît accessoire dans la pensée de Jean Lhomme. Comme le dit Henri Guitton, c'est à la notion de pouvoir social que Jean Lhomme doit le plus tenir:

J'avoue que c'est la notion de pouvoir social à laquelle J.L. doit le plus tenir puisqu'il en est le père, que j'ai eu le plus de mal à saisir.(...) Elle exprime la volonté du groupe social de régner en tant que tel, non plus en tant que riche ou en tant que pourvu d'un pouvoir politique⁴⁴.

Mais voilà, la définition que donne Jean Lhomme du pouvoir social, à savoir "la capacité pour un sujet, de se faire reconnaître par l'opinion utile, une aptitude à représenter le groupe-objet et disposer d'une autorité sur lui", peut fort bien correspondre à tous les genres de pouvoir⁴⁵. Tant et aussi longtemps que l'on ne précise pas la nature de cette autorité, cette définition peut s'appliquer au député, au ministre siégeant au parlement(pouvoir politique) ou aux membres des conseils d'administration, nommés par les actionnaires d'une entreprise (pouvoir

⁴⁴ Guitton, Henri. "La loi des trois pouvoirs" in Revue d'économie politique, T. LXXXI, p. 109-113.

⁴⁵ Lhomme, Jean. "La notion de pouvoir social", art. cit., p.499.

économique). En somme, la fonction de représentation est devenue l'attribut du pouvoir dans nos sociétés démocratiques et le suffrage universel, sa mise en forme. Ne serait-ce que le pouvoir requiert, pour son exercice, l'adhésion et la reconnaissance d'un individu, d'un groupe ou d'une population donnée.

En fait, les propos de Jean Lhomme, au regard de la notion de pouvoir social, tente de mettre en relief à la fois l'idée d'une "opinion utile"(ceux et celles qui peuvent être interpellés-ées par le message) comme objet de pouvoir social et d'un procès de symbiose entre un sujet incarnant les valeurs du groupe et la reconnaissance du bien-fondé de sa prestation par le groupe lui-même(procès de valorisation).

Plus loin de nous, Alexis de Toqueville évoquait, sous le couvert de la notion de pouvoir social, une idée analogue, sans toutefois établir une référence marquée à un système de valeurs. Pour lui, le pouvoir social consistait dans la collusion qui régnait entre gouvernants et gouvernés, voire la similitude de vue qu'ils partageaient⁶⁶. Ses travaux ont servi à la relance du concept de pouvoir social en France, notamment par le biais des études que lui ont consacré Claude Lefort et Pierre Manent.

S'inspirant largement aux travaux des économistes de son époque, Tocqueville, nous dit Lefort, discerne clairement l'implantation de deux projets étroitement liés: celui d'un pouvoir

⁶⁶ cf. Toqueville, Alexis de, Oeuvres complètes Paris, éd. Gallimard, coll. La Pléiade, 1961, 2 vol., en particulier les derniers chapitres de, De la démocratie en Amérique.

absolu combiné avec un projet de connaissance et de production, tant de l'ensemble social que des individus. Pour Lefort, la grande intuition de Tocqueville a été de "mettre en évidence l'idée d'un pouvoir qui ne se satisferait plus de tenir en obéissance des citoyens, mais se donnerait pour mission de les transformer, à la limite, de les produire"⁴⁷. Or, ce projet de transformation/production des individualités et du corps social qui est attaché au pouvoir "est paradoxalement lié à son mode d'endrement du sein même de la société"⁴⁸. Ce pouvoir devient absolu dans la mesure où sa légitimité lui est donnée par la société; en ce sens, rien ne lui est extérieur. Il apparaît comme un pouvoir que la société exerce sur elle-même et à ce titre, il "mérite pleinement le nom de pouvoir social"⁴⁹.

La lecture de Tocqueville, faite par Lefort, cherche à opposer au pouvoir monarchique traditionnel, incarné dans la personne du Prince et recevant sa légitimité d'une instance transcendante (principe de droit divin), un type de domination résolument moderne, celle du pouvoir social, ayant son fondement dans l'hétérogénéité du social mais se présentant comme l'expression de la volonté de tous. Yvon Thériault résume admirablement l'argument central de Lefort:

Mais, et c'est là l'argument central de Lefort, cette hétérogénéité du social ne peut se représenter comme

⁴⁷ Lefort, Claude. "Réversibilité" in revue Passé, Présent, no.1., 1982, p.19.

⁴⁸ ibidem, p. 20.

⁴⁹ idem, p.20.

société, comme corps social, qu'en autant qu'il assigne une unité par l'ordre symbolique.(...) Penser le politique est donc de réfléchir sur cette énigme d'une hétérogénéité sociale au fondement du pouvoir social mais qui ne peut être saisie, définie, "que pour autant qu'elle figure une division interne, qu'elle est prise dans un même milieu, une même chair"⁷⁰.

Bipolaire, le pouvoir l'est car il se donne dans sa réalité comme diversité et dans sa représentation symbolique comme unité. Et c'est encore cette polarité que l'on retrouve entre une volonté générale et un individualisme, en quête d'indépendance.

Sous le couvert de l'impersonnalité s'opère une scission inédite entre de "tous" condensé dans l'organe du pouvoir[dans le gouvernement, l'Administration ou l'opinion] et chacun, -chaque individu, qui, d'être défini comme égal à l'autre, perd son identité propre⁷¹.

Cette scission inédite entre ce "Tous" et ce chacun, sous l'effet combiné d'une recherche incessante d'égalité et de la garantie des libertés démocratiques, est inscrite au fondement de l'état social, selon Tocqueville. Ainsi, l'individu se retranche dans sa sphère privée en quête d'indépendance, créant ainsi un vide que vient combler le pouvoir social. Et c'est là, selon Lefort, l'essence du renversement tocquevillien de la liberté démocratique en servitude.

Bien que Lefort reconnaisse la pertinence des analyses tocquevilliennes concernant les dangers inhérents à la démocratie,

⁷⁰ Thériault, Yvon. "La démocratie comme politique? De la difficulté de penser le politique ... à gauche", dept. de Sociologie, Université d'Ottawa, juin 1986, p.18, texte ronéotypé.

⁷¹ Lefort, Claude. art. cit. p.20. Les parenthèses sont de nous.

il récuse cependant la maîtrise de cette aventure démocratique. En ce sens, il n'accorde que peu de crédit aux tenants du projet d'un pouvoir social omnipotent et de l'anéantissement de l'individu. Pour Lefort, il importe plus de percevoir les ambiguïtés de l'aventure démocratique, oscillant entre ces deux pôles: les libertés démocratiques et le pouvoir social.

Pierre Manent épouse bien les vues de Lefort dans sa lecture des oeuvres de Tocqueville. Du moins, il rend compte du renversement tocquevillien et de la place du pouvoir social dans des termes souvent similaires. Il dit:

Plus la démocratie défait le lien social, plus la société se reconstitue au-dessus et en dehors des individus ainsi isolés; ce que Tocqueville désigne par les expressions de "pouvoir social", "action de la société sur elle-même", c'est ce processus par lequel la société se sépare pour ainsi dire des individus qui la composent pour venir les régir de l'extérieur, elle qui n'est rien sans eux⁷⁸.

Selon Manent, c'est dans ses effets sur la vie intellectuelle que l'on est à même de saisir l'importance du pouvoir social. Et la question qu'il retient n'est pas de savoir s'il y a une autorité intellectuelle mais de savoir où elle sera logée.

Pour bien comprendre le cheminement de Manent, il faut rappeler qu'aux yeux de Tocqueville, l'égalité des conditions, inscrite au fondement de l'état social démocratique, signifie la fin des influences individuelles. Si l'influence d'un individu sur un autre est détruite, l'individu ne peut que se croire lui-même

⁷⁸ Manent, Pierre. Tocqueville et la nature de la démocratie, Paris, éd. Julliard, 1982, p.60.

en sachant qu'il n'influera pas sur l'autre⁷³. Sa croyance est d'autant plus faible qu'il ne peut la partager.

Dès lors, il ne se fie ni à lui-même, ni à l'autre, mais à ce troisième qu'ils font ensemble, tous ensemble, il se fie à la masse⁷⁴.

Et cette masse prend vie sous la forme de l'opinion publique:

(...)c'est cette chose qui n'a été pensée par personne et qu'on ne peut croire pensée par tous, et qu'on nomme "opinion"⁷⁵.

En se soumettant ainsi à l'Opinion, l'individu n'obéit qu'à lui-même en tant que membre de cette masse, mais ce faisant, il y manifeste une absence de liberté intellectuelle. Manent insiste cependant sur le fait que cette absence, manifestée dans la soumission à l'opinion, est beaucoup plus qu'un conformisme social:

Il ne s'agit pas simplement de se plier à une opinion parce qu'elle est communément reçue, mais il n'y a d'opinion légitime que parce qu'elle est communément reçue⁷⁶.

Ainsi, le pouvoir social s'exprimant dans l'opinion commune devient la finalité des trajectoires de pensée individuelles:

Toute légitimité étant par hypothèse dans le nombre, penser comme les autres n'est pas seulement une facilité, ou une obligation extérieure, c'est l'horizon des démarches individuelles; et seules les protes-

⁷³ Les anglophones ont une façon bien à eux de traduire pareil état d'esprit en terminant leurs conversations par un abrupt: "To each his own"(sic!). Merci à Andrée, franco-ontarienne, de me l'avoir si abruptement rap-
pelé.

⁷⁴ Manent, Pierre, *ibidem*, p.65.

⁷⁵ *ibidem*. p.66

⁷⁶ *ibidem*, p.67.

tations de quelque ampleur contre le conformisme et le consensus démocratique se font au nom d'un idéal social prônant une uniformité plus complète, une ressemblance plus achevée⁷⁷.

Les lectures des oeuvres de Tocqueville, faites par Lefort et Manent, tout en étant fort justes dans le compte-rendu de la pensée de cet auteur, peuvent néanmoins comporter un certain biais en ce qui concerne l'appréciation de la notion de pouvoir social. Il ne faut surtout pas perdre de vue que la découverte du concept se fait par l'intermédiaire de Tocqueville, par le regard qu'il jette sur son époque. Or, s'il est acquis que ce dernier a su reconnaître la nouveauté de l'état social démocratique, il cherche également à établir une continuité entre l'Etat absolutiste et les balbutiements de l'Etat libéral naissant au tournant du XIX^e siècle. Comme le note Rosanvallon, ceci est particulièrement saillant dans son livre "L'ancien régime et la révolution", où l'on voit réapparaître le thème de la "persistance du vieux dans le neuf, de l'inaccomplissement d'un basculement, de la difficile maturation d'un nouvel ordre social et politique"⁷⁸. Partie prenante des événements qu'il commente, Tocqueville offre une vision à la fois extérieure et intérieure. Sans doute, est-ce une des raisons profondes qui font la richesse du commentaire tocquevillien, auquel succombent Lefort et Manent. Malgré cela, il y aurait lieu de ne pas négliger les excès de sa

⁷⁷ ibidem p.70.

⁷⁸ Rosanvallon, Pierre. Le moment Guizot, Paris, éd. Gallimard, 1985, p.12. Voir aussi la note 1 en bas de page.

prise de position en tant qu'historien orléaniste et qui influencent sa conception du pouvoir social.

Ainsi, le travail réalisé par Rosanvallon sur la pensée des libéraux et des doctrinaires du XIX^e siècle, notamment sur cette figure de proue qu'est Guizot, est fort à propos. Il risque de nous apporter une perspective différente sur le concept de pouvoir social car les doctrinaires ont fait leurs, l'idée selon laquelle la Révolution française de 1789 avait instauré une coupure avec l'ordre antérieur.

Cette acceptation du fait révolutionnaire transparaît dès l'origine du courant de pensée libérale:

C'est ainsi, trop brièvement résumé, que l'on peut appréhender ce qui forme une sorte de socle commun à tout le "libéralisme" du XIX^e siècle. Penser la constitution du lien social sans recourir à la notion de contrat et sans retourner à une vision organique de la société d'ordres: cet impératif définit l'unité de sa tâche et permet à ce niveau d'en parler au singulier⁷⁹.

Ce double refus, tant du contractualisme rousseauiste que de l'organicisme de l'Etat monarchique, s'exprime, dans la pensée de Guizot et plus généralement chez les doctrinaires, dans la notion de "gouvernement tout fait".

Selon Rosanvallon, cette idée du "gouvernement tout fait" est centrale à la pensée des doctrinaires et constitue l'apport de ces derniers à la pensée politique. Afin de saisir cette contribution, toujours selon Rosanvallon, il faut cependant la si-

⁷⁹ Rosanvallon, Pierre. Le moment Guizot, op.cit. p.45.

tuer dans le cadre plus étendu de la philosophie politique doctrinaire du pouvoir social:

Pour dire les choses autrement, il s'agit de comprendre comment cette représentation banale du "gouvernement tout fait" s'est inscrite dans des institutions et des pratiques politiques: bref, d'en repérer les conditions de travail. Mon hypothèse est que c'est la philosophie politique doctrinaire du pouvoir social, qui s'élabore sur ce socle commun du "libéralisme" du XIX^e siècle, qui constitue ce chaînon manquant⁸⁰.

L'originalité de la position doctrinaire tient justement dans la combinaison d'éléments apparaissant jusqu'alors comme dissonants au discours libéral usuel. En effet, c'est devenu un secret de polichinelle de dire que la pensée libérale naissante au XIX^e siècle insiste particulièrement sur l'autorégulation par le marché. Le mot d'ordre du "laissez-faire" ou encore, l'idée qu'à une société forte doit correspondre un gouvernement faible, résume bien l'esprit qui animait le libéralisme naissant.

Si Guizot et les doctrinaires donnent dans cette conception en proclamant l'autosuffisance du social, c'est qu'ils perçoivent le marché comme "une forme de lien social alternative au contrat", comme "une organisation diffuse et autonome de la complexité", ayant sa propre "régulation intérieure"⁸¹. Cette société non gouvernée, que désigne le marché en tant que forme du lien social, va s'étendant au fur et à mesure que progresse la civilisation et la raison; ainsi, une classe, toujours plus large de faits sociaux, est soustraite à l'action de tout pouvoir public.

⁸⁰ Rosanvallon, Pierre. Le moment Guizot, ibidem, p.46.

⁸¹ idem, p.47.

Pourtant, cette reconnaissance d'une société non gouvernée, créatrice de lien social, ne suggère aucunement à Guizot la disparition prochaine de l'autorité publique.

Au contraire, le gouvernement est aussi producteur de lien social et c'est en cela que Guizot se détache de l'optique libérale utopique que professe le dépérissement de la sphère politique:

Mais le gouvernement est aussi producteur du lien social pour Guizot, dans la mesure où il appréhende celui-ci comme une relation sociale et non pas seulement comme une structure d'action sur le social⁸².

En fait, c'est cette relation sociale, où le gouvernement devient l'expression visible d'un pouvoir social diffus et global, inscrit au cœur de la société non gouvernée, qui lui donne sa force. Dès lors, la distinction entre sphère politique et sphère sociale, aux yeux des doctrinaires s'estompe au profit d'une identité matérielle entre celles-ci, seule reste une distinction d'ordre purement intellectuel.

Cette identité matérielle des deux sphères, politique et civile, se réalise grâce à l'arrivée au gouvernement des intérêts du groupe social moteur, la bourgeoisie:

C'est là que se noue l'argumentation des doctrinaires. Ils ne pensent plus le social dans sa globalité et sa généralité(hommes/peuples), mais dans sa réalité pratique de classe(la bourgeoisie comme agent social caractérisé)⁸³.

⁸² Rosanvallon, Pierre. Le moment Guizot, ididem, p.47-48.

⁸³ Rosanvallon, Pierre. Le moment Guizot, ibidem, p.49.

En étant un gouvernement de classe, le politique s'identifie au social, il le pénètre. Et le moyen privilégié dans la réalisation de cette identification est celui du parti politique:

C'est le parti, forme, voix et conscience de la classe, qui est le moyen par lequel société et gouvernement s'identifient l'un à l'autre dans une coïncidence des intérêts et non des volontés⁸⁴.

Certes, il y aurait lieu de parler également du travail de représentation, du rôle nodal de l'opinion publique et du citoyen capacitaire comme autant de supports à la relation sociale, s'établissant entre le politique et le social, entre le gouvernement et la société non gouvernée. Nous ne le ferons pas ici car ces mécanismes, pour importants qu'ils soient dans l'édification du pouvoir social, n'ajoutent pas à la définition même du pouvoir social.

En dépit de ce processus d'identification des deux sphères, le gouvernement demeure distinct de la société dans la mesure où il possède l'intelligence des besoins généraux de la société. Ainsi, le gouvernement est dans la société par les intérêts de classe qu'il promeut mais s'en extirpe en dépassant l'intérêt corporatif de sa classe pour épouser des visées plus générales, voire universelles.

A l'opposé du libéralisme technique, prônant une limitation du pouvoir par sa division, Guizot rappelle l'unité du pouvoir, à l'instar de la société qui est une. Cependant, il ne faut pas y voir un quelconque penchant pour la théorie rousseauiste de la

⁸⁴ ibidem, p. 51.

volonté générale, où le tout est supérieur aux parties. Tout au plus, s'agit-il là pour Guizot d'une insistance particulière sur la nécessité de parvenir à une cohérence sociale du pouvoir, malgré ses divisions.

Nous ne croyons pas avoir rendu ici la complexité de la pensée des auteurs auxquels nous nous sommes tenus dans cette revue sommaire de la littérature entourant le concept de pouvoir social. Pourtant, ces quelques indications laissent présager l'existence de deux visions distinctes, voire opposées sur le contenu définitionnel de la notion de pouvoir social. C'est à ce problème que nous nous adresserons subséquemment. Nous tenterons de voir en quoi, aussi distinctes soient-elles, ces positions rendent compte, en partie, des transformations advenues dans le domaine politique canadien.

- C) Le caractère incomplet des définitions du concept de pouvoir social et la nécessité d'un retour sur la distinction Etat/société civile.

Afin d'établir un bilan provisoire de la littérature se rapportant à la notion de pouvoir social, d'en dégager les principales avenues, il nous paraît indispensable de relever, à travers ce chassé-croisé d'interprétations du concept, les affinités et les dissensions que nourrissent les différents auteurs entre eux²⁵. Ce n'est qu'au terme de cette démarche que nous pourrons réfléchir sur ces interprétations théoriques en regard de l'expérience de réversibilité politique, mis en place au Canada. Cette épreuve d'adéquation de la théorie à la pratique nous obligera, en dernière analyse, à un retour aux sources lors de notre chapitre subséquent.

Campons le décor. La toile de fond où se joue les diverses interprétations de la notion de pouvoir social est le nécessaire rapport entre le gouvernement, l'Etat, d'un côté, et la société civile, l'état social démocratique, de l'autre. Plus précisément, le pouvoir social renvoie à la gestion de la société civile, com-

²⁵ Le peu de consensus régnant dans l'approche psychosociale américaine, quant à l'objet du pouvoir social, compromet toutes tentatives d'intégration à la littérature française existante sur le même sujet et aux tendances s'y profilant. C'est pourquoi nous avons tenu dans le cours de notre développement à en faire la mention sans insister davantage sur cet apport. Si Jean Lhomme puise largement ses formulations à cette source, sa recherche historique nous permet de le raccrocher à l'une des tendances observées dans la littérature française.

me le note à juste titre Rosanvallon, dans son analyse de la philosophie doctrinaire.

Ils distinguent en effet la notion de pouvoir social comme gestion de la société civile et celle de pouvoir politique au sens de direction de la société et orientation de son historicité⁸⁴.

A la différence du pouvoir politique, perçu comme une structure d'action sur le social ou encore comme une structure ayant pour fonction de tenir les citoyens en obéissance, le pouvoir social émane de la société. La formule de Lefort, "produit de la société, il a vocation à la produire", illustre bien la genèse intérieure du pouvoir social. Sans donner cours à cette contradiction classique de la pensée libérale, Rosanvallon reconnaît néanmoins l'existence d'une tension entre le pouvoir social et le pouvoir politique dans la philosophie doctrinaire.

Il n'en demeure pas moins qu'ils introduisent une tension entre "l'intériorité" du premier (le pouvoir social) et "l'extériorité" du second (le pouvoir politique), tension qui n'est pas tant, elle, fonctionnelle (différence Etat/société civile) que sociologique (le rapport des capacités à la masse des hommes en général, et le rapport des capacités exerçant le pouvoir politique aux hommes actifs de la société civile qui y exercent un pouvoir social, en particulier).⁸⁷

La société qui enfante de ce pouvoir social se donne à voir sous un jour complètement différent après la Révolution française. La société, subissant le contrecoup d'un mouvement de dépersonnification sociale, s'appréhende dorénavant sous les traits d'une masse d'individus, ou encore les individus se fondent dans

⁸⁴ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.98 note 3.

⁸⁷ Rosanvallon, P., idem, p.98 note 3.

l'impersonnalité d'un "tous". Lefort saisit ce mouvement à travers le guillotinement de la figure symbolique du roi tandis que Rosanvallon l'attribue à la perte d'efficacité, à l'entropie de cette technologie politique qu'est la peine de mort. Peu importe finalement l'exemple choisi, le résultat est le même. Il fait naître la masse comme figure politique.

Là s'achèvent les affinités entre nos auteurs. Jusqu'à présent, il a été surtout question des travaux de Lefort et de Rosanvallon, faisant volontairement abstraction des contributions de Manent et de Lhomme. La raison en est fort simple. Les thèses avancées par Lefort et Rosanvallon, par delà leur lieux communs, s'inscrivent aux antipodes de la réflexion sur le pouvoir social. Sans négliger leurs apports, les textes de Manent et Lhomme font figure de complément d'informations dans l'actuel débat. Mais avant de pénétrer plus à fond dans les divergences de vue qui opposent Rosanvallon à Lefort, cherchons d'abord à relever les rapprochements. Rosanvallon et Lhomme se penchent sensiblement sur la même période historique et étudient tous deux la montée de la classe bourgeoise. Cette délimitation commune d'un champ empirique donne lieu à des perspectives maintes fois semblables et permet d'établir une communauté de vue certaine entre eux, qui pour n'être pas parfaite, est néanmoins suffisante pour les tenir comme un des pôles de la réflexion sur la notion de pouvoir social. S'inspirant à l'oeuvre de Tocqueville, le regroupement de Lefort et Manent pose déjà moins de difficultés et forme l'autre pôle de cette réflexion.

Selon ces derniers, le principe animant l'état social démocratique (la société civile) est la recherche incessante d'une égalité de conditions. De même que les citoyens se "découvrent" égaux, sont réputés identiques l'un l'autre, de même s'estompe le règne des influences personnelles, ayant entre autres conséquences, le retranchement de ces mêmes citoyens dans leurs sphères privées⁸⁸. Ce manque d'influences, menant à l'isolement des citoyens, les oblige, pour juger de la chose politique, voire intellectuelle, à s'en remettre à une autorité qui les transcende ou les dépasse. Ainsi, ces citoyens pris au piège de leur isolement, deviennent "peuple fusionnel" par l'unité que lui confère cette autorité, ce pouvoir social, véritable expression de la volonté générale. Et le siège de ce pouvoir social est l'Etat (Gouvernement, Administration, Opinion).

Il n'est besoin est d'insister sur les relants rousseauistes de cette conception du pouvoir social, où le tout (la volonté générale) est organiquement distinct des parties (les volontés individuelles) qui le composent. C'est sans doute cette dimension qui consacre des allures totalitaires au portrait brossé par les lectures tocquevilliennes de Lefort et Manent, et plus encore dans ce dernier cas. Manent, en faisant du pouvoir social l'horizon de l'exercice des libertés individuelles, se démarque encore plus de

⁸⁸ Il a aussi pour conséquence "la disparition de l'autre-proche, l'effondrement d'une autorité qui se faisait garant ici et là, de la nature du lien social..." cf. C. Lefort, op.cit., p.30

Lefort dans l'affirmation du caractère totalitaire inhérent à l'oeuvre de Tocqueville.

Lefort rejette l'unité du projet totalitaire associée au concept de pouvoir social car ce serait là "lui en donner trop ou pas assez". Il dresse donc l'un contre l'autre, le pouvoir social et les libertés démocratiques. En liant les libertés démocratiques à l'existence humaine, il restaure l'ambiguïté de l'expérience démocratique.

Liberté individuelle, liberté politique, si l'une ne va pas sans l'autre dans la pensée de Tocqueville, ce n'est pas seulement qu'elles se combinent heureusement en se soutenant réciproquement, mais parce que la liberté n'est pas localisable, qu'elle n'est pas un attribut de l'existence humaine, qu'elle en est constitutive et ne se divise pas⁸⁹.

Chez Lefort, la masse revêt un caractère informe, en raison de son hétérogénéité. Elle acquiert son unité, sa forme de peuple fusionnel, dans la représentation qu'en offre le politique. En tentant de reformuler ce processus dans le cadre dichotomique Etat/société civile, on constate que la société s'exhibe, se donne à voir dans l'Etat, la sphère politique, lieu où elle est investie de son unité. Certes, l'identification de l'un à l'autre, de la société civile à sa représentation politique, est incomplète car, dans le cas contraire, ce serait la concrétisation du projet totalitaire. Il demeure, irréductibles signes de l'hétérogénéité du social, les multiples expressions individuelles des droits et libertés, constitutives de l'existence humaine. Malgré

⁸⁹ Lefort, C. "Réversibilité" in revue Passé, Présent, p.23-24.

tout, le cheminement suivi par Lefort à travers sa lecture des oeuvres tocquevilliennes montre clairement un encastrement de la société civile dans la sphère politique.

Inconsistante devient alors la représentation de l'individu, si on prétend l'extraire de la représentation politique. Du, mieux vaudrait dire, la problématique de l'individu se transforme entièrement en fonction d'une notion nouvelle du politique.⁷⁰

En contrepoint de la démarche lefortienne, Rosanvallon s'abreuve à la pensée de Guizot afin de reformuler plusieurs des débats présents chez Lefort. Rosanvallon, on le sait, forge son outil de compréhension de nos sociétés modernes à même l'enclume de la pensée doctrinaire. Il jette donc un regard différent sur les débats qui ont cours dans la pensée libérale en ce début de XIX^e siècle, tellement différent, à vrai dire, que la perspective d'une opposition entre Lefort et Rosanvallon nous sourit. Mais avant d'aller plus loin dans cette voie, il nous faut approfondir la lecture des doctrinaires faite par Rosanvallon. Sans cela, nous nous interdirions de comprendre les enjeux se faufilant derrière l'opposition Lefort-Rosanvallon, à savoir deux visions distinctes du pouvoir social.

Nous avons tenté auparavant de cerner la notion de pouvoir, telle qu'elle se trouve chez les doctrinaires et Rosanvallon. Or, cette dimension ne constitue que l'une des quatre arêtes de la culture politique doctrinaire.

Souveraineté de la raison, citoyen capacitaire, pouvoir social, gouvernement des esprits, ces quatre différentes arêtes de la culture politique doctrinaire esquis-

⁷⁰ Lefort, C., "Réversibilité", op.cit., p. 25

sent un objet global dont la figure nous résiste étrangement.⁷¹

Nous allons donc passer en revue ces différents aspects.

Tout en étant profondément ancrée dans la tradition libérale, rejetant en cela toutes espèces de despotisme, la philosophie doctrinaire se veut une pensée de transition. Elle met dos à dos les partisans tant de la souveraineté du peuple que ceux d'une souveraineté de droit divin. Pour eux, la raison est souveraine et nul individu ne saura jamais se l'approprier totalement. Cette raison, nous dit Rosanvallon, est semblable à une "main irrésistible".

A la main invisible des économistes (le marché), les doctrinaires substituent ainsi une "main irrésistible", celle de la raison qui étend son empire.⁷²

Jeux de mains, jeux de vilains... Cette conception d'une raison transcendante qui s'impose à l'humanité, demande un principe de médiation-révélation où la raison puisse se faire chair, pour reprendre l'imagerie chrétienne, ou à tout le moins se refléter dans le genre humain.

Nulle souveraineté absolue n'est réalisée en ce monde; mais, invisible et présente, la raison suprême parle à la raison humaine, et ne parle qu'à elle. Tous entendent sa voix, non pas assez pour la suivre également, mais assez pour être également obligés de la suivre.⁷³

⁷¹ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 265.

⁷² Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 91. Cette substitution ne signifie nullement l'abandon du marché comme régulateur de l'activité économique. Au contraire, la raison lui insuffle un principe d'ordre.

⁷³ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 93.

Plus que le spiritualisme laïc qui transpire de ces lignes, elles nous laissent entrevoir une raison dispersée dans la société car la raison suprême s'adresse aux raisons individuelles. Cet état de fait fixe tout le travail de la représentation: il consiste à concentrer, à organiser la raison publique, la morale publique ainsi divisée afin de l'appeler au pouvoir. A cette fin, la publicité est appelée à jouer un rôle central en vue d'établir un nouveau type de communication politique.

L'intuition fondamentale des doctrinaires est au contraire que la publicité, dont la liberté de presse et le gouvernement représentatif sont les deux volets, est le moyen d'instaurer une communication de type nouveau. La publicité, note Guizot, opère un travail de révélation réciproque du pouvoir et du public.⁹⁴

Ainsi, la liberté de presse et le gouvernement représentatif deviennent dans la pensée doctrinaire des moyens de gouvernement. Ils sont en quelque sorte des régulateurs informationnels permettant de prendre le pouls de la société civile, travaillant comme un condensateur, un catalyseur d'une opinion, d'une raison semée dans le champs social.

Cette conception va à l'encontre de la définition libérale classique de la représentation du XVIII^e siècle. Il ne s'agit plus d'une relation juridique entre deux éléments, où "la présence de l'un ici témoigne de la présence de l'autre là-bas". Le gouvernement représentatif apparaît chez les doctrinaires comme un véritable opérateur social.

Ce qui les intéresse, ce n'est pas la représentation comme technologie politique ou comme rapport sociolo-

⁹⁴ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 97.

gique, même s'ils sont de facto amenés à traiter de cet aspect des choses. Ils conçoivent avant tout le gouvernement représentatif comme un opérateur social dynamique.⁷⁵

A ce titre, le gouvernement représentatif a pour objectif de produire l'unité, de l'intelligibilité. Il s'agit de ramener la multitude (les raisons disséminées dans la société, la masse dissoute en individualités de classe, etc...) à l'unité, en lui apprenant à se reconnaître une et à s'accepter telle.

Ici, nous touchons presque à l'explication du pouvoir social chez Lefort dans sa lecture de Tocqueville. Pourtant, il y a une différence. Pour les doctrinaires, la représentation exige, en contrepartie, une reconnaissance. S'ils acceptent, à l'instar des libéraux de leur époque, la nécessité d'une représentation de la société dans la sphère politique, ils prennent soin de préciser que le pouvoir social doit être reconnu comme partout présent dans la société. Dès lors, il est question d'une reconnaissance mutuelle.

L'avènement d'un pouvoir social résulte dans ce travail par lequel la société et le gouvernement se présentent l'un à l'autre, s'imbriquent l'un dans l'autre et se révèlent en même temps à eux-mêmes.⁷⁶

Cette théorisation du pouvoir social en terme d'identité matérielle des deux sphères, de la société civile et de l'Etat, abolit cette distinction autrement classique de la pensée libérale d'un Etat, produit de la société et d'un Etat, producteur de la société. Cette distinction libérale est, soit dit en passant,

⁷⁵ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 55.

⁷⁶ Rosanvallon, P., *ibidem*, p. 58.

au centre des lectures toquevilliennes faites par Lefort. Dans cet esprit, Lefort insistera particulièrement sur la louange qu'adresse Tocqueville à l'endroit du gouvernement démocratique, le célébrant "pour ce qu'il fait faire et non pour ce qu'il fait". Cela n'empêchera pas, et Lefort et Tocqueville, de rendre compte du projet totalitaire inscrit au coeur de ce gouvernement démocratique. C'est sur le plan pratique, sur le terrain sociologique que les doctrinaires surmontent la contradiction libérale d'un Etat, produit et producteur de la société, réalisant du même coup cette identité matérielle des deux sphères.

Les doctrinaires conçoivent le pouvoir en termes de classes (intérêts nouveaux versus intérêts anciens) et abolissent ainsi la contradiction classique entre Etat producteur de la société et Etat produit de la société. Le gouvernement de classe est le résumé actif de la vie sociale, parce que la bourgeoisie n'est elle-même que le résumé actif de celle-ci.⁷⁷

Si la bourgeoisie est ainsi appelée au pouvoir, c'est qu'elle permet d'introduire dans la sphère politique, les principes de régulation et de développement de la société civile. Sa connaissance des éléments moteurs de la société civile, puisqu'elle en est le noyau actif, la rend apte à assumer le pouvoir. Qui mieux qu'un industriel est à même de savoir ce qu'il faut comme incitation économique pour créer des emplois, sinon un industriel. C'est sans doute le genre de raisonnement que devaient tenir les doctrinaires en leur époque. C'est donc par leur profonde insertion dans la société civile que la bourgeoisie peut s'employer à ce rôle de catalyseur.

⁷⁷ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.49.

L'objectif des doctrinaires n'est pas tant d'instituer la bourgeoisie en classe dominante, comme si l'économique devrait commander le politique, que de créer une classe politique dans la société.⁹⁰

Cette seule insertion ne suffit pas à justifier l'appel de la bourgeoisie au pouvoir. Son importance, de même que celle des classes moyennes dont elle est le centre, tient à son rôle de dépositaire des intérêts nouveaux. En ce sens, les besoins de la bourgeoisie coïncident, sous la forme d'une affinité élective weberienne, aux exigences de la civilisation européenne en ce début de XIX^e siècle. Leur compréhension, leur lecture de l'histoire amènent les doctrinaires à penser que l'humanité est mue par deux tendances: l'une étant une tendance vers l'unification; l'autre, une tendance vers la complexification. Que ces tendances soient au coeur également du problème sociologique n'étonne guère car n'est-ce pas au XIX^e siècle qu'il a eu ses premières formulations. La réponse sociologique donnée par les doctrinaires à cette contradiction classique de la pensée libérale telle qu'évoquée plus haut et leur lecture historique confirment l'engouement suscité par cette nouvelle science. Ces deux tendances se manifestent tant dans la formation d'Etat-nation qu'au niveau de la multiplicité des rapports sociaux.

Unification: formation d'un Etat-nation, émergence d'intérêts généraux. Complexification: multiplicité des formes que prennent les rapports entre les individus et les groupes dans le cadre du principe de l'égalité civile.⁹¹

⁹⁰ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.91.

⁹¹ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 78.

Ces deux tendances prennent des configurations différentes: "l'ordre et la liberté, l'autorité de l'Etat et l'autonomie des individus, l'esprit universel et l'indépendance des intelligences". Or, la bourgeoisie, les classes moyennes réconcilient ces deux axes de développement de la civilisation. "Les classes moyennes sont ainsi synthèses des particuliers et de l'universel".¹⁰⁰

La bourgeoisie semble être la solution aux exigences que pose l'histoire et c'est en cela qu'elle est porteuse des intérêts nouveaux. Et si conflit de classe il y a dans l'univers doctrinaire, c'est dans l'opposition entre la bourgeoisie et la noblesse, entre intérêts nouveaux et anciens, qu'il faut le chercher. Nul doute, la culture doctrinaire participe bien de ce socle commun du libéralisme politique naissant et procède de cette volonté de terminer la Révolution.

Cependant, cette lutte de classe n'épuise pas le thème de la division sociale chez les doctrinaires. Ils lui surimposent une distinction plus fondamentale encore, celle entre le citoyen capacitaire et la multitude, la masse. Fondamentale, disions-nous, car cette distinction tente de résoudre l'ambivalence du fait démocratique, historiquement advenue avec la Révolution.

Ambivalence que l'on peut assez simplement résumer dans les termes suivants: la démocratie est à la fois, pour les doctrinaires le fondement positif de la société civile et ce qui menace de la subvertir, elle est en même temps juste principe de construction (l'égalité civile) et potentialité de destruction (l'irruption anarchique du nombre dans la régulation politique).¹⁰¹

¹⁰⁰ Rosanvallon, P., *ibidem*, p. 198.

¹⁰¹ Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 88.

Cette ambivalence du fait démocratique semble, de prime abord, un insoluble dilemme, à savoir la reconnaissance du fondement démocratique de la société civile, sa quête d'égalité, sans pour autant lui garantir une existence politique. Sans chercher à apporter une réponse théorique à ce dilemme, les doctrinaires surmontent cette difficulté en instituant le rapport sociologique entre le citoyen capacitaire et la multitude.

Ce rapport ne peut évidemment pas trouver sa légitimité dans la structure démocratique de la société civile. C'est donc au terme d'un nouveau mode de distinction sociale fondée sur l'influence sociale qu'apparaît le citoyen capacitaire dans l'ordre politique.

L'inégalité de la société politique ne peut donc pleinement se justifier par la structure de la société civile. Elle doit donc se fonder sur un critère qui lui soit extérieur, celui de l'influence sociale. L'homme qui a une capacité pour le gouvernement n'est pas seulement différent de l'artisan qui a le talent de sa profession: il lui est supérieur du point de vue de l'importance sociale.¹⁰²

Point n'est besoin d'insister sur le fait que cette distinction introduit, au plan politique, une spécialisation analogue à celle de la division du travail, au niveau économique. Pourtant, cette spécialité à fond d'influence sociale, octroyée au citoyen capacitaire relève également de cette faculté qu'il possède de dépasser ces intérêts propres pour embrasser ceux, plus généraux, de la société. C'est ce qui le caractérise.

¹⁰² Rosanvallon, P., *ibidem*, p. 104.

Ce qui caractérise en effet le citoyen capacitaire, c'est sa faculté de "s'élever à quelques idées d'intérêt social" et de ne pas réduire son jugement aux données immédiates de son existence particulière.¹⁰²

Jean Lhomme formule une idée semblable dans son utilisation du concept de pouvoir social. Son approche psychosociale le pousse à réfléchir en terme de relation individuelle, c'est pourquoi il retient les caractéristiques du citoyen capacitaire comme étant le propre de la définition du pouvoir social. Son concept de pouvoir social s'attache aux valeurs en ce qu'elles constituent un dépassement des intérêts corporatistes de la bourgeoisie, ayant accédé aux rennes du pouvoir politique. En somme, si nous ne nous méprenons pas sur le propos de Jean Lhomme, la bourgeoisie ayant acquis le pouvoir politique, se doit d'incarner et de représenter la moralité publique en ce qu'elle a d'universel pour atteindre le pouvoir social. Son analyse historique, parce qu'elle envisage l'ascension de la bourgeoisie comme irrémédiablement liée à sa domination économique et le rayonnement de son pouvoir social comme inéluctablement noué à l'exercice de son pouvoir politique, est très proche des thèses marxistes. Cette lecture d'une réalité historique, en tout point semblable à celle que Rosanvallon décrit par le biais de la pensée doctrinaire, ne dégage pourtant pas la même impression. Dans le cas de Lhomme, il nous montre une domination toujours plus étendue de la bourgeoisie. Dans le cas de Rosanvallon, c'est à une vision plutôt idyllique qu'il nous convie, louant l'insertion sociale de la bour-

¹⁰² Rosanvallon, P., Le moment Guizot, p. 102.

geoisie. Sans doute est-ce là le piège de découvrir cette époque historique à travers les yeux des penseurs doctrinaires? Toujours est-il que Rosanvallon ne se laisse pas séduire complètement, allant jusqu'à reconnaître le principal paradoxe de la pensée doctrinaire.

C'est le grand paradoxe théorique des doctrinaires: ils pensent qu'un pouvoir n'est stable que s'il est fortement encasté dans la société, littéralement tissé avec elle, mais ils prônent de facto une exclusion sociale croissante comme condition d'une bonne régulation politique.¹⁰⁴

Cette exclusion est visible dans l'opérationnalisation du principe de capacités qui limite le rôle d'électeur aux seuls citoyens-propriétaires. Ce faisant, les doctrinaires rallient un courant de pensée en vogue sous la Restauration et la Monarchie de Juillet, qui considérait le poste d'électeur non comme un droit, mais plutôt comme une fonction.

Ce groupe de citoyens-propriétaires, entendons ici la bourgeoisie qui constitue le cens électoral, est la pierre angulaire de la construction sociologique doctrinaire. La bourgeoisie tiendra lieu tantôt de foyer de diffusion dans une phase d'ouverture du mouvement politique(ils auront alors recours aux adjonctions afin d'intégrer les professions libérales à leur parti), tantôt de dernier rempart, en période de repli, pour contrer l'envahissement du nombre dans la régulation politique.

Malgré les aléas de ses stratégies politiques, voire même une certaine déconvenue des espoirs dont ils avaient investi la

¹⁰⁴ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p. 140.

bourgeoisie (loin de combattre, la bourgeoisie pliera l'échine devant les tenants de la souveraineté du peuple), les doctrinaires n'auront de cesse de voir en elle le centre de leur édifice sociologique. Autour de la bourgeoisie devait graviter, au fur et à mesure des progrès de la raison et de l'expansion des classes moyennes, des individus aux facultés intellectuelles et pratiques reconnues, habiletés à remplir les charges de citoyen capacitai-
re.

Si les facultés intellectuelles et pratiques sont les signes manifestes de la capacité politique, c'est que cette fonction en est une de discernement, entièrement consacrée à l'intelligence sociale. Sa fonction consiste à reconnaître l'oeuvre de la raison présente dans la société et d'accorder le droit aux faits, les lois à la réalité. Pourtant, confiner ainsi le rôle du gouvernement représentatif et donc du citoyen capacitaire, aux seules tâches de régulateur social et politique, serait restreindre la portée de ses gestes. Le citoyen capacitaire doit intervenir à titre de "révélateur culturel" et "d'opérateur sociologique". Sa fonction tient autant de la régulation que de la formation, où l'une ne va pas sans l'autre, en vue d'accroître l'organisation sociale. Ce côté formatif attaché au citoyen capacitaire le rend semblable à bien des égards à l'intellectuel organique, travaillant à l'hégémonie de sa classe, dans la théorie gramscienne.

Quoiqu'il en soit, ces deux dimensions, régulation et formation, trouvent leurs expressions dans ce que Rosanvallon nomme le "gouvernement des esprits". L'utilisation des enquêtes sociales

comme instrument de saisie des besoins généraux de la société indique bien cette volonté d'ancrer la régulation dans une connaissance approfondie du social. Qui plus est, leur utilisation est considérée comme un moyen servant à établir un gouvernement de type scientifique. De même, la mise en place d'un ensemble d'appareils servant à gérer le sens commun (la création d'institutions éducatives sous la Monarchie de Juillet, de sociétés savantes, de l'Académie des sciences morales et politiques, du Comité des travaux historiques et scientifiques) témoigne d'une volonté de faire accéder le sens commun au stade de raison réfléchie. Seule ombre au tableau, cette éducation est destinée principalement à la classe bourgeoise.

Certes, il y aurait lieu de nuancer, d'ajouter à ce tour d'horizon de la pensée doctrinaire que seule la notion de pouvoir social ne suffisait à rendre. Cependant, sa centralité demeure car, sans la conception d'un pouvoir relationnel entre la société civile et l'Etat, les autres considérations deviendraient plus fragiles. Pas étonnant donc que cette notion de pouvoir social soit au coeur de l'opposition Lefort-Rosanvallon.

Alors que le social s'engouffre dans le politique chez Lefort, Rosanvallon émet l'idée selon laquelle le pouvoir social repose sur un encastrement du politique dans le social.

L'idée du pouvoir social repose en effet sur la visée d'un encastrement du politique dans le social. Ce n'est plus seulement la société qui doit être représentée dans le système politique pour Guizot, mais le pouvoir social doit être également reconnue comme partout présent dans la société.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.58.

Cet encastrement du politique dans le social est notoire lorsque l'on aborde le thème du gouvernement représentatif. En tant qu'institution, le gouvernement représentatif se donne une réalité distincte, mais il ne saurait avoir une autonomie véritable puisqu'il participe au mouvement de "production sociale" et de "communication politique": mouvement dont l'oeuvre et le message est celui de la raison suprême parlant aux raisons humaines.

Ainsi, le concept de pouvoir social chez les doctrinaires modifie la problématique libérale traditionnelle du lieu du pouvoir.

Si elle conçoit bien que le pouvoir, en tant que souveraineté, doit demeurer un lieu vide, inoccupable, elle n'implique pas un pouvoir faible, divisé et limité. Celui-ci devient au contraire d'autant plus fort qu'il est disséminé dans le système social, le gouvernement n'en étant que le résumé. Si nul n'est infail-
lible et ne saurait s'arroger la souveraineté de droit, le pouvoir social, parce que expression anonyme d'une raison que la société ne fait que découvrir, peut être appréhendé comme un pouvoir "définitif".¹⁰⁶

Cette conception du pouvoir social s'oppose à celle que Lefort développe dans sa lecture tocquevillienne. On aura compris qu'il ne s'agit évidemment pas d'une remise en cause du pouvoir souverain comme lieu vide, mais bien du lieu du pouvoir. Parlant de Tocqueville, Lefort insiste sur la dimension nettement politique du problème.

Qu'il parle donc de la liberté nouvelle ou de la servitude nouvelle de l'individu, il la voit s'exercer au sein d'une forme de société politique _ sans jamais au reste que l'institution de cette forme de société se

¹⁰⁶ Rosanvallon, Pierre, *ibidem*, p.71-72.

laisse, à ses yeux, dissocier de l'institution de l'in-dividu.¹⁰⁷

Point n'est besoin de rappeler que le pouvoir se situe dans la société civile pour Rosanvallon et les doctrinaires; et que ce lieu est l'endroit où il faut chercher les mécanismes régulateurs du politique, à l'aide du principe de capacité.

Si le problème du lieu du pouvoir constitue le principal argument qui milite en faveur d'une opposition Lefort-Rosanvallon par le biais de leurs auteurs de prédilection respectifs, à savoir Tocqueville et Guizot, l'antagonisme ne s'arrête pas là. Ainsi, Rosanvallon met dos à dos la démarche doctrinaire et la perspective individualiste-libérale traditionnelle, présente chez Lefort. Pour cette dernière, le passage de l'absolutisme monarchique à la modernité se traduit par le passage d'une société de corps à une société d'individus. Rosanvallon et les doctrinaires privilégient un mouvement inverse de lecture du développement historique, celui menant de l'isolement à l'interaction. Selon eux, la modernité donne naissance à l'individu social.

Ce qui naît avec la civilisation, c'est donc un individu de type nouveau: l'individu social, non point atome isolé, ni simple composante d'un petit corps simple, mais moment et sujet de l'interaction sociale. La civilisation européenne, en d'autres termes, a simplifié le social tout en le complexifiant: elle donne naissance à une unité complexe.¹⁰⁸

De ces visions contraires de l'individu, il s'en suit également des conceptions différentes de la masse, en tant que figure

¹⁰⁷ Lefort, Claude "Réversibilité" in revue Passé. Présent, no.1, 1982, p.27.

¹⁰⁸ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.61.

politique nouvelle de notre modernité. Ce n'est pas que ces deux auteurs n'admettent pas cette réalité neuve, mais leur compréhension est à ce point distincte qu'elle réaffirme l'opposition entre Rosanvallon et Lefort. Rosanvallon, s'extrayant à peine de la mêlée, nous en donne la mesure.

La masse n'est chez lui (chez Guizot) ni peuple fusionnel, ni addition d'individus interchangeables parce qu'égaux ou identiques. Elle est avant tout forme inédite du lien social, nouveau mode de production et d'existence des identités collectives. Seule la portée trop banale à l'époque du terme de "classe" empêche Guizot d'employer ce mot. Mais c'est bien ce qu'il vise en parlant des masses: la formation d'être sociaux abstraits composant le véritable socle dynamique de la vie sociale.¹⁰⁹

Que la référence aux lectures de Tocqueville faites par Lefort et Manent soit manifeste, il n'y a pas lieu d'en douter.

D'autres points pourraient servir à étayer la thèse selon laquelle Lefort est l'interlocuteur privilégié de Rosanvallon. Nous n'en ferons rien. Il suffit de retenir que cette opposition représente les deux pôles d'une réflexion sur le pouvoir social et que nous devons en tenir compte dans notre approche du concept de pouvoir social.

La lecture des penseurs doctrinaires, faite par Rosanvallon, cherche à démontrer une interpénétration du politique et du social, où le pouvoir politique tire sa force en devenant le résumé d'un pouvoir social diffus et global. A travers sa lecture de Tocqueville, Lefort découvre l'image d'une société confondue avec le pouvoir politique, le pouvoir social. Et s'il recuse, en der-

¹⁰⁹ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.39.

nière instance, cette alternative au nom de l'indétermination de l'individu, il admet, à tout le moins, l'existence du projet totalitaire, il en repère les conditions de possibilité. En somme, il y donne foi mais en des termes bien relatifs.

Or, si l'on veut bien convenir que l'individu se constitue, pour une part, sous le pôle d'une indétermination nouvelle, qui l'ouvre à lui-même, qui fait de la vérité une question sans réponse, mais une question qui, à son insu ou non, le traverse, il faut récuser l'alternative formulée par Tocqueville, du moins se retenir d'en poser les termes absolument. A l'entendre l'individu apparaît dans la pleine affirmation de soi ou il apparaît entièrement, en conséquence de sa faiblesse, de son isolement, englouti par l'Opinion, par le pouvoir social.¹¹⁰

Ayant bien campé les pôles de la réflexion sur le pouvoir social, nous pouvons les mettre à profit afin de mieux comprendre l'expérience pratique de réversibilité politique mis en place au Canada. Et inversement, la pratique nous informera sur les absences de théorisation propres à chacune d'elles.

L'approche de Rosanvallon semble, à prime abord, correspondre le mieux à l'expérience canadienne. Nous avons déjà vu que la réversibilité, suivant en cela Baudrillard, tente de briser l'unidirectionnalité de la communication entre les deux pôles d'une même structure, qu'elle soit économique, communicationnelle ou politique. Pour lui, il s'agit essentiellement d'un problème de communication. Rosanvallon, en mettant à jour l'actualité de la pensée doctrinaire, rejoint des préoccupations du même ordre. Ainsi, la publicité dont les deux volets sont le gouvernement

¹¹⁰ Lefort, Claude "Réversibilité", op.cit., p.34

représentatif et la liberté de presse, est perçue comme un moyen d'inaugurer une "communication de type nouveau".

De plus, nous avons vu que la réversibilité cherche à assouplir la discrimination des rôles, à trouver une solution à la non-réciprocité d'une structure communicationnelle. Sur cette voie, l'établissement de modèles de manipulation "intérieurisé" et "hermaphrodite" était envisagé comme réponse à cette difficulté des structures. Or, le principe soutenant ces modèles de manipulation était de permettre une transgression de la barrière établie entre les pôles structurels, tout en permettant de conserver intact la structure. De façon similaire, l'identité matérielle de la société civile et de la sphère politique, inscrite au coeur du pouvoir social, instaure ce principe de transgression. Le but de cette tentative est de rendre floue la ligne de partage d'une structure, et non pas de favoriser une véritable réciprocité de la structure: ce qui pose problème.

Pourtant, l'identité matérielle des deux sphères, évoquée par Rosanvallon, n'est le fait dans la culture doctrinaire que de la bourgeoisie, des classes moyennes. Et pour Rosanvallon, cette limitation, à coup d'exclusion sociale, constitue un des grands paradoxes de cette culture politique. En effet, le processus de réversibilité, contenu en germe dans la philosophie doctrinaire et que Rosanvallon se fait fort de souligner, se trouve diminué en raison de cet encastrement partiel du politique dans le social, de cette limitation sociologique.

Outre cette restriction imposée à l'identité matérielle des deux sphères, celle-ci se trouve également amoindrie par la spécificité fonctionnelle, propre à chacune d'elles.

La démocratie régit la société civile et le principe de capacité gouverne la société politique. Cette distinction entre ordre social et ordre politique est fondamentale chez Guizot et Royer-Collard.¹¹¹

Cette spécificité fonctionnelle n'apparaît nullement contradictoire aux yeux des doctrinaires avec la logique identitaire qu'établit le pouvoir social. En effet, pour eux, le véritable problème réside dans "l'application des principes démocratiques à la vie politique". Cette crainte, associée à l'irruption du nombre dans la régulation politique, ne cesse d'illustrer leur compréhension de cette ambivalence démocratique. C'est pourquoi les doctrinaires distingueront sur cette base entre les droits sociaux, universels, permanents, expressions de l'ordre moral de l'humanité et les droits politiques, limités, spéciaux, se rapportant à une partie seulement de la société (i.e la bourgeoisie).

Par ailleurs, le langage utilisé par Rosanvallon lorsqu'il aborde le thème des moyens de gouvernement est révélateur de la logique cybernétique attachée au processus de réversibilité. Le gouvernement représentatif est perçu comme un "opérateur social dynamique", la liberté de presse joue le "rôle d'un catalyseur de l'unification intellectuelle". Ces qualificatifs semblent suggérer les moyens de gouvernement comme étant de véritables machines cybernétiques dont l'efficacité tient à leur insertion dans la

¹¹¹ Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.99.

société civile. Et le pouvoir ne fait pas exception à cette règle.

Le pouvoir devient ainsi un régulateur informationnel, il est la pompe qui active la circulation du pouvoir social, le poumon purificateur des opinions, le grand anticipateur de la reconnaissance de l'oeuvre omniprésente de la raison.¹¹²

Si la lecture des doctrinaires faite par Rosanvallon rend compte des transformations structurelles que nécessite le processus de réversibilité, certains éléments se portent en faux contre une telle analyse. Ainsi, les vues des doctrinaires sur l'individu social et la souveraineté de la raison, semblent démentir l'expérience canadienne de réversibilité, axée sur le citoyen détenteur de droit. La théorie de la souveraineté de la raison ne cède rien aux droits individuels, à tel point, nous dit Rosanvallon, que les doctrinaires cherchent à en réduire l'étendue.

La limitation du pouvoir, qui ne saurait s'identifier à la raison, a donc pour corrolaire la réduction des droits de la volonté.¹¹³

La raison s'oppose aux droits, expressions des volontés individuelles. De même, la conception de l'individu social chez Guizot relègue aux oubliettes le face-à-face des individus et de l'Etat et cette situation n'a rien de négatif.

Le face-à-face des individus et de l'Etat qui en résulte, les unités intermédiaires simples ayant éclaté, n'a donc rien de négatif pour lui.¹¹⁴

¹¹² Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, p.71.

¹¹³ Rosanvallon, Pierre, *ibidem*, p.91.

¹¹⁴ Rosanvallon, Pierre, *ibidem*, p.61-62.

A l'autre bout du spectre, Lefort offre une compréhension beaucoup plus juste du citoyen, détenteur de droit. Faisant des droits et libertés, un élément constitutif de l'existence humaine, immédiatement politique, il explique mieux ce face-à-face avec l'Etat que sont les revendications des droits. Toute son argumentation sur la démocratie, fondée sur les principes des Droits de l'homme, atteste son attachement profond à ses vertus. Malgré tout, la démocratie nous montre la plupart du temps un individu démuni, réduit à défendre constamment son territoire contre un envahissement étatique. En effet, avec l'avènement de la démocratie, la liberté individuelle, et donc politique devient "inconditionnée". C'est dire que les institutions qui la supportent ne sauraient à elles seules concrétiser l'exercice de cette liberté. Cette indétermination de la liberté est à la fois sa force et sa faiblesse. Force: l'individu est toujours mouvant, difficile à capturer. Faiblesse: lorsque l'individu est su, saisi, sa seule esquive est la fuite car il ne peut riposter dans son isolement. C'est le jeu du chat et de la souris! L'unidirectionnalité de la relation va du haut vers le bas, à tel point que le bas se surprend à souhaiter un renforcement du pouvoir social.

Telle est, en outre, l'acuité de sa vision de la démocratie qu'elle lui permet de saisir, non seulement la complicité des gouvernants et des gouvernés, mais du même coup, celle qui lie les partisans résolus de l'ordre, tout disposés qu'ils sont à renforcer le pouvoir gouvernemental, dans la crainte de l'anarchie, et les adversaires de ce pouvoir qui, pour la cause du peuple, soit en appellent à une nouvelle révolution, soit forgent des modèles de société délivrée de tout antagonisme.¹¹⁵

¹¹⁵ Lefort, Claude "Réversibilité", op.cit., p.27-28

Confrontée à l'expérience de réversibilité politique canadienne, ces deux conceptions ne fournissent qu'une partie de la solution. Lefort cerne bien la figure politique du citoyen détenteur de droit tandis que Rosanvallon illustre bien la transformation des rapports structuraux entre la société civile et la société politique. Il n'est pas question de choisir l'une de ces approches au détriment de l'autre.

Cul-de-sac théorique? Oui et non. Oui, parce que tous genres de rapprochements que nous pourrions tenter auraient un aspect de symphonie inachevée. Non, parce que l'enquête synchronique que nous avons mené jusqu'ici a le mérite d'avoir reconnu la société civile comme un lieu de pouvoir, d'une part, et le citoyen, détenteur de droit dans sa dimension politique, d'autre part.¹¹⁴ Ces deux aspects irréconciliables tant leurs provenances diffèrent dans la perception de la notion de pouvoir social, nous obligent à un retour historique dans la pensée politique et à revoir la dichotomie Etat/société civile, théâtre où se joue la

¹¹⁴ La synchronicité, voire l'actualité des lectures faites par Rosanvallon et Lefort des textes doctrinaires et tocquevilliens ne se dément pas. C'est un type de lecture qu'Althusser qualifierait de "visionnaire", en ce sens que ce sont "les absences du voir qui rendent raison de ses bévues, c'est de même, et d'une unique nécessité, la présence et l'acuité du voir qui va rendre raison de ses vues: de toutes les connaissances reconnues". En fait, il s'agit de "lire le discours de son prédécesseur à travers son propre discours. Le résultat de cette lecture sous grille[...] n'est que le relevé des concordances et des discordances, [...] des présences et des absences, des vues et des bévues, où le texte du prédécesseur est vu à travers le sien". cf. Althusser, Louis, Lire le capital, Paris, ed. Maspero, p. 16-17.

pièce du pouvoir social, en tant que gestion de la société. Ainsi, ce retour s'accompagne dorénavant de deux pistes de recherche: la question du lieu du pouvoir dans le complexe des relations Etat/ société civile, devant parvenir à la société civile comme lieu de pouvoir; et la question du droit comme voie de passage de la sphère civile à la sphère politique, devant mener au citoyen détenteur des droits comme figure politique.

Pour cela, il nous faut reprendre le chemin de Hegel à Gramsci, en passant par Marx. En tant que père fondateur de la dichotomie Etat/société civile, dans ce qu'il appelait alors le système de la moralité objective, il nous semble impératif de tenir Hegel pour point de départ de cette recherche historique.¹¹⁷

¹¹⁷ En retenant la distinction Etat/société civile, nous nous trouvons à opérer une réduction dans ce qu'Hegel analyse comme le système de la moralité objective, en l'amputant de son premier moment, la famille. Une telle dissection est rendue possible par la forte division qui existe dans la pensée hégélienne entre la famille et la société civile. Cette division fait en sorte que la famille ne participe à la moralité objective qu'en étant contrainte à la dissolution: soit le moment où l'enfant acquiert son indépendance. C'est cet acte de séparation d'avec la famille qui permet l'éclosion du "sujet de droit". De même, si la famille conserve un tant soit peu son importance dans la société civile, c'est uniquement en terme de support, seulement dans le but d'en célébrer l'indépendance en tant qu'unités économique et juridique distinctes, désormais réunies en vertu d'un principe autre, le droit. Pourtant, la famille n'en joue pas moins un rôle non négligeable dans ce système de moralité objective car elle sert de modèle justificateur du principe monarchique, où le Prince apparaît semblable et pourvu de la même autorité que celle du chef de famille. C'est à cette démonstration que Merold Westphal se consacre. cf. Westphal, Merold, "Hegel's radical idealism: family and state as ethical communities" in The State and civil society, Z.A. Pelczynski ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p.77 ss.

Si notre recherche historique a ses origines dans la distinction hégélienne Etat/société civile, c'est que celle-ci énonce la structure de notre modernité, c'est-à-dire les catégories fondamentales de notre économie sociale. Dans l'état actuel de nos connaissances, seul Manfred Riedel a émis l'idée selon laquelle cette distinction prenait un caractère vraiment révolutionnaire dans l'histoire de la pensée politique.

What Hegel, with the term civil society, raised to consciousness of his time was nothing less than the result of modern revolution, the rise of a depoliticized society through the centralization of politics in the princely or the revolutionary state, and the shift of its point of gravity to the economy, a change which this society experienced simultaneously in the Industrial Revolution and which found an expression in "political" or "national economy". It was in this process within the European society that its "political" and "civil" conditions were first separated, conditions which before then, in the classical world of the old politics, meant one and the same thing- "communitas civilis sive politica", as Thomas Aquinas or "civil or political society", as John Locke put it.¹¹⁸

D'ailleurs, Marx a fort bien relevé le caractère fondamentale de cette distinction qui fait de Hegel un véritable penseur de la modernité car elle consacre la division du bourgeois et du citoyen. Il n'est pas étonnant dès lors de constater que cette dichotomie ait stimulé l'activité théorique du jeune Marx et ait ainsi influencé profondément sa pensée.

Si nous établissons la filiation théorique de Hegel chez Marx, c'est que Marx se présente dans l'histoire théorique de

¹¹⁸ Riedel, Manfred, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie cité par Pelczynski, Z.A., "Introduction" in The State and civil society, Z.A. Pelczynski, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 4

cette distinction comme celui qui a renversé la problématique hégélienne. Or, ce renversement manifeste pour nous la mise en place d'un dispositif de réversibilité. En somme, nous considérons, à l'instar de Baudrillard, que Marx s'est fait prendre au jeu des catégories de l'économie politique bourgeoise et que loin d'être une inversion révolutionnaire, ce renversement se situe dans le prolongement de la pensée libérale.

Au terme de cette démarche historique, il y a Gramsci. Ce dernier a cette particularité de synthétiser la pensée de Hegel et de Marx dans un tout cohérent. Ainsi, la société civile qui est chez Hegel l'Etat externe, acquiert chez lui une nature interne, la rendant conforme aux thèses avancées par Marx. Ce n'est là qu'un exemple pour illustrer la synthèse gramscienne et c'est en cela qu'il s'avère si important. Après lui, il n'y a pas eu de développement théorique mettant en évidence la distinction Etat/société civile si ce n'est les apports récents dont nous avons rendu compte dans notre lecture synchronique.

En fait, la démarche que nous avons suivie est la suivante: lecture synchronique des transformations économiques(chapitre 1), lecture synchronique des modifications politiques(chapitre 2), et nous allons terminer par une lecture diachronique des penseurs de la dichotomie Etat/société civile(chapitre 3). Ce qui supporte toute cette démarche est la ferme conviction que l'actualité d'un débat commande son historicité. En ce sens, un regard historique n'a jamais la neutralité qu'on lui impute. En fin de parcours, il

nous sera donc possible de conclure sur l'actualité de cette distinction.

Chapitre 3 Retour historique sur la distinction Etat/société civile.

Ce retour historique, à travers les auteurs que sont Hegel, Marx et Gramsci, laisse déjà suinter notre propos. Il s'agit de lire ces auteurs et leurs conceptions de la distinction Etat/société civile comme autant d'adaptations à cette ère de réversibilité et de pouvoir social.

Ce retour en arrière est largement justifié par les interrogations suscitées par la notion de pouvoir social. Si l'approche de ce concept tenait d'abord à sa dimension évocatrice d'une liaison probable du pouvoir et de la société civile, son approfondissement a confirmé cette intuition première quant à l'existence d'une telle relation. En revanche, cet enracinement du pouvoir dans la société civile ne peut guère s'envisager désormais comme une limitation du pouvoir gouvernemental, voire de son exécutif, comme nous le suggérions dans notre analyse du procès de réversibilité, mis en place au Canada. Ou plutôt si; elle est limitation du pouvoir gouvernemental dans la mesure où elle l'oblige à un renouveau de son action. Dorénavant, le pouvoir gouvernemental se fixe comme tâche, un travail de cohésion, de cohérence et de ré-unification du social. C'est de là qu'il tire sa force nouvelle.

Ce retour historique sur la pensée politique des plus fervents tenants de la distinction Etat/société civile cherche tout autant à affiner qu'à fonder le pouvoir social dans cette dichotomie. En somme, il faut resserrer la trame du concept en gardant bien en

vue que la société civile est un lieu de pouvoir et que le citoyen détenteur de droit établit un pont entre la société civile et la société politique. Il importe d'asseoir ces deux principes dans l'historicité de la dichotomie Etat/société civile.

I Hegel et la distinction Etat/société civile.

L'influence de Hegel sur la pensée doctrinaire est manifeste. Rosanvallon note à ce propos que la conception du pouvoir chez les doctrinaires tient plus de Hegel que de Adam Smith.

Nous sommes ici plus proche de Hegel que de Smith, mais d'un Hegel qui aurait d'une certaine façon été remis sur ses pieds dans le cadre d'une sociologie faisant des classes moyennes le coeur de la vie sociale.¹¹⁹

Pourtant, si l'influence de Hegel est si considérable, il est à se demander comment il se fait qu'elle donne lieu à deux visions diamétralement opposées sur les assises du pouvoir: l'une établissant le pouvoir dans la société (la conception du pouvoir social chez les doctrinaires), l'autre dans l'Etat et la consécration du principe monarchique (Hegel).

K.H. Itling apporte une esquisse de solution à ce phénomène pour le moins étrange, en analysant la critique que Marx adresse à l'endroit de Hegel¹²⁰. Marx, à l'instar de ses précurseurs doctrinaires se targue d'avoir remis Hegel sur ses pieds. Or, ce renversement marxiste, selon Itling, élude la complexité de la pensée hégélienne, en commentant une erreur d'interprétation.

¹¹⁹ Rosanvallon, Pierre Le moment Guizot, op.cit., p.50. C'est par l'entremise de Cousin que les thèses hégéliennes ont été mises à l'honneur en France. cf. P. Vermeren "Les vacances de Cousin en Allemagne", in Raison présente, no.63, 1982 et aussi, Rosanvallon, P. Le moment Guizot, op.cit., p. 92.

¹²⁰ Itling, K.H. "Hegel on the state and Marx's early critique" in The State and civil society: studies in Hegel's political philosophy, ed.Z.A. Pelczynski, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p.93 et ss.

Marx est tellement emballé par la critique fuerbachienne de Hegel, qu'il s'acharne à en démontrer la pertinence dans sa lecture de la Philosophie du droit et en oublie de replacer ce texte dans son environnement historique.

Situer le contexte, selon Itling, c'est d'abord chercher à comprendre le poids des Décrets de Karlsbad, en septembre 1819, sur la publication de la Philosophie du droit, parue en octobre 1820. Ces décrets imposaient un contrôle politique sur les universités allemandes et soumettaient à la censure la prépublication des ouvrages scientifiques. En comparant la leçon sur la philosophie du droit, donnée en 1818-19 par Hegel, et son livre sur le même thème paru deux ans plus tard, il lui est possible de comprendre les effets des décrets sur la pensée hégélienne. Selon Itling, Hegel s'éloigne de plus en plus, dans son livre Philosophie du droit, des conséquences politiques des fondements républicains, émis lors de sa leçon de 1818-19.

Precisely, at this point, Hegel shies away from the political consequences of his republican, or democratic, conception of the state. If the state is an institution willed and created jointly by the citizens, then the citizens also have the right to determine the constitution of their state for themselves. It is just this that Hegel will no longer admit in 1820, because by doing so he would call into question the monarchical principles of the restoration state.¹²¹

Cette tension entre une théorie républicaine, démocratique de l'Etat et la doctrine du principe monarchique de la Restauration qu'Hegel tente désormais de justifier, est au coeur de la Philosophie du droit de 1820. Certes, Hegel résout ce dilemme en

¹²¹ Itling, K.H. ibidem, p.99

délestant progressivement les citoyens de leur droit de participation à l'Etat, quitte à les leur voir garantir dans cette auto-institution de la société civile que sont les corporations. L'Etat, s'il demeure la finalité de la liberté individuelle des citoyens, acquiert cependant une réalité indépendante de ceux-ci, où l'Idée se pense elle-même, où "cette universalité substantielle devient un objet et un but pour elle-même, et aussi bien cette nécessité sous la figure de la liberté".¹²² Ainsi, dans la Philosophie du droit de 1820, la théorie républicaine qui l'animait lors de sa leçon de 1818-19 se mute en un Etat autoritaire, justifiant le principe monarchique.

Thus, in the course of his exposition in the Philosophy of Right of 1820, the state of citizens has become the state of office-holders and the republican conception of the state has become the authoritarian state.¹²³

L'explication de Itling, à l'effet d'un glissement théorique dans la pensée politique hégélienne, en raison de l'imposition des Décrets de Karlsbad, jette une lumière bien différente sur la prétendue "remise sur pied de Hegel", faite par les doctrinaires. Loin de constituer un revirement de la perspective hégélienne, les doctrinaires se sont davantage entichés de son versant républicain.

En admettant que la théorie doctrinaire soit contenue en germe dans la pensée hégélienne, le fait d'un glissement persis-

¹²² Hegel, G.W.F. Principes de philosophie du droit, Paris, ed. Gallimard, coll. Idées, présenté par J. Hyppolite, 1940, para. 266, p.282.

¹²³ Itling, K.H. *ibidem*, p. 105

te. Cette réalité devient évidente lorsque Hegel aborde le problème du principe monarchique. Dans sa leçon de 1818-19, la conception républicaine de Hegel le portait à remettre en cause le principe monarchique. Conscient de cette difficulté, Hegel la contourne en acceptant le principe monarchique, quitte à en réduire la portée politique.

Hegel circumvents this conflict by accepting the "monarchical principle" of the restoration state, by attempting to justify it by reference to history and for the rest, by trying to reduce the political significance of the monarch in this conception of the state to "political nullity".¹²⁴

Il en va tout autrement dans la Philosophie du droit de 1820. Là Hegel redonne toute sa puissance au principe monarchique, comme l'atteste sa description de l'Etat, de l'institution politique.

The supreme public authority consists of the hereditary monarchy, an executive of ministers and high civil servants responsible to the king, a representative body based on estates and corporations, and a system of public opinion or (as he puts it) "public communication".¹²⁵

Malgré ce glissement d'un Etat de citoyens à celui d'un Etat de députés-fonctionnaires soumis à l'autorité princière, Hegel n'en continue pas moins d'attribuer à l'Etat une vocation plus facilement assimilable à un Etat de type républicain. Ainsi, l'Etat hégélien se veut une institution où les besoins de la société

¹²⁴ Itling, K.H., *ibidem*, p. 98

¹²⁵ Pelczynski, Z.A. "Political community and individual freedom" in The State and civil society: studies in Hegel's political philosophy, Z.A. Pelczynski ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 62

civile et ceux de la communauté sont pesés, évalués en vue de réaliser l'unité des intérêts privés et des valeurs communautaires de façon consciente et raisonnable. Cet Etat idéal conclut la lente marche de la liberté qui revêt son caractère concret dans la nécessité de l'Etat. Le paragraphe 260 de la Philosophie du droit est indicatif de ces tendances et il mérite d'être cité un peu longuement car il résume les principaux axes de la pensée hégélienne.

L'Etat est la réalité en acte de la liberté concrète; la liberté concrète consiste en ceci que l'individualité personnelle et ses intérêts particuliers reçoivent leur plein développement et la reconnaissance de leur droit pour soi (dans le système de la famille et de la société civile), en même temps que d'eux-mêmes ils s'intègrent à l'intérêt général, ou bien en le reconnaissant consciemment et volontairement comme la substance de leur esprit, et agissent pour lui, comme leur but final.[...] Le principe des Etats modernes a cette puissance et cette profondeur extrêmes de laisser le principe de la subjectivité s'accomplir jusqu'à l'extrémité de la particularité autonome et en même temps de le ramener à l'unité substantielle et ainsi maintenir cette unité dans le principe de lui-même.¹²⁴

En fait, tout se passe comme si Hegel posait, dans la Philosophie du droit, l'individu en terme abstrait, libre de toutes considérations éthiques, sociale et politique, pour parvenir à l'ajout de chacune de ces déterminations, à l'individu concret, à la liberté concrète. Et Hegel de nous dire que seul le concret est vrai.

C'est un trajet analogue que nous allons suivre pour explorer sa conception du politique. Un trajet donc où la liberté acquiert ses déterminations. Celui-ci nous permettra de comprendre le

¹²⁴ Hegel, G.W.F., *ibidem*, p. 277

rapport que Hegel établit entre la société civile et l'Etat. Cette démarche ne constitue nullement un détour qu'une saisie plus directe du rapport Etat/société civile aurait rendu vaine. Au contraire, nous croyons que ce rapport ne s'appréhende qu'en l'insérant dans le chemin qui mène de l'individu à la communauté dans la réflexion hégélienne. Tout le travail de Hegel dans sa Philosophie du droit peut être lu comme une tentative de conciliation entre le pôle individu, représenté par le Rousseau de la volonté individuelle et le pôle communauté, incarné par le Platon de la cité éthique. Et le méridien qui relie ces pôles est la liberté qui se détermine.

Au départ, Hegel fait reposer sa conception de la liberté sur la notion de volonté, la liberté étant la "substance de la volonté". Cette "volonté libre" devient la dimension caractéristique de l'individualité, ou plutôt est l'individu lui-même comme unité d'un universel où la conscience conçoit la possibilité de s'abstraire de tout contenu, et d'un particulier, où la conscience se donne un contenu, un but, un objet spécifique. Ainsi, l'individu "se maintient comme soi en maîtrisant et en annexant la multiplicité des conditions déterminées qu'il rencontre, en mettant en harmonie avec lui-même, toute l'extériorité qui s'oppose à lui".¹²⁷

C'est pourquoi la "volonté libre" se voit aborder en premier lieu, par Hegel, sous les traits d'une liberté, d'une "volonté

¹²⁷ Marcuse, Herbert Raison et révolution, Paris, ed. Minuit, 1968, p. 84

immédiate ou naturelle" puisqu'elle rencontre, dans les désirs, les instincts, le libre-arbitre, sa première détermination. Cette volonté naturelle, en l'absence d'un critère rationnel de décision, ne peut mener qu'à l'arbitraire, selon Hegel; et ce, même s'il convient d'un certain calcul rationnel en vue de savoir lequel des instincts apportera la plus grande satisfaction (cf. Hegel, op.cit., para 17). Ce type de rationalité utilitaire sera néanmoins retenu par Hegel au point d'en faire un des principes fondamentaux de la société civile. Mais, en tant qu'expression d'une volonté naturelle, cette rationalité utilitaire ne peut servir à l'établissement d'une société structurée, ordonnée, car les individus ne cessent d'y agir selon leurs instincts. En fait, Hegel entrevoit cette volonté, cette liberté naturelle comme typique d'un état de nature.

Hegel regards "natural freedom" as the freedom peculiar to such a state of nature; it is the only freedom which independent, egocentric and impulse-driven individuals can possibly have when they find themselves in a shared physical space.¹²⁸

En cela, Hegel recherche davantage la compagnie de Hobbes pour qui l'état de nature est un état de guerre perpétuel de tous contre tous. Pourtant, cet état de nature, et la liberté-volonté naturelle correspondante, ne sont chez Hegel qu'abstractions car la volonté méconnaît ce qu'est la volonté libre.

Quand on entend dire que d'une façon absolue la volonté consiste à pouvoir faire ce que l'on veut, on peut considérer une telle conception pour un défaut total de culture de l'esprit, où ne se trouve aucun soupçon de ce

¹²⁸ Pelczynski, Z.A., ibidem, p.66

que sont la volonté libre en soi et pour soi, le droit, la moralité etc.¹²⁷.

C'est dire que le débat mettant en cause un état de nature et une société civile n'a plus cours chez Hegel. Il lui substitue celui opposant une société civile à l'Etat, comme nous l'avons fait remarquer plus haut. Ainsi, pour Hegel, l'institution de l'individu et l'institution du social ne se saisissent qu'à l'intérieur d'un ordre normatif, éthique (Sittlichkeit) dont le droit abstrait et la moralité constituent les fondements, les différents modèles d'interaction humaine. C'est à cette tâche qu'il s'attèle dans sa Philosophie du droit.

Il n'est donc guère étonnant de constater qu'il débute sa démonstration théorique en posant le droit de l'individu à se faire reconnaître comme personne.

The Philosophy of Right begins with the norm of personality precisely because the universal and inalienable claim of every individual to be recognized as a person is the foundational norm of the modern legal system.¹³⁰

Cette reconnaissance juridique de la personne n'est pas sans rappeler la lutte pour la reconnaissance qui traverse toute la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave. Tout comme les désirs de l'esclave sont réprimés par le maître, faisant en cela passer l'activité naturelle de l'esclave au statut de travail humain et permettant, par le fait même, d'atteindre à une plus

¹²⁷ Hegel, G.W.F., ibidem, p. 67

¹³⁰ Benhabib, Seyla "Obligation, contract and exchange: on the significance of Hegel's abstract right" in The State and civil society: studies in Hegel's political philosophy, Z.A. Pelczynski ed., Cambridge, Cambridge University Press, p. 166.

grande conscience de soi; la reconnaissance juridique de la personne est impartie d'obligations politiques envers la communauté, l'Etat. Ainsi, le droit des individus de consentir à ces devoirs, ces obligations politiques, est respecté tant et aussi longtemps que ceux-ci sont conformes à la règle de droit (ou au droit formel). Cette conformité à la règle de droit apparaît dès lors comme un véritable mode de régulation de la vie sociale où les règles, les normes générales, rendues publiques au travers d'une procédure légale formelle, instaurent un élément de calcul et de prévision dans les conduites humaines. En ce sens, la règle de droit fixe un seuil minimal dans les relations entre individus, ces derniers obtempérant à certaines normes communes. La règle de droit institue une sorte de stabilité dans les interactions.

Au nombre des règles communément délimitées figurent celles qui sauvegardent l'intégrité de la personne, sa vie physique et sa propriété, car Hegel fait reposer sa conception de la personne sur l'acquisition des objets naturels. Cette appropriation du monde extérieur et la reconnaissance par les autres de ses droits de propriété sanctionnent ultérieurement l'échange et le contrat. L'édifice théorique du droit abstrait, construit sur la personne détentrice de droit, la propriété et le contrat, procure donc une double légitimation au système social.

We can see now that in Hegel's political philosophy the norms of personality, property and contract fulfill a double function of legitimation: they serve as the philosophical foundations of modern positive law, and they justify modern relations of exchange in the market place. Hegel is aware of this double legitimation function of abstract right because he has grasped its "rationalizing" force in the modern society.¹³¹

¹³¹ Benhabib, Seyla, *ibidem*, 16p. 167

En percevant clairement cette double fonction de légitimation du droit abstrait, Hegel délaisse la conception des droits naturels avancée par la théorie du contrat pour lui substituer, en lieu et place, une "jurisprudence philosophique". Pour Hegel, il ne s'agit plus, comme la théorie du contrat l'annonçait, de savoir à quelles conditions l'individu, détenteur de droit, va consentir à accepter comme légitime une autorité politique, mais bien de penser que les droits des individus sont fonction de leurs devoirs envers l'Etat, la communauté, dans le respect de la règle de droit. En ce sens, les individus n'ont de droits qu'à l'intérieur du cadre étatique. Mais bien davantage, ce que Hegel a en tête ici, c'est une identité entre l'individu et la communauté sous l'égide du droit.

Une telle conception sous-entend un Etat dont les lois manifesteraient la libre volonté des individus associés, comme si ceux-ci s'étaient réunis et avaient statué sur la meilleure législation pour leur intérêt commun.[...] Moyennant cette résolution commune, la loi représente une identité véritable entre l'individu et l'ensemble.¹³²

Malgré l'importance du droit abstrait dans sa fonction de légitimation à la fois du marché et de l'Etat, celui-ci ne constitue que l'un des deux aspects de l'ordre éthique (Sittlichkeit), l'autre étant le domaine de la moralité subjective. Par celle-ci, Hegel entend les conduites humaines fixées en son âme et conscience.

¹³² Marcuse, Herbert, *ibidem*, p.127

By morality Hegel means conduct determined by one's conscience, noble intention or subjective judgement of what is absolutely good. Abstract right (and the positive law based upon it) is indifferent to motives and merely requires external conformity to objective rules of conduct.¹³³

A travers le droit abstrait et la moralité subjective, fondements de l'ordre éthique, les individus accèdent à la liberté. Ils deviennent des personnes éthiques. A ce titre, le droit abstrait et la moralité subjective font figure de mode de socialisation des individus et des relations qu'ils entretiennent. L'un et l'autre se soutiennent mutuellement car au droit abstrait, il manque la dimension subjective tandis que la moralité subjective ne possède que cette dimension. Par ailleurs, tous deux revêtent aux yeux de Hegel, un caractère abstrait car ils leur restent à s'actualiser.

En effet, la volonté libre se présente, dans le droit abstrait et la moralité subjective, sous une forme encore immédiate, c'est-à-dire que leur principe d'actualisation n'est pas pleinement réalisé. Dans ce contexte abstrait, leur actualité est négative et se réduit à un processus d'harmonisation de son extériorité, d'abord en se l'appropriant puis en apposant une signification sociale à sa propriété (échange, contrat). Ce n'est que lorsque cette actualité prend la forme d'un monde organisé dans un ensemble d'institutions que le droit abstrait et la moralité subjective se réalisent pleinement.

It is only when actuality assumes the form of a world organized in socio-historical institutions that 'the

¹³³ Pelczynski, Z.A. ibidem, p.67

system of right as the realm of freedom make actual, the world of mind brought forth out of itself like a second nature' (PhR, par.4).¹³⁴

C'est donc dans la société civile et l'Etat que s'accomplissent, chez Hegel, les virtualités de la volonté libre, exprimées dans le droit abstrait et la moralité subjective, que l'abstrait devient concret.

Dans la société civile, le droit abstrait revêt la forme du droit positif. L'individu s'y voit garantir le droit d'association, le droit à une protection contre les avatars du marché, le droit de promouvoir les intérêts de son groupe, en somme, les droits économiques fondamentaux. Le droit positif, se conformant à la règle de droit, assure que nos obligations envers la communauté ne vont pas à l'encontre des principes établis dans le droit abstrait et la moralité subjective, concernant l'individu. Cette conception du droit positif évoque la vision républicaine de Hegel, où il définissait l'Etat dans des termes similaires à ceux de la tradition libérale du XVIII^e.

Hegel, ici, définit l'Etat dans les catégories qui sont celles du libéralisme du XVIII^e siècle: l'Etat repose sur le consentement des individus, il délimite leurs droits et protège ses membres contre les dangers intérieurs et extérieurs menaçant la sécurité collective. En tant qu'opposé à l'Etat, l'individu possède les inaliénables Droits de l'homme où le pouvoir ne peut s'immiscer en aucune circonstance, cette ingérence s'exerce-t-elle dans l'intérêt de l'individu[...].¹³⁵

Les garanties données par le droit positif, à l'instar de toutes les autres institutions de la société civile, ne cherchent

¹³⁴ Benhabib, Seyla, ibidem, p.174

¹³⁵ Marcuse, Herbert Raison et révolution, op.cit., p. 79.

qu'à affirmer l'individu en tant que porteur d'intérêts privés et même selon ses propres inclinations. En effet, la dimension éthique apparaît, dans la société civile, comme le résultat fortuit des volontés individuelles.

Mais avant d'explorer plus à fond cette vérité toute hégélienne, il serait bon de rappeler les principaux moments qu'Hegel assigne à la société civile.

La société civile contient les trois moments suivants:

A. La médiation du besoin et la satisfaction de l'individu par son travail et par le travail et la satisfaction des besoins de tous les autres: c'est le système des besoins.

B. La réalité de l'élément universel de liberté contenu dans ce système, c'est la défense de la propriété par la justice.

C. la précaution contre le résidu de contingence de ces systèmes et la défense des intérêts particuliers comme quelque chose de commun, par l'administration et la corporation.¹³⁴

Le premier moment de la société hégélienne est le système des besoins. Il englobe la totalité des rapports que nouent les individus entre eux afin de satisfaire leurs besoins, leurs intérêts particuliers. Dans ce système, les individus apparaissent interdépendants car la satisfaction de leurs besoins individuels passe par la satisfaction des besoins des autres. En insistant sur le caractère éminemment social que comporte la poursuite sans fin des intérêts particuliers, Hegel introduit parallèlement à cette quête utilitaire, une dimension éthique. En effet, l'infinitude des besoins, voire des moyens pour les satisfaire, rendent ces mêmes besoins abstraits dans la mesure où leur limite est in-

¹³⁴ Hegel, G.W.F. Principes de la philosophie du droit, op.cit., para.188, p.223.

connue. Cette abstraction des besoins appelle une détermination fondée sur les relations entre individus, dans le but évident de circonscrire cette abstraction, de lui donner un contenu. Ce faisant, les individus développent un sens de la communauté, de l'identité avec les autres (cf. Hegel, para 192).

De la même façon, l'institution judiciaire (les tribunaux), malgré l'évocation du caractère conflictuel des intérêts particuliers qui s'y manifestent, n'en repose pas moins sur cette reconnaissance primordiale de l'autre et de soi comme propriétaires d'objets naturels. Cette reconnaissance tend à démontrer la spécificité éthique de la société civile.

Et que dire des corporations, sinon que là plus qu'ailleurs, la dimension éthique de la société civile se dévoile.

The primary work of the corporation is to achieve security and other sectional benefits for its members, to promote group interests, but it incidently fosters various ethical characteristics in its members _ a sense of honesty, group pride, a sense of belonging and the consciousness of a common end for which they are united.¹³⁷

En fait, si l'on y regarde de plus près, l'identification d'un groupe, voire sa propre participation à ce groupe, nécessite la reconnaissance des autres membres du groupe, ou celle des autres groupes, afin que cette identification soit complète. Là encore s'établit une interdépendance des individus, signe de la vie éthique de la société civile.

Dans la société civile, l'individu poursuivant ses intérêts particuliers, accède à l'universalité de façon inconsciente, à

¹³⁷ Pelczynski, Z.A., ibidem, p. 71.

travers les interdépendances qu'il noue avec les autres. Loin d'être un moment asocial, la société civile constitue, en regard de l'Idée qui se pense, l'Etat externe, car elle n'a pas atteint le niveau où l'universalité se présente comme une détermination volontaire.

Dans sa réalisation déterminée ainsi par l'universalité, le but égoïste fonde un système de dépendance réciproque qui fait que la subsistance, le bien-être et l'existence juridique de l'individu sont mêlés à la subsistance, au bien-être et à l'existence de tous, qu'ils se fondent sur eux et ne sont réels et assurés que dans cette liaison. On peut appeler ce système d'abord l'Etat externe, l'Etat du besoin et de l'entendement.¹³⁰

Autant les libertés civiles, c'est-à-dire la volonté libre apparaissant dans la société civile, favorisent l'épanouissement du bourgeois avec sa poursuite des ses intérêts particuliers à travers un ensemble d'institutions les supportant; autant les libertés politiques renvoient à l'intérêt public, au bien de la communauté éthique.

Pourtant, ces libertés politiques ont un caractère limité chez Hegel et réduisent effectivement la participation politique à une élite, tout comme les doctrinaires le feront en installant la bourgeoisie aux rennes du pouvoir politique, en invoquant le principe de capacité. Malgré cette restriction, l'Etat demeure aux yeux de Hegel le grand rassembleur.

En faisant de l'Etat, de la Communauté le but final de l'abstraction et de la particularité individuelle, Hegel réalise l'unité des particularités et de l'universalité. Plus généralement,

¹³⁰ Hegel, G.W.F., *ibidem*, para. 183. p. 218.

dans la totalité étatique hégélienne, les concepts isolés se trouvent enfin réunis et reçoivent, dans cette relation au Tout, leur signification profonde.

En face des sphères du droit privé et de l'intérêt particulier, de la famille et de la société civile, l'Etat est d'une part, une nécessité externe et une puissance plus élevée; à sa nature sont subordonnés leurs lois et leurs intérêts, qui en dépendent, mais d'autre part, il est leur but immanent et a sa force dans l'unité de son but final universel et des intérêts particuliers de l'individu, unité qui s'exprime dans le fait qu'ils ont des devoirs envers lui dans la mesure où ils ont en même temps des droits.¹³⁹

Là est énoncé l'ensemble des rapports qui meublent la totalité hégélienne. Cet ensemble s'édifie sous le signe d'un double mouvement. Partant de l'individu, détenteur de droit, Hegel pose l'Etat comme son "but immanent". En retour, l'Etat imprime à l'individu son universalité, subordonnant ses intérêts à celui de l'intérêt commun. A ce titre, l'Etat est semblable au Dieu de la religion chrétienne, il est le commencement et la fin de ce double mouvement. Dans sa volonté d'ancrer le principe monarchique, d'affranchir l'Etat de toute limitation, Hegel énonce la thèse du pouvoir d'Etat, comme le souligne Marcuse.

Une autre conséquence tirée par Hegel de sa thèse du pouvoir d'Etat est une nouvelle conception de la liberté. Certes, l'idée maîtresse est toujours maintenue, la liberté suprême de l'individu ne s'oppose pas à la liberté suprême de l'ensemble, mais elle s'accomplit dans et par cet ensemble.¹⁴⁰

¹³⁹ Hegel, G.W.F., Principes de la philosophie du droit, para. 261, p. 278.

¹⁴⁰ Marcuse, H., Raison et révolution, op.cit. , p. 101.

Cette conception nouvelle de la liberté diffère de celle rencontrée chez Lefort dans sa lecture de Tocqueville sur la notion de pouvoir social. Là, la liberté, les droits s'opposaient à l'Etat, menant à une forme de confrontation. En revanche, Hegel a su identifier l'individu, détenteur de droit comme le support du rapport Etat/société civile. Nous l'avons vu, le droit procure une double légitimation au système hégélien. Il justifie les relations contractuelles et d'échanges, en introduisant un élément de rationalité dans le marché. Le droit apparaît chez Hegel comme consubstantiel au marché d'où son importance dans la société civile hégélienne. Nous trouvons chez Hegel la duplicité du citoyen, étant à la fois marchand et détenteur de droit.

De même, le droit, dans son actualité inachevée, appelle l'Etat. D'ailleurs, les droits des individus ne sont fonction que de leurs devoirs envers l'Etat. C'est ce qui fait dire à Marcuse qu'en privilégiant l'intérêt de l'Etat sur la validité du droit, Hegel parvient à "affranchir l'Etat centralisé de toute limitation".¹⁴¹

Contrairement à Hegel, Marx négligera la dimension légale et politique dans ses travaux, pour se consacrer principalement à des questions économiques. Après avoir renversé la conception hégélienne pour ne retenir que sa dimension économique, Marx abandonne ce terrain fertile de la dichotomie Etat/société civile pour lui substituer celle de structure/superstructure.

¹⁴¹ Marcuse, H., *ibidem*, p.100.

2) Marx et la distinction Etat/société civile.

Il est généralement admis que Marx a opéré le renversement du rapport Etat/société civile hégélien en lui imputant un fondement matérialiste. Nous acceptons volontiers l'interprétation qu'en donne Raoul Olmédo¹⁴². Contre Hegel, Marx se veut tactiquement matérialiste, se rapprochant en cela de Spinoza; et il invoquera la dialectique hégélienne dans ses polémiques avec les positivistes. Or, cette position matérialiste qu'il oppose à Hegel, le force à reformuler le rapport Etat/société civile.

Encore empreinte du souffle qui avait nourri sa critique de la religion, perçue comme la source et le modèle de toutes les illusions, Marx transpose cette manière de voir dans la relation Etat/société civile.

Ce qui assure la cohésion des atomes de la société bourgeoise, ce n'est donc pas l'Etat, c'est le fait que ces atomes ne sont des atomes que dans la représentation, dans le ciel de leur imagination-- et qu'en réalité, ce sont des êtres prodigieusement différents des atomes, non pas des égoïsmes divins, mais des hommes égoïstes. La superstition politique est seule à se figurer de nos jours que la cohésion de la vie civile est le fait de l'Etat, alors qu'en réalité, c'est la cohésion de l'Etat qui est maintenue du fait de la vie civile.¹⁴³

Ce renversement de la conception hégélienne du rapport Etat/société civile, affirmant le primat de la société civile sur

¹⁴² Olmédo, Raoul, "Le spinozisme et l'hégélianisme de Marx" in La Pensée, juin 1977, p. 15 et ss.

¹⁴³ Marx, Karl, La sainte famille, Paris, ed. Sociales, 1963, p.147.

l'Etat, trouve une confirmation supplémentaire dans le "Ludwig Fierbach et la fin de la philosophie classique" de Engels.

Par conséquent, l'Etat, le régime politique constitue, ici à tout le moins, l'élément secondaire, et la société civile, le domaine des relations économiques, l'élément décisif. La vieille conception traditionnelle, à laquelle Hegel sacrifie lui aussi, voyait dans l'Etat, l'élément déterminant et dans la société civile, l'élément déterminé par le premier.¹⁴⁴

Afin de rendre intelligible cette citation, nous devons préciser que son contexte est celui des luttes émancipatrices de classes qui, malgré leurs formes nécessairement politiques, tendent à une émancipation économique.

Cette confirmation nous permet de saisir le renversement des thèses hégéliennes. La société civile est désormais perçue par Marx comme le lieu où se façonne l'unité, où prennent racines les luttes émancipatrices et donc, comme un lieu de pouvoir. Mais alors comment expliquer le fait que la tradition marxiste persiste à concevoir le pouvoir comme étant le propre de l'Etat? Althusser résume bien les acquis de cette tradition.

Pour résumer sur ce point la "théorie marxiste de l'Etat", nous pouvons dire que les classiques du marxisme ont toujours affirmé: 1) l'Etat, c'est l'appareil répressif d'Etat 2) il faut distinguer le pouvoir d'Etat de l'appareil d'Etat 3) l'objectif de la lutte de classe concerne le pouvoir d'Etat, et par voie de conséquence l'utilisation, par les classes détentrices du pouvoir d'Etat, de l'appareil en fonction de leurs objectifs de classe; et 4) le prolétariat doit s'emparer du pouvoir d'Etat existant et, dans une première phase le remplacer par un appareil d'Etat tout différent, prolétarien, puis dans les phases ultérieures mettre en

¹⁴⁴ Engels, F., "Ludwig Fierbach et la fin de la philosophie classique" in Marx-Engels, Oeuvres choisies, Moscou, ed. Du Progrès, 1978, p. 645.

oeuvre un processus radical, celui de la destruction de l'Etat(fin du pouvoir d'Etat et de tout appareil d'Etat).¹⁴⁵

Si la tradition marxiste insiste à faire du pouvoir un trait caractéristique de l'Etat, il n'en est pas de même de Marx. Du moins, sa position est beaucoup plus nuancée que ne le laisse entendre la tradition. Le pouvoir n'est pas l'attribut de l'Etat, il le devient. S'il faut en croire Engels -- et nous n'avons aucune raison de penser que Marx divergeait d'opinion sur ce point _ le pouvoir est davantage le propre du rapport Etat/société civile, de cette totalité.

Mais pour que les antagonismes, les classes au intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de "l'ordre"; ce pouvoir, issu de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat.¹⁴⁶

De toute évidence, ici, nous sommes loin d'être en présence d'un pouvoir dévolu exclusivement à l'Etat. Tout se passe comme si le pouvoir, plutôt qu'appartenir en propre à l'Etat, embrassait la totalité Etat/société civile. De pouvoir social, c'est-à-dire né, issu de la société, il devient pouvoir d'Etat. Encore que ce mouvement du bas vers le haut n'est pas irréversible, puisque Marx, en commentant l'expression d'Etat libre en vogue

¹⁴⁵ Althusser, Louis "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat" in Althusser, Louis, Positions, Paris, ed. Sociales, 1976, p.81.

¹⁴⁶ Engels, Friedrich, "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat" in Marx-Engels, Oeuvres choisies, Moscou, ed. du Progrès, 1978, p. 603.

dans le Parti Ouvrier allemand, affirme que la société et la liberté y régnant peuvent avoir une action limitative sur l'Etat.

La liberté consiste à transformer l'Etat, organisme qui est mis au-dessus de la société, en un organisme entièrement subordonné à elle, et même de nos jours, les formes de l'Etat sont plus ou moins libres ou non-libres selon que la "liberté de l'Etat" s'y trouve plus ou moins limitée.¹⁴⁷

En fait, Marx développe une vision du pouvoir où celui-ci est appelé à circuler entre l'Etat et la société civile jusqu'à ce que la société se l'accapare complètement. En attendant, le mètre-mesure de toutes les formes étatiques est la liberté qu'elle consent aux individus.

Pourtant Marx étonne car, aussitôt après avoir saisi la société civile comme lieu de pouvoir, il abandonne le couple Etat/société civile pour lui substituer celui de structure(base économique)/superstructure. Or, cette transformation théorique n'a pas fait l'objet d'une explication approfondie dans son oeuvre.

Il y a bien entendu l'allusion selon laquelle la structure forme l'anatomie de la société civile, mais on ne saurait y voir une résolution de cette énigme. Tout au plus, pouvons-nous la considérer comme une métaphore plus qu'une conceptualisation du lien unissant ces deux couples.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Marx, Karl, "Critique du programme de Gotha" in Marx-Engels, Oeuvres choisies, Moscou, ed. du Progrès. 1978, p. 339.

¹⁴⁸ Commentant cette métaphore, E. Balibar, dans Lire le capital, souligne avec justesse le soin que Marx apportait à distinguer le niveau de la formation sociale (la société civile) et celui de la structure (base économique). Dans cette métaphore, selon Balibar, Marx rapporte la formation sociale à son essence, la struc-

Une telle absence théorique n'a pas été sans devenir le foyer d'un grand nombre de commentaires se proposant de combler ce vide. Sans prétendre ici à une recension exhaustive des matériaux sur le sujet, nous avons choisi d'aborder cette difficulté en fonction des lectures possibles qu'elle autorise.

Au nombre de deux, ces lectures sont à l'image de la théorie marxiste elle-même: l'une s'annonce sous le signe de la rupture, l'autre, sous celui de la continuité.

La thèse avancée par Luporini est qu'il n'existe pas de passage théorique, chez Marx, entre le couple Etat/société civile, à caractère descriptif, et le couple structure/super-structure, de nature conceptuelle, méta-critique.

Il ne s'agit pas de l'Etat capitaliste qui nous est contemporain, mais de "l'Etat moderne" dont il [Marx] parle dans ses écrits politiques et historiques, de l'Etat du couple oppositionnel "société civile/Etat". On a vu que, dans le Capital, et en général dans la "critique de l'économie politique", on arrive au politique (la lutte de classes), mais non à l'étatique. Ce passage théorique, nous l'avons vu, est bloqué. Précisément pour cette raison, Marx et Engels n'ont jamais pu traduire en une conceptualisation achevée cette opposition descriptive, malgré le rapprochement effectué dans la Critique du programme de Gotha, c'est-à-dire la dissoudre clairement dans le rapport structure/superstructure, ou l'ajuster à ce rapport.¹⁴⁹

ture. En supposant que tel soit le cas, Balibar demeure cependant prisonnier de l'image qu'évoque cette métaphore car il omet toujours de préciser la nature du lien, de la relation. cf. Althusser, L. et E. Balibar, Lire le capital, Paris ed. Maspero, 1968, tome 2, p. 82.

¹⁴⁹ Luporini, Cesare "La politique et l'étatique: une ou deux critiques?" in Balibar, Etienne, Luporini, C. et A. Tosel, Marx et sa critique de la politique, Paris, ed. Maspero, coll. Théories, 1979, p.102.

Cette prise de position, on l'aura compris, repose essentiellement sur une distinction entre le politique et l'étatique: le politique se référant à la lutte de classes alors que l'étatique renvoie à l'institution comme telle. Ainsi, ce non-passage du couple Etat/société civile à celui de structure/superstructure, rend compte de cette difficulté de lier l'institution étatique à la lutte de classes dans la pensée de Marx, dans le cadre d'une analyse du mode de production capitaliste. C'est sur le terrain historique, celui de la formation sociale, qu'un tel lien est réalisé. Aux fins de notre discussion, c'est le rapprochement entre ces deux couples, tenté par Marx et à peine esquissé par Luporini, qui suscite notre plus grand intérêt.

En effet, la présence simultanée des deux couples dans la Critique du programme de Gotha, indique à Luporini que Marx est venu bien près d'établir ce passage théorique et ainsi résoudre cette apparente difficulté.

On a l'impression que Marx s'est trouvé très proche du point où les deux sphères se seraient soudées, se rendant homogènes l'une à l'autre, où il aurait pu élever la problématique "Etat/société civile" à la hauteur logico-conceptuelle de la problématique "structure/superstructure". Toutefois, cela ne s'est pas produit.¹⁵⁰

Pour infructueuse qu'a été la tentative de Marx, elle comporte cependant le mérite de nous désigner le parcours propre à fonder cette continuité entre les deux couples oppositionnels. Retrçant l'itinéraire suivi par Marx dans la Critique du programme de

¹⁵⁰ Luporini, C., ibidem, p. 101

Gotha, Luporini suggère que la problématique du droit pourrait bien être la clé de voûte de ce passage.

Cette discussion [autour du droit] se développe dans sa totalité, à la différence de ce qui advient pour la discussion relative à l'Etat, sur le terrain réglé par le couple oppositionnel "structure(base économique)/superstructure". Cette discussion dans la Critique de Gotha précède celle qui est consacrée à l'Etat.¹⁵¹

L'importance extrême de la discussion sur le droit, pour reprendre l'expression de Luporini, tient à son rôle de médiation. A cet égard, la problématique du droit constitue ce moment théorique permettant d'appréhender la notion d'Etat dans le cadre du couple structure/superstructure.

Sans mener à terme les promesses contenues dans ce texte, dédoublant la perspective en fonction de deux couples, le rapprochement opéré par Marx dans la Critique du programme de Gotha, n'est pas pour autant dénué d'intérêt. Il comporte le mérite de circonscrire, malgré un échec tout relatif, les éléments jonchant la route vers l'homogénéité entre les couples Etat/société civile et structure/superstructure. Ce modèle homogène serait le suivant: la structure(base économique), le droit ou les rapports juridiques) et finalement, l'Etat dans son rapport au droit. Nul doute, un tel modèle met en lumière cet instant primordial qu'est la médiation du droit.

Bien que ce ne soit pas là son objet principal, c'est ce même modèle que nous reconnaissons chez Pasukanis. Dans son livre, La théorie générale du droit et le marxisme, il est avant tout

¹⁵¹ Luporini, C., idem, p.101.

question d'une critique des concepts juridiques fondamentaux. L'objectif qu'il fixe à son travail, est celui de donner une interprétation sociologique de la forme juridique et des catégories spécifiques s'y rapportant. Chemin faisant, il est amené à s'interroger sur le lien existant entre la superstructure juridique et l'Etat.

La question examinée par nous se réduit _- pour utiliser la terminologie de la conception matérialiste de l'histoire-- au problème des rapports réciproques entre la superstructure juridique et la superstructure politique.¹⁵²

Mais avant d'entreprendre l'étude de ces rapports, Pasukanis cherche à situer cette superstructure juridique dans la topique marxiste, pour reprendre l'expression althusserienne. La phrase de Marx, selon laquelle les rapports de propriété, socle de la superstructure juridique, sont en contact si étroit avec la base économique qu'ils apparaissent comme les rapports de production eux-mêmes revêtant une expression juridique, guide ses premiers pas. Elle le conduit à énoncer, sous la forme de l'homogénéité des couples société civile/Etat et structure/superstructure, ce qui demeure seulement une voie de passage possible, bien que non-réalisée, chez Luporini. Ainsi,

L'Etat, c'est-à-dire l'organisation de la domination politique de classe, naît sur le terrain des rapports de production et de propriété donnés. Les rapports de production et leur expression juridique forment ce que Marx nommait, à la suite de Hegel, la société civile. La superstructure politique et notamment la vie poli-

¹⁵² Pasukanis, Evgeny B., La théorie générale du droit et le marxisme, Paris, éd. E.D.I. (Etudes de documentation internationale), 1970, p.80.

tique étatique officielle est un moment secondaire et dérivé.¹⁵³

En faisant reposer la distinction société civile/Etat sur la structure économique des rapports de production et en qualifiant cette même distinction de superstructure, Pasukanis résout le problème de l'existence de deux couples conceptuels. Dès lors, la question pour lui se résume à établir les rapports entre les diverses instances de la topique ainsi produite.

Dans un premier temps, il analyse la relation entre la superstructure juridique et les rapports de production. Pour lui, le rapport juridique (la société civile) est directement engendré par les rapports de production existant entre les hommes, comme nous l'avons dit. Or, ces derniers sont traversés par des intérêts particuliers antagonistes, voire conflictuels. C'est pourquoi les rapports juridiques se présentent d'abord sous l'aspect d'un litige opposant deux parties.

C'est précisément le litige, l'opposition des intérêts, qui produit la forme juridique, la superstructure juridique. Dans le litige, c'est-à-dire le procès, les sujets économiques privés apparaissent déjà comme des parties, c'est-à-dire comme des protagonistes de la superstructure juridique. Le tribunal représente, même dans sa forme la plus primitive, la superstructure juridique par excellence. Par le procès judiciaire le moment juridique se sépare du moment économique et apparaît comme moment autonome.¹⁵⁴

Une fois cette autonomie conquise, Pasukanis peut maintenant se consacrer à l'étude des relations entre la superstructure juridique et la superstructure politique. Or, ces relations se modè-

¹⁵³ Pasukanis, Evgeny B., *idem*, p. 80.

¹⁵⁴ Pasukanis, Evgeny B., *ibidem*, p. 83.

lent sur la forme générale de la séparation de l'Etat politique d'avec la société civile chez Marx.

De manière générale, un seul et même phénomène, que Marx caractérisait comme la séparation de l'Etat politique de la société civile, se reflète dans la théorie générale du droit sous la forme de deux problèmes distincts, qui ont chacun une place particulière dans le système et une solution spécifique.¹⁵³

Cette séparation de l'Etat d'avec la société civile se prolonge, dans la théorie du droit, en une série d'oppositions. La première de ces distinctions est celle entre le droit objectif et le droit subjectif. La seconde est celle entre le droit public et le droit privé.

Selon Pasukanis, la distinction entre le droit objectif et le droit subjectif revêt un caractère unique, voire controversé dans la théorie générale du droit. Bien que distincts, ces deux aspects sont énoncés sous le couvert d'un seul et même concept: celui du droit. Ainsi, le concept de droit se présente sous la forme d'une "dualité dont les deux aspects, bien que se situant à des niveaux différents, se conditionnent réciproquement".¹⁵⁴ Ainsi, le droit surgit tantôt comme "une réglementation autoritaire externe", une "contrainte externe pure et simple", un "principe d'organisation sociale"; tantôt comme expression de "l'autonomie privée subjective", de la "liberté garantie et reconnue à l'intérieur de certaines limites", un "moyen permettant aux individus de se délimiter dans la société".

¹⁵³ Pasukanis, Evgeny B., ibidem, p. 91

¹⁵⁴ Pasukanis, Evgeny B., ibidem, p.86.

Pasukanis trouve la source de cette dualité du droit dans le rapport marchand entre les parties.

L'obligation apparaît toujours comme le reflet et le corrélat d'un droit subjectif. La dette de l'une des parties n'est autre que ce qui revient à l'autre partie et lui est garanti. Ce qui est un droit du point de vue du créancier est une obligation du point de vue du débiteur. La catégorie du droit n'est achevée logiquement que là où elle inclut le porteur et le détenteur du droit dont les droits ne représentent que les obligations correspondantes d'autrui vis-à-vis de lui.¹⁵⁷

En s'attachant à montrer que l'ordre juridique n'a d'autres fins que de favoriser la circulation des marchandises, Pasukanis reprend, dans son analyse du droit, les grandes lignes de la critique faite par Marx, concernant le caractère fétiche de la marchandise. Ce faisant, Pasukanis corrobore le jugement que Marx portait sur la société bourgeoise à l'effet que celle-ci se caractérise par l'opposition des intérêts généraux aux intérêts privés, d'où émane la forme juridique.

Mais ce qui caractérise la société bourgeoise, c'est précisément le fait que les intérêts généraux se détachent des intérêts privés et s'opposent à eux. Et ils revêtent eux-mêmes involontairement dans cette opposition la forme d'intérêts privés, c'est-à-dire la forme du droit.¹⁵⁸

Son insistance à illustrer la division entre le droit objectif et le droit subjectif fait écho à cette compréhension de la réalité. Pasukanis passe sous silence cependant cet événement inscrit dans la dualité du concept de droit. En effet, cette dualité confirme l'existence d'une réversibilité entre les termes de la

¹⁵⁷ Pasukanis, Evgeny B., *ibidem*, p. 89

¹⁵⁸ Pasukanis, Evgeny B., *ibidem*, p.93.

structure juridique, car le droit objectif et le droit subjectif se conditionnent l'un, l'autre réciproquement, dans l'unité du concept de droit.

De la même façon, la division du droit en droit public et droit privé, répercutant le problème philosophique de l'homme comme individu bourgeois privé et l'homme comme citoyen abstrait de l'Etat, tel que le conçoit Marx, comporte la difficulté d'identifier la frontière départageant ces deux domaines.

La division du droit en droit public et droit privé présente aussi déjà des difficultés spécifiques parce que la limite entre l'intérêt égoïste de l'homme en tant que membre de la société civile et l'intérêt général abstrait de la totalité politique ne peut être tracée que dans l'abstraction. En réalité, ces moments s'interpénètrent réciproquement.¹⁵⁹

Qu'est-ce à dire? Si la dualité du concept de droit est le prolongement, au niveau du droit, de la distinction Etat/société civile, c'est donc dire que la séparation entre ces deux champs devient floue et ne se pense qu'en abstraction. Comme le note Rosanvallon dans son commentaire de la pensée doctrinaire, la distinction Etat/société civile apparaît là aussi comme une distinction purement intellectuelle, alors que ces deux aspects se présentent réellement comme un tout indivisible.

Ainsi, le renversement de Marx, la remise sur pied de la dialectique hégélienne ne tient plus, ou plutôt il demeure, non comme une inversion radicale, mais comme témoin de la réversibilité de la structure Etat/société civile, où l'une et l'autre de

¹⁵⁹ Pasukanis, Evgeny B., *ibidem*, p.91.

ces catégories "s'interpénètrent réciproquement", se"conditionnent réciproquement".

Cette complicité entre les pôles de la structure Etat/société civile se transpose dans le rapport qu'entretiennent le sujet juridique et l'Etat. Pour Pasukanis, l'homme détenteur de droit est l'image réifiée dans la structure juridique de l'indépendance qu'acquiert le produit du travail lorsqu'il prend les propriétés de la marchandise.

C'est pourquoi, en même temps que le produit du travail revêt les propriétés de la marchandise et devient porteur de valeur, l'homme devient sujet juridique et porteur de droit.¹⁴⁰

En tant que propriétaire de marchandise, à la limite sa propre force de travail, le sujet juridique se voit conférer une égalité de droit avec tous les autres propriétaires. Or, cette égalité des droits appelle une forme spécifique de pouvoir, le pouvoir d'Etat. En effet, puisque tous sont égaux en droit, la contrainte ne peut s'exercer que sous la forme d'une norme objective impartiale.

Elle [la contrainte] doit apparaître plutôt comme une contrainte provenant d'une personne collective abstraite, et qui n'est pas exercée dans l'intérêt de l'individu dont elle provient--car chaque homme est un homme égoïste dans la société de production marchande--mais dans l'intérêt de tous les membres participant aux rapports juridiques. Le pouvoir d'un homme sur un autre est transposé dans la réalité comme le pouvoir du droit, c'est-à-dire comme le pouvoir d'une norme objective impartiale.¹⁴¹

¹⁴⁰ Pasukanis, Evgeny B., ibidem, p. 102.

¹⁴¹ Pasukanis, evgeny B., ibidem, p. 131.

Là encore, les deux pôles de la structure s'interpénètrent réciproquement.

Nous n'avons pas à choisir entre la position de Luporini et celle de Pasukanis. Ces deux conceptions ne visent qu'à combler le vide présent entre les couples Etat/société civile et celui de structure/superstructure. Pourtant, cette discussion nous aura permis de voir qu'en développant la question du droit, celle-ci tendait à remettre en cause l'idée même d'une division entre l'Etat et la société civile. Certes, cet effritement des frontières entre ces deux espaces, inaugurant la réversibilité des pôles structurels, se déroule toujours à l'intérieur des balises superstructurelles, dans la topique marxiste, proposée par Pasukanis. Mais si nous poursuivons ce raisonnement, il est à se demander jusqu'à quel point cette réversibilité n'entame pas la séparation entre la superstructure juridique, la société civile et la structure(base économique). En effet, l'étroitesse des liens qui les unissent nous laisse envisager une telle situation. A tout le moins, elle suggère l'existence d'un cadre normatif, communicationnel sans lequel les rapports de production ne sauraient pas être. Et comme le souligne Yvon Thériault:

Dans les sociétés régies par un cadre communicationnel, en autant que celui-ci a pour fonction d'instituer le réel, l'interaction symbolique et le réel ne peuvent se différencier.¹⁴²

Ainsi, le droit constituerait le niveau symbolique des activités

¹⁴² Thériault, Yvon La société civile, ou la chimère insaisissable, Montréal, ed. Québec/Amérique, 1985, p.108.

qui prennent place sur le marché, en somme les rapports sociaux de production.

Quoi qu'il en soit, la vide laissé par Marx entre les couples Etat/société civile et structure/superstructure prend, chez Gramsci, une dimension nouvelle. En effet, il ne s'agit plus de fondre le couple Etat/société civile au couple structure/superstructure, mais de donner à ce premier couple une formulation logico-conceptuelle. C'est sur le terrain de la formation sociale que Gramsci résout la difficulté présente chez Marx.

3) Gramsci et la distinction Etat/société civile.

Gramsci travaille également sur le vide laissé par Marx entre les couples Etat/société civile et structure/superstructure. Le projet de Luporini de chercher chez Marx les éléments propres à élever la dichotomie Etat/société civile au rang logico-conceptuelle de la distinction structure/superstructure, bien qu'infructueux, trouve une réponse chez Gramsci.

Deux concepts sont à l'origine de la refonte gramscienne de cette problématique marxiste, soit ceux de bloc historique pour tout ce qui regarde le rapport structure/superstructure et une conception élargie de l'Etat en ce qui a trait au rapport Etat/société civile. Or, ces deux concepts dans le système théorique gramscien ne se comprennent bien qu'à la lueur du concept fondateur de sa pensée, le concept d'hégémonie.

Par hégémonie, Gramsci entend cette situation historique où la cohésion sociale est assurée par une vision du monde commune et où la classe dirigeante prend en main la multitude des problèmes nationaux et en esquisse les solutions.¹⁴³ En d'autres mots, l'hégémonie est ce moment, plus ou moins long, où une classe exerce sur la société une direction morale, intellectuelle et po-

¹⁴³ Macciocchi, Maria-Antonietta, Pour Gramsci, Paris, ed. Seuil, 1974, p. 162. Chantal Mouffe exprimait sensiblement la même idée dans "Hegemony and ideology" in Gramsci and marxist theory, ed. Chantal Mouffe, London, ed. Routledge and Kegan Paul co., 1979, p. 193.

litique reposant sur une vision du monde commune.¹⁴⁴ La notion d'hégémonie, en vertu de cette définition, entretient une affinité certaine avec celle d'idéologie, car elle porte à un niveau supérieur l'idéologie d'un groupe particulier.

According to him[Gramsci] hegemony involves the creation of a higher synthesis, so that all its elements fuse in a "collective will" which becomes the new protagonist of political action during that hegemony's entire duration. It is through ideology that this collective will is formed since its very existence depends on the creation of ideological unity which will serve as "cement".¹⁴⁵

D'ailleurs, il n'y a rien de bien surprenant dans cette affinité. Elle ne fait que corroborer l'importance que Gramsci apporte à l'analyse de la structure idéologique. Il va reprendre, au sens fort du terme, la thèse présente chez Marx que le "terrain idéologique est celui où les hommes deviennent conscients des conflits qui se manifestent dans le monde économique".¹⁴⁶ Or, contrairement à Marx, les idéologies n'apparaissent pas comme un

¹⁴⁴ Bobbio note à juste titre qu'il y a eu une transformation de la signification attachée à la notion d'hégémonie dans la pensée gramscienne. Si les premiers écrits accordent une place décisive à la direction politique, les derniers élargissent la perspective par l'ajout des dimensions liées à la direction culturelle. cf. Bobbio, Noberto "Gramsci and the conception of civil society" in Gramsci and marxist theory, op.cit., p. 39.

¹⁴⁵ Mouffe, Chantal, ibidem, p. 184. Voir aussi sur ce point, Bobbio, Noberto, qui souligne l'importance du moment cathartique dans la pensée gramscienne, c'est-à-dire le passage de la phase économique-corporative à la phase politique-éthique d'une classe. cf. Bobbio, N., ibidem, p. 33.

¹⁴⁶ Gramsci, A. Gramsci dans le texte, recueil assemblé par F. Ricci et J. Bramant, Paris, ed. Sociales, 1977, p. 473 et p. 477.

moment second, dérivé par rapport au rapports économiques, mais leur semblent consubstantielles, dans la pensée gramscienne. En ce sens, les idéologies deviennent des forces capables de créer une nouvelle histoire et de collaborer à la formation d'un nouveau pouvoir.¹⁶⁷ Une telle compréhension repose sur les nouveaux rapports qu'établit la notion de bloc historique chez Gramsci.

Avec la notion de bloc historique, Gramsci unifie infrastructure et superstructure, forces matérielles et idéologies.¹⁶⁸ Par cette notion de bloc historique, Gramsci évoque l'idée de formation sociale (totalité d'une situation historique donnée) et c'est à ce niveau que se réalise cette unité de la structure et de la superstructure. Ainsi, les idéologies reçoivent, en vertu de cette unité, un caractère éminemment matériel, donnant tout son sens au terme de pratiques sociales.

This implies that ideology has a material existence and that far from consisting in a ensemble of spiritual realities, it is always materialized in practices.¹⁶⁹

Il en va de même pour tout le champ superstructurel (philosophie, politique etc.). Cette unité a d'ailleurs été reprise par Althusser dans des concepts tels ceux de "pratique théorique" et "d'appareils idéologiques d'Etat".¹⁷⁰

¹⁶⁷ Bobbio, Norberto, *ibidem*, p. 36.

¹⁶⁸ Macciocchi, M.-A., *idem*, p. 162.

¹⁶⁹ Mouffe, C., *ibidem*, p. 186.

¹⁷⁰ Althusser, L. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat" in Althusser, Louis, Positions, Paris, ed. Sociales, 1976. Althusser a fort bien compris que le tout de la position gramscienne reposait sur la concept de formation sociale, comme totalité d'une situation histori-

Cela nous amène à parler de cette autre problématique qu'on trouve présente chez Gramsci, à savoir celle de l'élargissement du concept d'Etat. Contrairement à Marx, Gramsci n'entrevoit plus l'Etat dans sa seule fonction coercitive, mais lui adjoint une fonction éducative, de formation. C'est donc en unifiant la société politique (Etat, sa législation, sa coercition) et la société civile (appareil hégémonique à caractère privé: Eglise, presse etc.) qu'il réalise l'élargissement de la notion d'Etat. Celle-ci comporte donc deux moments, celui de la domination politique ou de la dictature de classe (société politique) et celui de la formation, de l'hégémonie (société civile). Gramsci définit l'Etat dans ces termes: "L'Etat, c'est la société politique et la société civile, c'est-à-dire une hégémonie cuirassée de coercition"¹⁷¹ Ce faisant, Gramsci attribue à la société civile, une dimension interne alors qu'elle n'était chez Hegel qu'Etat externe. Cette unité de la société civile et de l'Etat n'exclut pas, pour autant, leur relation au domaine économique, et c'est dans le cadre de cette topique qu'il fonde ce rapport.

Entre la structure économique et l'Etat avec sa législation, sa coercition, se tient la société civile.¹⁷²

que. C'est d'ailleurs le reproche qu'il adresse à Gramsci dans son texte "Le marxisme n'est pas un historicisme". cf. Lire le capital, Paris, ed. Maspero, 1971, p. 150 et ss.

¹⁷¹ Gramsci, A., ibidem, p. 577.

¹⁷² Gramsci, A., cité par Macciocchi, M.-A., Pour Gramsci, op.cit., p. 166.

Si cette topique rappelle celle élaborée par Pasukanis, dans son étude sur le droit, elle ne se laisse pourtant pas interpréter dans le cadre de l'opposition structure/superstructure. Nous l'avons dit, la notion de bloc historique modifie complètement le paysage gramscien. Tout se passe comme si le bloc historique constituait le décor, en fond de scène, d'un drame où les personnages, afin de rendre plus visibles le déroulement de la pièce théâtrale, occuperaient l'avant-scène. En effet, tout l'appareil conceptuel gramscien fait une avancée, selon un mode de fonctionnement dialectique, sur cette trame de fond qu'est le bloc historique. Le mode de fonctionnement de cet ensemble suit la logique d'une conservation-dépassement du premier moment dans le second, et du second moment dans le troisième. Or, le moment qui s'avère être le plus important est celui de la médiation dialectique, soit le second moment. C'est donc ce mode de fonctionnement que l'on se doit de saisir dans la topique gramscienne structure économique -- société civile -- État coercitif et des niveaux de pouvoir ou des rapports de forces s'y rapportant.

Le premier niveau de pouvoir correspond, en gros, à la structure économique, c'est-à-dire à la situation réelle, empirique du "rapport des forces sociales étroitement lié à la structure, objectif, indépendant de la volonté des hommes". Le second niveau de pouvoir, celui relatif à la société civile, conçoit "le rapport des forces politiques selon le degré d'homogénéité, d'auto-conscience et d'organisation des différents groupes sociaux". Il s'agit en somme des différents moments de la conscien-

ce collective. Et enfin, le troisième niveau, commandant l'Etat en terme restreint, est celui "du rapport des forces militaires".¹⁷³

Le pivot de cette topique gramscienne est effectivement le second niveau. En effet, il y a prédominance du rapport de force politique, de la société civile sur le niveau économique car les conflits d'intérêts de la structure économique nécessitent une prise de conscience politique, idéologique de ces rapports conflictuels. Sa critique de l'économicisme et du spontanéisme de Rosa Luxembourg formule une idée similaire (cf. Gramsci dans le texte, p. 529). De la même façon, le rapport de force politique, de la société civile l'emporte sur le niveau étatique, militaire car "l'oppression militaire serait inexplicable sans l'état de désagrégation sociale du peuple opprimée et la passivité de sa majorité".¹⁷⁴

C'est donc au second niveau, celui du rapport des forces politiques, de la société civile que la question du pouvoir prend toute son importance. Et là encore, Gramsci distingue trois degrés. Le degré d'homogénéité, celui du moment économique-corporatif, exprime "l'unité homogène d'un groupement professionnel à caractère restreint". Le degré d'auto-conscience est "celui où l'on atteint la conscience de la solidarité d'intérêts économiques entre tous les membres d'un groupe social, mais sur le seul plan économique". Le degré d'organisation est "celui où l'on atteint la conscience que ses propres intérêts corporatifs", ... "dé-

¹⁷³ Gramsci, A., Gramsci dans le texte, op.cit., p. 497-498.

¹⁷⁴ Gramsci, A., *ibidem*, p.501.

passent les limites de la corporation"... "et peuvent et doivent devenir les intérêts d'autres groupes subordonnés".¹⁷⁵ C'est le moment cathartique, celui du passage de l'instance économique-corporative à celle politico-éthique.

Le problème de l'Etat élargi, de la société civile surgit parallèlement à la prise de conscience (ou au développement des idéologies) mais sur le seul terrain économique, "celui des revendications permettant d'atteindre à une égalité politique et juridique avec les groupes dominants sans excéder les cadres fondamentaux existants"¹⁷⁶. Pourtant, la phase la plus directement politique est celle de l'organisation, celle de la lutte entre des idéologies organisées (les idéologies deviennent partis) jusqu'à ce que l'une d'elles, voire une combinaison de celles-ci, l'emportent et s'imposent sur toute l'aire sociale. Cette idéologie organique fixe l'unicité des fins tant économiques que politiques. Elle exprime l'unité intellectuelle et morale sous les traits d'une volonté collective. Elle permet l'hégémonie d'un groupe social fondamental sur les groupes subordonnés. Pour Gramsci, un groupe social est fondamental dans la mesure où il pose les termes du débat autour desquels se déroule la lutte hégémonique.

Ainsi, au niveau politique, celui de la société civile, le moment de l'organisation des idéologies et la conquête de l'hégémonie, pour être décisif, fait rapidement place au second mo-

¹⁷⁵ Gramsci, A., ibidem, p.498.

¹⁷⁶ Gramsci, A., ibidem, p. 498.

ment, "celui où le groupe dominant est coordonné concrètement avec les intérêts généraux des groupes subordonnés et que la vie de l'Etat est conçue comme une formation continuelle et un dépassement d'équilibres instables(dans le cadre de la loi) entre les intérêts du groupe fondamental et ceux des groupes subordonnés, équilibres où les intérêts du groupe dominant l'emportent mais jusqu'à un certain point".¹⁷⁷

De même, l'Etat au sens restreint, celui de la société politique, forme, aux yeux de Gramsci, le moment décisif car le groupe dominant y établit les règles du jeu par sa législation, voire par l'emploi de la force. D'où l'importance pour tout nouveau groupe ayant conquis l'hégémonie au sein de la société civile, de prendre les armes dans un assaut final pour contrôler l'Etat, organe de coercition. C'est en ce sens que l'Etat au sens restreint du terme est le moment décisif. Pourtant, dans la topique gramscienne, le lieu privilégié demeure celui de la société civile, endroit de la lutte politique et de la conquête d'une hégémonie qui, du reste, est toujours à refaire, en équilibre instable. L'importance de la société civile, véritable lieu de pouvoir, est explicitement exprimée par Gramsci dans le passage suivant.

On n'insiste pas sur le fait que dans cette forme de régime, la direction du développement historique appartient aux forces privées, à la société civile, qui est elle aussi "Etat", bien mieux, est l'Etat lui-même.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Gramsci, A., op.cit., p.499.

¹⁷⁸ Gramsci, A, ibidem, p.575.

Le rapport entre l'Etat-société civile et l'Etat-coercition est celui d'un équilibre instable: plus forte, robuste est la société civile, moins la coercition est nécessaire et vice-versa. Toutes les distinctions entre Orient et Occident, société "gélatineuse" et société "robuste chaîne de forteresse de casemates" ne font qu'amplifier le fait que cet équilibre instable prend toujours les allures d'un théorème de proportions définies.

Le rapport d'un équilibre instable, établi par Gramsci, entre la société civile et l'Etat est pensé de manière telle que seule l'analyse historique d'une situation concrète peut nous informer sur le sujet. Et il en va ainsi de tout son système théorique. A l'intérieur de sa topique, comme le dit Gramsci, le mouvement historique oscille toujours entre le premier et le troisième moment. Dès lors, il s'avère d'autant plus difficile de forger une filiation théorique entre Gramsci et ses prédécesseurs, que ce soit Hegel ou Marx.

En fait, Gramsci tente davantage de faire la synthèse de Hegel et de Marx que de s'afficher pour un camps ou l'autre. De Hegel, il retient que la distinction Etat/société civile s'apparente une division interne/externe alors que chez Marx, cette division est celle de structure/superstructure. En intégrant la société civile à l'Etat, Gramsci supprime l'idée hégélienne de société civile, Etat externe, faisant désormais de l'Etat-coercition, une réalité externe. Pourtant, il ne s'agit pas d'une inversion des thèses hégéliennes puisque Hegel disait que l'Etat apparaissait comme une nécessité externe au regard de la société

civile et des individus (cf. Hegel, para. 261). De même, la suppression de la distinction structure/superstructure par la notion de bloc historique ne fait que reprendre une thèse de Marx. Tout se passe comme si Gramsci cherchent chez Hegel le moyen de surmonter l'économisme de Marx pour parvenir à penser l'Etat en termes de rapports de force, de rapports de pouvoir. Dès lors, la distinction Etat/société civile, dans sa vision de l'Etat élargi, se présente comme un rapport de force dont l'équilibre est instable.

La question du droit, chez Gramsci, n'est pas tellement développée. Pourtant, les quelques indications qu'il a laissées vont dans le sens d'une association du droit à la notion de société civile.

Question du "droit", dont le concept devra être étendu, en y comprenant également ces activités qui tombent aujourd'hui sous la formule du "juridiquement indifférent" et qui sont du domaine de la société civile qui opère sans "sanction" et sans "obligations" rigoureusement déterminées et qui n'exerce donc pas une pression collective et n'obtient pas des résultats objectifs dans l'élaboration des mœurs, des façons de penser et d'agir, dans la moralité, etc.¹⁷⁹

L'évocation du droit fait ici référence à l'activité formative de l'Etat-société civile. Le droit s'y présente comme un moyen de mettre en relation la civilisation, la moralité publique avec les développements de l'appareil de production économique. Le droit constitue un moyen d'obtenir le consentement des individus en faisant en sorte que la contrainte et la nécessité prennent la forme de l'expression d'une liberté.

¹⁷⁹ Gramsci, A. Gramsci dans le texte, op.cit., p. 563.

Si tout Etat tend à créer et à maintenir un certain type de civilisation et de citoyen(et par suite de coexistence et de rapports individuels), s'il tend à faire disparaître certaines mœurs et attitudes et à en diffuser d'autres, le droit sera l'instrument destiné à cette fin(à côté de l'école et autres institutions et activités) et il doit être élaboré afin d'être conforme à ce but, afin d'avoir le maximum d'efficacité et d'aboutir à des résultats positifs.¹⁰⁰

Malgré cette conception innovatrice du droit, qui fait une grande place à son activité formative, Gramsci n'évacue pas pour autant sa dimension punitive, coercitive. Mais à l'instar de l'Etat-coercition, Gramsci tend à en marginaliser l'existence. Du moins, en ne la commentant pas outre mesure, Gramsci en réduit l'importance. Cette vision des choses ne l'intéresse guère, tout préoccupé qu'il est à concevoir comment les individus prennent conscience des conflits et des rapports de force.

Le pouvoir chez Gramsci est relationnel, il est en perpétuel mouvement. C'est sans doute cela qui le séduit dans l'idée de révolution permanente. Toujours est-il que le mouvement cessant, aussi s'éteint la domination de classes y étant associée. Telle fut le cas des classes dominantes d'avant la Révolution française. Incapables d'élargir leur vision du monde par l'intégration d'autres classes, elles étaient conservatrices et formaient une caste, nous dit Gramsci. C'est ce qui leur a coûté leur domination. Or, la classe bourgeoise diffère de la noblesse.

La classe bourgeoise se pose elle-même comme un organisme en continu mouvement, capable d'absorber toute la société, en l'assimilant à son niveau culturel et économique: toute la fonction de l'Etat est transformée: l'Etat devient "éducateur".¹⁰¹

¹⁰⁰ Gramsci, A., ibidem, p. 566.

¹⁰¹ Gramsci, A., ibidem, p15672.

Ici, nous rejoignons une idée fondamentale de la conception des doctrinaires et de Rosanvallon. En effet, le pouvoir est social dans la mesure où il cherche à absorber la société. Et comme Rosanvallon, Gramsci constate que c'est le fait de la classe bourgeoise. Pourtant, il n'en fait pas le propre de cette seule classe.

Enfin, une classe qui peut se poser elle-même comme susceptible d'assimiler toute la société, et qui est en même temps capable d'exprimer ce processus, porte à la perfection cette conception de l'Etat et du droit, au point de concevoir le moment où finiront l'Etat et le droit, parce que devenus inutiles, après avoir épuisé les possibilités de leur rôle et avoir été absorbés par la société civile¹⁰⁰.

Utopie gramscienne? Nous ne saurions le dire. Il nous montre cependant, dans cette phrase, l'importance qu'il attache à l'Etat et au droit. En somme, il met en relief les deux domaines qui étaient à l'origine de ce retour historique. Si nous avons découvert chez Gramsci, l'idée de pouvoir social, nous n'avons pu découvrir l'idée d'un individu détenteur de droit s'opposant à l'Etat. Au contraire, le droit ne cesse d'être un moyen d'adapter davantage l'individu aux exigences sociétales de production.

¹⁰⁰ Gramsci, A., *ibidem*, p. 573.

Conclusion

Nous avons voulu faire une somme. Il s'agit, à bien y regarder, d'une addition à la Dostoïevski où deux et deux font cinq! Nous sommes conscient des limites et de la fragilité de certains liens établis dans notre texte. L'étendue du sujet n'y est pas totalement étrangère. Le proverbe "Qui trop embrasse, mal étreint" s'avère fort à propos. Cependant, une étreinte, si fugitive soit-elle, réussit parfois à communiquer autant de chaleur et d'affection sans compromettre le charme d'une reprise dans l'avenir. En ce sens, notre texte se veut plutôt une ouverture sur la signification sous-jacente à notre actualité.

Car il s'agit bien d'une lecture possible de l'actualité de la dichotomie Etat/société civile: une lecture des principales transformations, tant économique que politique, affectant les pays occidentaux capitalistes. Loin de nous l'idée de prétendre qu'elle est la seule. Elle jette tout au plus un regard autre sur notre monde.

La thèse qui supporte l'ensemble de notre analyse est celle d'un effritement de la ligne de partage entre ces deux sphères de notre modernité que sont l'Etat et la société civile. Dit autrement, nous assistons actuellement au décroissement de ces deux sphères de telle sorte que l'Etat et la société civile se rendent homogènes l'une à l'autre. Au principe, c'est la spécificité fonctionnelle des deux sphères qui est mise en cause: l'une et

l'autre pouvant remplir les mêmes obligations. Seule demeure une distinction d'ordre purement intellectuel, en référence à un passé désormais révolu.

Et à fouiller ce passé théorique, nous nous sommes rendus compte de la fragilité de cette division qui a pourtant nourri notre imaginaire et la réflexion savante. Or, la transgression de cette frontière imaginaire repose en définitive sur l'appréciation et la place que l'on accorde au concept de droit.

Au fondement de la distinction hégélienne Etat/société civile, la notion de droit se présente comme étant un véritable bouillon de culture. Longtemps omise pour ne voir dans la société civile hégélienne que les préceptes d'un utilitarisme emprunté à la tradition anglo-saxonne, la notion de droit apparaît au centre de son anthropologie philosophique sans laquelle le contrat et l'échange ne sauraient être. Il n'est pas étonnant dès lors de constater qu'une transformation dans la nature même des entités que sont l'Etat et la société civile passe également par une nouvelle perception juridique de l'individu. Marx avait vu l'importance du droit en faisant de l'espace juridique le lieu de passage entre l'économie et l'étatique. Pourtant, malgré de trop brèves indications, c'est chez Gramsci que l'on perçoit le plus clairement que l'extension des droits et libertés, dans sa dimension formative et créatrice d'un type spécifique d'individus adaptés aux besoins de la civilisation, est un élément-clé de l'abolition de la frontière entre l'Etat et la société civile et donc, à la distinction elle-même, seul restant la société civile.

C'est donc au prix d'une extension des droits et libertés de la personne qu'il est permis d'envisager l'équivalence des deux sphères dans un procès de réversibilité.

Or, ce procès de réversibilité, quel est-il et en quoi consiste-t-il? Le but avoué d'un tel procès est de briser la discrimination des rôles et des pôles de communication d'une structure qui de toute évidence ne communique guère.¹⁸³ Il s'agit de permettre une réponse là où il n'y avait auparavant qu'un récepteur. En permettant à ce dernier de s'exprimer, on brise l'unidirectionnalité de la communication, rendant ainsi la structure plus souple, plus flexible. De toute évidence, avec la mise en place de mécanismes tel la Charte des droits et libertés, la réforme de la Chambre des communes ou encore le partenariat ouvrier/patron etc., on recherche la participation, la réponse de ceux et celles qui n'étaient juste bons qu'à se soumettre, qu'à écouter. Pourtant, cette nouvelle communication est biaisée, tronquée car après avoir bien écouté, ceux et celles qui retrouvent le droit de parole, renvoient le même message si souvent écouté. Ainsi, le même message se répercute de la société civile à l'Etat et de l'Etat à la société civile, pris au piège d'une logique identitaire. Qu'en ce faisant la société civile se voie décerner de nouvelles tâches et de nouvelles responsabilités ne signifie pas

¹⁸³ cf. Quéré, Louis, Les miroirs équivoques, Paris, ed. Aubier, 1982 qui s'attarde à montrer la fécondité des thèses baudrillardiennes au sujet notamment du passage d'une ère de représentation à une ère de simulacres.

une véritable réciprocité, une relation d'échange du procès d'ensemble.

Si la reviviscence de la société civile ne porte pas les fruits escomptés, le problème qui se pose à nous est celui du dépassement de l'actuelle structure Etat/société civile. Poser le problème du dépassement, c'est déjà tenter de cerner les limites intolérables à cette totalité, au-delà desquelles elle cesse d'être ou de rendre compte de notre actualité.

Au plan économique, nous avons vu que cette limite touchait au travail en tant que moyen nous permettant de satisfaire nos besoins, nos désirs. En effet, le dépassement de la dichotomie Etat/société civile passe par l'abandon de l'idée de travail qui constitue, rappelons-nous, le fondement de la société civile, selon Hegel. Nous partageons cette utopie avec André Gorz. Le jour est encore loin mais son devenir est plus que souhaitable. Déjà la réduction du temps de travail dépendant au profit d'activité autonome est à l'ordre du jour et anime le débat au coeur de notre actualité. Que l'on se reporte aux lois du marché ou à une intervention gouvernementale afin de parvenir à ce partage, bien que gros de conséquences pour les laissés pour compte d'une concurrence individuelle trop forte, ne change rien quant au résultat espéré dans un avenir proche. Le résultat ira toujours dans le sens d'un temps imparti plus grand aux activités autonomes au dépens du travail dépendant lié au marché.

Au niveau politique, l'extension des droits et libertés individuels nous semble garantir d'un dépassement analogue de la

dichotomie Etat/société civile. Encore faut-il pour cela que l'épée de Damoclès qui pend au-dessus de son exercice cesse d'être. Au Canada, seul l'abandon des procédés défensifs et de la clause nonobstant mis à la disposition des gouvernements fédéral et provinciaux, cherchant à restreindre l'application des droits et libertés, peuvent engendrer un tel dépassement. Ainsi, nous rapprocherons-nous de l'idéal lefortien d'une liberté constitutive de l'existence humaine.

C'est donc dire que nous laissons à d'autres le soin de célébrer le catastrophisme baudrillardien, annonciateur de la fin du social, d'en proclamer la mort. Il est une chose de dire que la communication est biaisée, tronquée; il en est autre de déclarer que toute communication est impossible. Déjà sommes-nous en train d'explorer de nouvelles avenues, les mécanismes propres au dépassement de cette totalité Etat/société civile.

En attendant le jour, nous sommes pris au piège de la réversibilité des circuits entre l'Etat et la société civile. Or, cette réversibilité s'accompagne, il est vrai, d'une prise en charge par le social des tâches préalablement dévolues à l'Etat-providence. Nous vivons l'Etat du faire-faire, plutôt que celui du laissez-faire libéral ou l'Etat-providence. Peut-être qu'à ces nouveaux rapports de pouvoir, les individus, les femmes et les hommes, découvriront qu'elles(ils) possèdent en elles(eux) les clés de leur autonomie.

Bibliographie

- Althusser, Louis "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat" in Althusser, Louis, Positions, Paris, ed. Sociales, 1976.
- Althusser, Louis et Balibar, E. Lire le Capital, Paris, ed. Maspero, 1971.
- Baudrillard, Jean Le miroir de la production, Paris, ed. Casterman, 1973.
- Baudrillard, Jean, Pour une critique de l'économie politique du signe, Paris, ed. Gallimard. col. Tel, 1972.
- Benhabib, Seyla, "Obligation, contract and exchange: on the significance of Hegel's abstract right" in The State and civil society: studies in Hegel's political philosophy, Z.A Pelczynski ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Bobbio, Noberto, "Gramsci and the conception of civil society" in Gramsci and marxist theory, Chantal Mouffe ed., London, ed. Routledge and Kegan Paul, 1979.
- Clerc, Denis; Lipietz, Alain et al. La crise, Paris, ed. Syros, col. Alternatives économiques, 1983.
- Engels, Friedrich, "Ludwig Fierbach et la fin de la philosophie classique" in Marx-Engels, Oeuvres choisies, Moscou, ed. du Progrès, 1978.
- Engels, Friedrich, "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat", in Marx-Engels, Oeuvres choisies, Moscou, ed. du Progrès, 1978.
- Friedman, Georges, Où va le travail, Paris, ed. Gallimard, col. Idées, 1963.
- Gorz, André, Adieux au prolétariat, Paris, ed. Gallilée, 1980.
- Gramsci, Antonio, Gramsci dans le texte, recueil de textes établis par F. Ricci et J. Bramant, Paris, ed. Sociales, 1977.
- Guittou, Jean, "La loi des trois pouvoirs" in Revue d'économie politique, vol. LXXXI, p. 109-113.

- Hegel, G.W.F. Principes de philosophie du droit, Paris, ed. Gallimard, col. Idées, 1940.
- Henderson, Allen H., Social Power, social psychological models and theories, New-York, ed. Preager, 1981.
- Hyppolite, Jean, "Préface" in Hegel, G.W.F. Principes de philosophie du droit, Paris, ed. Gallimard, 1940.
- Illich, Ivan, La convivialité, Paris, ed. du Seuil, col. Points, 1973.
- Itling, K.-H. "Hegel on the State and Marx's early critique" in The State and Civil Society: studies in Hegel's political philosophy, Z.A. Pelczynski, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Lefort, Claude, "Réversibilité" in Passé, Présent, no.1, 1982, p. 19-27.
- Lhomme, Jean, La grande bourgeoisie au pouvoir (1830-1880), Paris, P.U.F., 1960.
- Lhomme, Jean, "La notion de pouvoir social" in Revue économique, juillet 1959, no.4, p. 481-500.
- Lipietz, Alain, "La crise de l'Etat-providence: idéologies, réalités et enjeux pour la France des années '80" in Les temps modernes, nov. 1983, no. 448.
- Luporini, Cesare, "Le politique et l'étatique: une ou deux critiques?" in Balibar, E.; Luporini, C. et Tossi, A., Marx et sa critique de la politique, Paris, ed. Maspero, col. Theories, 1979.
- Macciocchi, M-A., Pour Gramsci, Paris, ed. du Seuil, 1974.
- Manent, Pierre, Tocqueville et la nature de la démocratie, Paris, ed. Julliard, 1982.
- Marcuse, Herbert, Raison et révolution, Paris, ed. Minuit, 1968.
- Marx, Karl, Critique du droit hégélien, Paris, ed. Sociales, 1975.
- Marx, Karl, La Sainte Famille, Paris, ed. Sociales, 1963.
- Marx, Karl et Engels, Friedrich, Oeuvres choisies, Moscou, ed. du Progrès, 1978.
- Minc, Alain, L'après-crise est commencé, Paris, ed. Gallimard, col. Idées, 1982.

- Mouffe, Chantal, "Hegemony and Ideology" in Gramsci and marxist theory, Chantal Mouffe ed., London, ed. Routledge and Kegan Paul, 1979.
- O'Connor, James cité par Deaton, Rick, "The fiscal crisis of the State and the revolt of public employee" in Our Generation, vol. 8, no.4, 1972.
- Olmédo, Raoul, "Le spinozisme et l'hégélianisme de Marx" in La Pensée, juin 1977.
- Pasukanis, Egveny, La theorie générale du droit et le marxisme, Paris, ed. Etudes de documentation internationale, 1970.
- Pelczynski, Z.A., "Political community and individual freedom" in The State and Civil society: studies in Hegel's political philosophy, Pelczynski, Z.A. ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Plant, Raymond, "Hegel on identity and legitimation" in The State and Civil society: studies in Hegel's political philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Quéré, Louis, Des miroirs équivoques, Paris, ed. Aubier Montaigne, 1982.
- Reidel, Manfred, cité par Pelczynski, Z.A., "Introduction" in The State and civil society: studies in Hegel's political philosophy, Cambridge University Press, 1984.
- Rosanvallon, Pierre, La crise de l'Etat-providence, Paris, ed. du Seuil, 1981.
- Rosanvallon, Pierre, "Le développement de l'économie souterraine et l'avenir des sociétés industrielles" in Le Débat, juin 1980.
- Rosanvallon, Pierre, Le moment Guizot, Paris, ed. gallimard, 1985.
- Rosanvallon, Pierre, Misères de l'économie, Paris, ed. du Seuil, 1983.
- Thériault, Joseph Yvon(Jo), "La démocratie comme politique? de la difficulté de penser le politique...à gauche, département de sociologie, Université d'Ottawa, juin 1986, texte ronéotypé.

Thériault, Joseph Yvon(Jo), La société civile ou la chimère
insaisissable, Montréal, ed. Québec/Amérique,
1985.

Autres documents

1. Loi constitutionnelle canadienne de 1982
2. La Charte des droits et libertés, guide à l'intention des Canadiens, publication gouvernementale, Ministère des Approvisionnement et services, Gouvernement du Canada, 1982.
3. Rapport du comité spécial sur la Réforme de la Chambre des communes, James A. McGrath, président, juin 1985.
4. Le journal "Globe and Mail, 11 avril 1987.
5. Le journal "Le Droit", 16 octobre 1985.
6. Le journal "La Presse", 1 juin 1985.