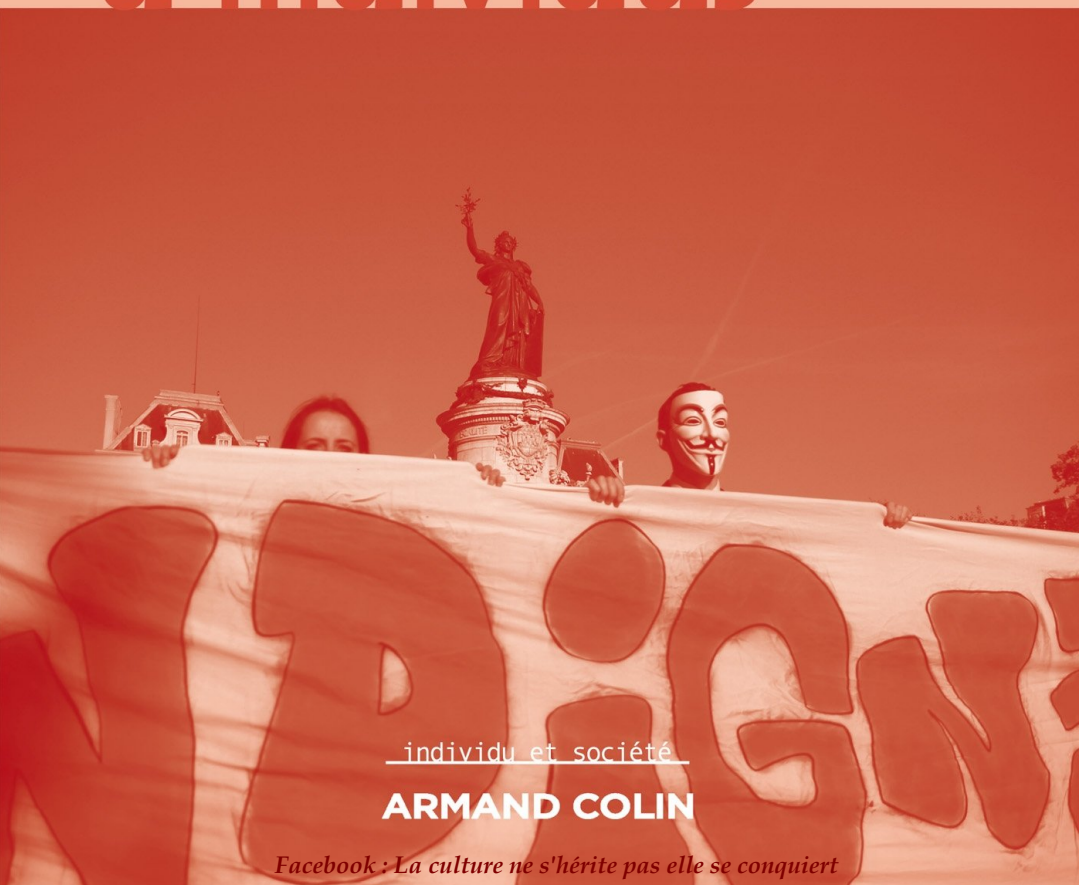
Jacques Ion

S'engager dans une société d'individus



individu et société

ARMAND COLIN

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

BU C. 2012 - 10334.

Dirigée par François de Singly, la collection « **Individu et société** », née en 2002, procède avec méthode et dans les registres de l'étude savante comme de l'essai grand public à l'analyse de la « société d'individus » : selon une perspective inédite en sciences sociales et qui de titre en titre révèle sa pertinence et sa richesse, elle revisite la conception et la place de l'individu et des institutions dans ce nouvel environnement.

Patrick CINGOLANI, *Le Temps fractionné*, 2012.
Franck COCHOY, *De la curiosité. L'art de la séduction marchande*, 2011.
Philippe CORCUFF, *La Société de verre*, 2002.
Pascal DURET, *Les Larmes de Marianne*, 2004.
Pascal DURET, *Le Couple face au temps*, 2007.
Barney G. GLASER, Anselm L. STRAUSS, *La Découverte de la théorie ancrée*, 2010.
Jean-Claude KAUFMANN, *Premier Matin*, 2002.
Jean-Claude KAUFMANN, *L'Invention de soi*, 2004.
Jean-Claude KAUFMANN, *Casseroles, amour et crises*, 2005.
Jean-Claude KAUFMANN, *La Femme seule et le Prince Charmant*, 2e éd., 2006.
Jean-Claude KAUFMANN, *Agacements. Les petites guerres du couple*, 2007.
Jean-Claude KAUFMANN, *Quand* Je *est un autre. Pourquoi et comment ça change en nous*, 2008.
Jean-Claude KAUFMANN, *L'Étrange histoire de l'amour heureux*, 2009.
Jean-Claude KAUFMANN, *Sex@mour*, 2010.
Danilo MARTUCCELLI, *Forgé par l'épreuve*, 2006.
Danilo MARTUCCELLI, *La Société singulariste*, 2010.
Albert OGIEN, *Les Formes sociales de la pensée. La sociologie après Wittgenstein*, 2007.
Manhaz SHIRALI, *Entre Islam et démocratie. Parcours de jeunes Français d'aujourd'hui*, 2007.
François de SINGLY, *Les Uns avec les autres*, 2003.
François de SINGLY, *Les Adonaissants*, 2006.
François de SINGLY, *Séparée*, 2011.

Réalisation de couverture : Raphaël Lefeuvre
© Armand Colin, 2012.
ISBN : 978-2-200-27519-8
Internet : www.armand-colin.fr

Armand Colin Éditeur • 21, rue du Montparnasse • 75006 Paris

JACQUES ION

BU C. 2012-10334

S'engager dans une société d'individus

A/L
306.2 ION

ARMAND COLIN

SERVICE COMMUN DE DOCUMENTATION LILLE III

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Introduction

« Les événements vécus sont la clé des événements observés. »

Germaine TILLION

AU-DELÀ DES DISCOURS SUR LA MONTÉE DES ÉGOÏSMES

Qu'en est-il aujourd'hui en France de l'intérêt pour la chose publique ? À entendre les discours qui courent les gazettes, la réponse ne ferait guère de doute. Le repli sur soi serait un trait spécifique de notre modernité, le civisme serait en perte de vitesse, les militants seraient une espèce en voie de disparition, les jeunes se détourneraient de la politique : bref, la chose publique serait moins prisée qu'hier. Ce discours n'est pas seulement le fait de l'homme de la rue ou de la femme des champs ; il est tenu tout autant par des responsables politiques que par beaucoup de ceux qu'on nomme des experts.

Ce discours est triplement surprenant. D'abord, il n'est pas très frais ; il est même rassis. On l'entend en effet assez régulièrement depuis près de deux cents ans ! Tout au long du XIX^e^ siècle déjà, le vicomte Louis de Bonald, monarchiste et catholique, le polytechnicien athée Auguste Comte considéré comme un des fondateurs de la sociologie, le polytechnicien Frédéric Le Play conseiller de Napoléon III et initiateur des enquêtes sociales, pour ne citer que ces trois-là, ne manquent pas de fustiger les risques de décadence liés à la promotion de l'individu au détriment de la famille et de l'unité de la société. Parmi les voix qui s'inquiètent des risques de l'individua-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

lisme, on ne trouve pas que des réactionnaires : Lamartine, candidat à la présidence de la République, parle d'« odieux individualisme », ou Pierre Leroux, propagateur sinon inventeur du terme de « socialisme », dit, quant à lui, sa hantise de « la société en poussière ». Alexis de Tocqueville, penseur avisé de la démocratie, défenseur des libertés publiques, craint que la généralisation de l'égalité ne distende les liens entre les individus et ne conduise à un repli généralisé sur soi. Pour autant, c'est surtout à droite que les lamentations ont toujours été les plus répandues. Tout au long du XIX^e^ siècle et jusque vers la fin du XX^e^ siècle, la gauche au contraire a longtemps eu le monopole de la défense de l'individu et de ses libertés : la gauche dans ses diverses variantes, celle des républicains attachée à l'émancipation du citoyen, celle des socialistes de Jaurès faisant de l'individu la fin suprême du combat[1], celle bien sûr de la tradition anarchiste et libertaire. Ce que nous rappelle fort à propos Philippe Chanial dans son bel ouvrage *La Délicate essence du socialisme. L'association, l'individu & la République*[2].

D'où le deuxième étonnement. Aujourd'hui ce discours nostalgique et plaintif nous vient aussi bien de la gauche que de la droite de l'échiquier politique. C'est pourtant bien les républicains, puis les socialistes qui, à côté de la tradition anarchiste, se sont faits, dès la fin du XVIII^e^ siècle puis tout au long du XIX^e^, les hérauts de l'émancipation individuelle : faut-il rappeler les noms de Nicolas de Condorcet, de Jean Macé, fondateur de la Ligue de l'Enseignement, de Jean Jaurès, de Jean Zay, ministre de l'Éducation nationale et des beaux-arts sous le Front populaire, et plus généralement toute la tradition de l'Éducation populaire. Comme si le discours répété sur le délitement du « lien social », comme si la crainte d'une atomisation de la société devait nécessairement déboucher sur la vieille antienne de l'absolue nécessité des corps intermédiaires, quand les révolutionnaires s'étaient battus contre eux en 1789.

Ce discours enfin est loin d'être absent dans les écrits des spécialistes des sciences sociales. Il est vrai que cette question du lien est constitutive de leur fonds de commerce. La sociologie s'est constituée comme discipline scientifique, chez Auguste Comte déjà cité comme chez Émile Durkheim, sur la base d'une interrogation sur « ce qui fait société », ainsi que le proclament à nouveau aujourd'hui bien des colloques. Faut-il alors rappeler que sous les Trente Glorieuses et jusqu'au début des années 1980, la dominante chez les intellectuels, à l'image de Michel Foucault, était de s'inquiéter davantage de la toute-puissance de l'État propre à inscrire l'ordre social dans la tête de chaque individu. Ce temps paraît bien lointain quand le propos aujourd'hui est davantage de s'alarmer sur le délitement du social. Nombre de sociologues répugnent encore à s'interroger sur l'individu contemporain. Sans doute parce que pèse toujours sur ceux qui abordent cette interrogation un double soupçon. D'abord, celui qui confond la méthode et l'objet, qui voudrait que cette question relève seulement d'une approche en termes d'individualisme méthodologique privilégiant une vision en termes d'intérêts individuels. Et celui, plombé par la domination actuelle du néolibéralisme, qui ne cesse d'exhausser la responsabilité individuelle, et qui ne ferait donc de l'individualisme que le projet des puissants de ce monde.

Cet ouvrage entend au contraire prendre au sérieux la question de l'individu, dans la suite du colloque de Cerisy précisément intitulé « L'individu aujourd'hui[3]. » D'abord en refusant la confusion entre individualisme et égoïsme. Ce n'est pas parce que les gens sont plus autonomes qu'ils sont forcément davantage préoccupés d'eux-mêmes. Il faut se garder de confondre un processus séculaire, le processus d'indi-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

viduation, qui marque la lente sortie des individus de leurs collectifs d'appartenance, avec des comportements, des attitudes et surtout des jugements moraux. Ensuite, en examinant attentivement les liens qui se nouent présentement entre individus, car c'est à regarder les caractéristiques de ces liens qu'on peut comprendre le rapport au collectif et ses transformations. À rebours des discours dominants, cet ouvrage voudrait essayer de montrer qu'à condition d'y regarder de près, l'intérêt pour la cause publique n'est pas mort, voire n'a jamais été tant partagé.

Examiner les pratiques d'association et d'intervention dans l'espace public

Qu'entend-on désigner plus précisément en parlant d'intérêt pour la cause publique ?

De façon provisoire, on pourrait dire que ce qui nous intéresse est ce que le langage commun désigne aujourd'hui sous la notion de *citoyenneté*. Notion banale et polysémique mais qui présente l'avantage, dans son ambivalence même, de permettre d'envisager un ensemble de pratiques souvent étudiées de façon très séparée. L'ambiguïté même de la notion de citoyenneté aujourd'hui est d'ailleurs révélatrice. Hier presque exclusivement cantonnée dans une vision juridique exprimant les droits et devoirs attachés à la nationalité (le droit de vote et la participation – la plupart du temps non directe – au pouvoir politique dans un État), la notion tend de plus en plus à être employée pour recouvrir des comportements très divers, comme si la définition initiale ne pouvait plus suffire.

Tout comme l'individualisme, la citoyenneté est ainsi aujourd'hui l'objet de multiples discours, et pas besoin d'être

grand clerc pour s'apercevoir que les deux discours ont partie liée. C'est parce que les gens se seraient davantage préoccupés d'eux-mêmes que tomberait aux oubliettes la préoccupation du bien commun et qu'il faudrait sans cesse rappeler l'appartenance à la communauté politique. On peut se gausser de certains termes qui font florès et transforment la citoyenneté en mot-valise : « citoyenneté locale », « écocitoyenneté », « citoyenneté ordinaire », « citoyenneté cathodique », « consommateur citoyen », etc. On ne parle en fait jamais tant de citoyenneté que lorsqu'elle ne paraît plus aller de soi. D'autant que, par ailleurs, la mondialisation, l'Europe, le rôle croissant d'instances transnationales interrogent des conceptions qui ont perdu la force de l'évidence. La citoyenneté devient alors davantage un idéal à contenu variable qu'un concept aisément définissable. Elle n'est plus réductible à un statut, elle est également une exigence, un souhait : c'est en son nom par exemple qu'on revendique alors la non-confiscation de la parole des habitants entre deux élections locales, ou qu'on valorise des pratiques tournées vers autrui, ou vers le respect de l'environnement ou favorisant la prise en charge collective d'un problème, bref qu'on exhausse tel ou tel comportement individuel, telle ou telle modalité de participation aux affaires publiques. La citoyenneté est un mythe nécessaire qui exprime ce que devrait être à un moment donné l'individu politique.

Notre propos n'est donc pas de faire la police d'un tel mot, et de trancher sur un sens plutôt que sur un autre. Cette discussion existe déjà, et depuis pas mal d'années, souvent à grands coups de rappel aux principes républicains ! Elle indique combien peut être vif le débat théorique sur ce point, y compris chez les sociologues[4]. Ce qui nous intéressera, ce n'est point de définir théoriquement la citoyenneté, mais d'examiner la diversité des pratiques que recouvre

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

cette notion à géométrie variable. Après avoir focalisé nos recherches sur les transformations du militantisme[5], nous voudrions donc élargir le propos pour analyser comment, concrètement, se transforme d'une manière plus générale le rapport des individus à la chose publique. C'est ainsi que nous serons conduits à examiner toute une série de pratiques : principalement des pratiques collectives, celles qui se développent tant au sein du monde associatif que dans toutes sortes de groupements pas forcément institutionnalisés, ou dans les mobilisations et les manifestations publiques en tout genre (défilés, meetings, etc.), ou à travers les réseaux qu'on dit sociaux; mais également des pratiques apparemment plus individuelles, telles que les pétitions, les actes de protestation, les engagements sans participation obligée à des collectifs constitués, les témoignages. Nous pensons être en mesure de pouvoir apprécier, à travers ces façons d'agir, qui peuvent être ponctuelles ou au contraire s'inscrire dans la durée, comment non seulement évoluent les modalités d'intervention dans l'espace public mais également le contour et le contenu des causes pour lesquelles on se mobilise aujourd'hui.

Dans notre acception du terme, la citoyenneté ne se réduit donc pas à un état ou à un statut. C'est à travers elle que se manifeste empiriquement notre participation à la communauté politique. Or cette communauté politique est intimement liée à l'existence d'une société d'individus. C'est en effet à partir du moment où une société s'imagine comme une somme d'individus que ne lie a priori aucun pouvoir surplombant, comme une collection plutôt que comme des collectifs, pour reprendre la distinction de Vincent Descombes[6], que peut se concevoir le politique, conçu non plus seulement comme un lieu de légitimation du pouvoir, mais comme un lieu en charge d'organiser le fonctionnement

et de régler le devenir collectif de cette réunion improbable d'individus[7]. C'est ce passage qui va de l'hétéronomie des institutions rapportée à une instance extérieure à l'affirmation de l'autodétermination de l'association humaine qui en quelque sorte scelle la modernité. Autrement dit, la question du politique apparaît avec l'idée d'une société civile, c'est-à-dire l'existence de personnes privées libres de s'associer pour faire société[8].

La citoyenneté qualifie notre rapport à cette communauté politique. Elle manifeste notre appartenance à celle-ci qui ne se réduit point à nos appartenances familiales, religieuses, géographiques ou professionnelles. Mais la définition même de cette communauté politique n'est point un *a priori*. Pour les uns, ce peut être, selon l'acception classique, la Nation; mais ce peut être, aujourd'hui, la communauté européenne; ou plus largement encore la communauté des hommes, voire la communauté de la planète! La citoyenneté édicte notre façon d'agir en tant que participant à cette ou ces communautés. Elle est en quelque sorte le propre d'un sujet politique[9]. Comment, sans forcément que les acteurs en aient claire conscience, dans le cours même de leurs actions publiques, se circonscrit ainsi cette communauté politique, c'est ce que nous voudrions indiquer dans ce qui suit à partir de l'analyse concrète des actions ainsi menées. Comment se pense cette appartenance commune alors que les individus sont de moins en moins définis par leurs appartenances héritées ? Que peut-il en être des différences et des singularités dans une société établie comme société d'égaux ? Bref, c'est à essayer de comprendre ce que peut être l'agir politique dans la société actuelle que cet essai voudrait contribuer.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

UNE SOCIOLOGIE IMPLIQUÉE DU TEMPS PRÉSENT

Cet ouvrage est écrit par un sociologue. C'est donc l'explication sociologique qui y sera mise en œuvre. Ce qui veut dire que cet ouvrage refuse l'explication toute faite et rebattue à gauche aujourd'hui selon laquelle tout viendrait du néolibéralisme. Non que ce dernier ne pèserait point sur les conditions sociales d'existence en ce début de XXI[e] siècle. Mais la raison économique n'épuise pas tout. Elle est même mauvaise conseillère quand elle dispense de regarder la réalité sociale de plus près. Enquêter sur l'individualisme ne veut pas dire interroger les individus mais comprendre comment ils sont produits comme tels dans le monde social. C'est notamment à considérer les façons diverses et évolutives dont les individus sont liés les uns aux autres que nous croyons possible, en sociologue, de comprendre les transformations des rapports à la chose publique.

Nous nous interrogeons sur le temps présent, mais, pour le comprendre, nous essayons de le situer dans la longue durée. Non pas en historien, dont nous ne possédons ni le savoir ni les outils, mais parce que la diachronie est essentielle pour comprendre les évolutions sur longue période : essayer de saisir tout le film et non un instantané. Remontant aux Lumières, nous ne prétendons évidemment pas décrire la réalité historique sur plus de deux siècles. Ainsi serons-nous conduits à raisonner souvent en termes de tendances, pour marquer les transformations du monde social. Ce faisant, nous savons que nous n'échappons pas pour autant aux risques d'un évolutionnisme larvé[10]. C'est peut-être le prix à payer pour oser penser le présent en temps réel, en essayant d'éviter ces excès de vitesse auxquels Jean-Claude Passeron nous invite à ne point succomber[11]

Dans l'analyse du présent, nous donnerons préférence à l'enquête de type ethnographique, prêtant attention davantage aux pratiques qu'aux discours des acteurs. Nous insisterons notamment sur la morphologie des groupements que nous étudions et sur les modalités concrètes des activités des individus quand ils interviennent dans la sphère publique. C'est en examinant le détail du comment les individus agissent qu'il nous semble possible de comprendre le pourquoi de leurs agissements.

Beaucoup de ces données ont été produites dans le cadre de notre activité de chercheur. Mais de nombreuses observations relèvent aussi de notre propre engagement dans des activités militantes. Bien des remarques formulées dans cet ouvrage viennent aussi de notre activité d'intervention auprès de groupements divers, dont beaucoup se situent dans le sillon de la tradition de l'Éducation populaire. Ces deux façons d'enquêter ne sont pas aussi séparées que le dit l'académisme scientifique. Il n'est guère de recherche sans enthousiasme. À plus forte raison quand on s'intéresse aux méandres du temps présent, qu'on se veut à l'écoute de ce qui se passe et qu'on ne craint pas la fréquentation du monde qu'on entend analyser. Maurice Merleau-Ponty écrivait en 1948 : « Il y a sans doute une caricature de la science qui la réserve au passé… ce mépris du présent, qui est une sorte de haine de la vie, ne sert pas la connaissance. Il la mutile. Quand on évite toute rencontre avec l'exubérance et le foisonnement du présent, on sauve plus facilement les schémas et les dogmes. La pensée "dégagée", c'est le dogme ou la lettre, la pensée "engagée", c'est l'esprit de la recherche. » Le scientifique ne saurait donc rester sur le bord du chemin, en surplomb de son objet de recherche. Il ne doit pas craindre la fréquentation des acteurs sociaux qu'il prétend étudier.

Davantage encore : il doit s'appuyer sur eux. À l'inverse d'une posture qui tient pour négligeable le dire et le savoir des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

acteurs, voire qui s'en méfie, le chercheur a tout intérêt à travailler en étroite coopération avec eux. Avec eux, car ils sont des informateurs essentiels; avec eux, car ils sont les premiers à pouvoir apprécier la pertinence et la fécondité des hypothèses avancées. Nous faisons nôtre la conception de l'activité scientifique promue par Michel Callon quand il distingue recherche confinée et recherche de plein air[12]. La recherche « confinée », qui a sa raison d'être, se définit comme une activité dans laquelle des chercheurs patentés, vivant en vase clos, dans leurs laboratoires, s'adressent à d'autres chercheurs patentés. La recherche « de plein air » au contraire instaure le dialogue avec les groupes concernés et prend en compte leur expérience, leur propre connaissance du terrain, leur manière spécifique de poser le problème et d'interpréter des indices. La recherche confinée dit s'effectuer en dehors du monde. En fait elle n'est jamais innocente de ce qui s'y passe. La recherche de plein air est directement confrontée aux problèmes de la vie ordinaire et, de ce qui peut sembler un handicap, entend faire un atout. En sciences sociales, les objets de recherche sont toujours également des problèmes sociaux. La recherche est donc impliquée et politique : politique au sens où elle ne saurait être indifférente aux enjeux de connaissance et d'action qui sont derrière tout essai d'analyse. Inscrite dans le temps présent, elle se saisit des interrogations des acteurs sociaux pour reformuler ses questions; et ses résultats étant heureusement publics, ils sont objets de discussion et nourrissent le débat politique, dans des perspectives qui ne sont pas forcément celles des seuls experts et décideurs.

C'est à ces acteurs que cet essai est prioritairement destiné. Il tente de donner au plus grand nombre un éclairage, en partant de l'étude descriptive des collectifs associatifs et des mobilisations contemporaines. Nous verrons que ces collectifs et ces mobilisations n'impliquent pas moins de monde qu'hier;

nous montrerons au contraire que les gens, et tout particulièrement les femmes, n'ont jamais été si nombreux à intervenir dans l'espace public. Nous montrerons ensuite comment ces manières d'agir publiquement sont liées aux façons dont l'individu se trouve socialement défini dans ses relations aux autres. Dans la suite des travaux de François de Singly[13], nous examinerons tout particulièrement comment les transformations contemporaines qui aboutissent à mettre en avant un individu singulier et non plus anonyme conduisent sans doute d'abord à repenser la problématique de la citoyenneté, notamment en mettant au centre de la vie sociale, par-delà les aléas de l'actualité, la question de la dignité. Comment, également, elles invitent à repenser les rapports entre la société civile et la sphère politique instituée, voire à recomposer l'espace même du politique et la façon d'y intervenir.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

1

Des acteurs associatifs plus nombreux et davantage souverains

> « La vraie générosité envers l'avenir consiste à tout donner au présent. »
>
> Albert CAMUS, *L'Homme révolté*.

Il n'est guère de responsable de groupement qui ne se plaigne aujourd'hui d'une crise des engagements : les gens seraient réticents à adhérer ; les jeunes seraient moins nombreux qu'avant à se mobiliser ; il serait de plus en plus difficile de renouveler les instances dirigeantes ! Sans doute, ces discours ne sont-ils pas totalement nouveaux ; chaque génération tend un peu à déconsidérer la suivante. Qu'en est-il en réalité ? C'est ce que nous allons essayer d'examiner, non pour décrire minutieusement le paysage actuel mais principalement pour déceler les grandes tendances sur longue période, moins chiffrer le phénomène que donner quelques balises qui puissent nous indiquer si vraiment ça change et dans quel sens.

MESURER L'ENGAGEMENT ?

Les chiffres et les statistiques qui disent mesurer, sinon apprécier l'engagement contemporain, ne manquent pas. Il n'est pas sûr pourtant que ces données quantitatives suffisent à trancher le débat.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

On peut ainsi, sur une longue période, relever d'abord la baisse des adhésions dans les partis politiques, ou la montée de l'abstention lors des élections, ou encore le lent mais avéré et important déclin des adhérents aux syndicats ouvriers ou la diminution des jours de grève; mais on peut également noter quelques très importantes et répétées manifestations de rues (comme à l'occasion de la réforme des retraites), la multiplication de conflits très durs, voire violents, dans les entreprises menacées de fermeture, des mouvements spontanés contre certaines expulsions de mal-logés ou sans-papiers pouvant mobiliser des gens habituellement peu habitués à sortir dans la rue. Et à ceux tentés de critiquer des phénomènes plus médiatiques que durables, il est tentant d'opposer et mettre en valeur la considérable expansion du nombre des associations en France. Mais ces chiffres sont-ils à mettre sur le même plan ? La galaxie associative n'est-elle pas un vaste fourre-tout réunissant aussi bien toutes sortes de groupements amicaux ou pétitionnaires que des faux nez de l'administration publique, voire des entreprises déguisées ?

Il n'est en vérité guère facile d'apprécier quantitativement la baisse ou la montée des engagements dans l'espace public. Qu'appelle-t-on être engagé ? Faut-il apprécier l'engagement en fonction du lieu où il s'opère et ne pas retenir comme véritable engagement celui qui se fait par exemple dans telle association sportive ? Mais on sait que la pratique sportive s'inscrit parfois dans une visée qui peut n'être pas seulement récréative. Faut-il exclure les adhésions passagères ou ne requérant qu'une participation épisodique aux activités collectives ? Mais des manifestations éphémères peuvent mobiliser beaucoup d'énergie sur peu de temps et se révéler influentes sur l'opinion, voire sur le cours de l'agenda politique. Faut-il éliminer par ailleurs tout engagement à

distance du type de celui pratiqué depuis longtemps dans une association comme Amnesty International ? Mais on sait aussi la place de plus en plus importante des ainsi nommés « réseaux sociaux » et le rôle non négligeable des appels et pétitions par Internet dans le développement de certaines mobilisations.

Qui est en mesure de dire le vrai du faux ? Personne, d'autant que chacun apprécie à l'aune de sa propre expérience et tend à ne retenir pour véritable engagement que celui qu'il pratique ou a pratiqué. Combien de parents militants qui se lamentent sur le non-engagement de leurs enfants, lesquels peuvent cependant consacrer beaucoup de leur temps à des activités jugées hors de la sphère militante par leurs aînés. C'est la définition même de l'engagement dans l'espace public qui se trouve en question; elle demeure toujours affaire de débat. On a déjà montré combien les modalités d'engagement sont aujourd'hui multiples et donc différemment appréciées[14]. On le redira encore dans ce qui suit. Bref, l'engagement n'est pas objectivement définissable et donc n'est pas mesurable.

On ne peut alors qu'essayer d'approcher le phénomène à partir de quelques indices indirects. C'est ce que nous allons essayer de faire dans ce premier chapitre : donner des repères, à partir de données statistiques certes, mais aussi et surtout en n'oubliant pas de prêter attention aux façons mêmes de s'engager, et d'abord en relevant les évolutions que traversent les divers groupements intervenant dans l'espace public, et notamment en s'attardant sur ceux que l'on peut le plus facilement appréhender, à savoir les groupements associatifs, pour lesquels les données ne manquent apparemment pas[15].

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

La moindre emprise de la sphère politique sur la vie associative

Une profonde modification du paysage associatif

Les associations, reconnues tardivement dans une France républicaine méfiante à leur égard, n'ont cessé de se développer depuis le milieu des années 1960 et surtout depuis une vingtaine d'années. Du moins si l'on se fie aux chiffres des créations déclarées en préfecture. Il existait entre 100 et 200 000 associations jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, environ 300 000 dans les années 1950 et puis brusquement, la croissance s'est accélérée : 600 000 en 1980, largement plus d'un million dès 2010, peut-être pas loin d'un million et demi aujourd'hui. Qu'importe les chiffres exacts, toujours soumis à discussion (si l'on connaît les naissances on connaît beaucoup moins les décès, rarement déclarés !). La croissance est considérable. La statistique dit : plus 30 000 nouvelles associations par an !

Ces chiffres sont saisissants mais doivent être immédiatement relativisés (ce qui ne veut pas dire que ce boom serait pure illusion). Si l'on examine parallèlement les estimations non sur les associations mais sur les bénévoles, on remarque d'abord que la croissance du nombre de ces derniers, même très importante (*grosso modo* de 8 millions environ au début des années 1990 à près de 16 millions aujourd'hui selon l'INSEE) ne suit pas tout à fait le même rythme[16]. Mais surtout on peut faire l'hypothèse vraisemblable que cette augmentation considérable du nombre d'associations correspond pour partie importante au moins à *un processus de spécialisation*. Ce que l'on constate en effet sur le terrain, c'est que perdent du poids les grandes associations polyvalentes et à destination de tous publics ; c'est-à-dire celles assurant simultanément des

activités très diverses (sociales, culturelles, sportives, etc.) et ceci aussi bien pour les enfants, les jeunes, les adultes, que les retraités. On assiste en fait, depuis un peu plus d'une trentaine d'années, à une spécialisation accélérée, qui pousse à créer des associations avec des objectifs de plus en plus « pointus » en direction de publics de plus en plus « ciblés ». Les clubs omnisports, les amicales laïques, les patronages sont autant d'exemples d'associations en perte de vitesse au profit de groupements spécialisés par activités et par publics.

Ce processus de spécialisation va généralement de pair avec deux autres processus qui contribuent tout autant à profondément transformer le paysage associatif. D'abord ce qu'on peut appeler *un mouvement de dé-fédéralisation*. Par ce terme, on veut indiquer que les groupements fédérés, c'est-à-dire organisés nationalement avec un centre parisien et des fédérations départementales et/ou locales représentent un poids moins important qu'hier. Les associations qui se créent actuellement ont moins tendance à se structurer de cette façon. Quand elles s'organisent entre associations de même objet, elles le font en privilégiant des relations de type horizontal plutôt que verticales. Dit autrement, les associations sont de plus en plus des groupements indépendants, qui, même reliés les uns aux autres, conservent une autonomie de décision de plus en plus notable. On constate d'ailleurs qu'au sein même des grandes fédérations associatives, tendent partout à être redéfinis sur un mode moins hiérarchique les rapports entre centre et périphérie ; les niveaux locaux s'autonomisent et sont moins téléguidés par le niveau national. En résumé : les associations récentes se structurent peu en réseaux verticaux ; les anciennes, organisées sur ce mode, laissent de plus en plus de liberté aux associations dites de base.

Cette double tendance, de spécialisation et d'autonomisation, va de pair avec un troisième processus : la *déconnexion*

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

progressive de la sphère associative et de la sphère politique. Pendant longtemps en effet, la plupart des associations ont été en France sous l'influence souvent directe, sinon des partis politiques, du moins des grandes familles de pensée politico-idéologiques (catholique, protestante, socialiste, communiste, etc.) qui ont structuré le débat politique au niveau national. C'était le cas de la plupart des associations polyvalentes citées plus haut. C'était le cas de bien des associations sportives, culturelles ou sociales. C'était aussi le cas de celles visant l'encadrement de catégories spécifiques de la population : ainsi des mouvements de femmes, des mouvements de jeunesse, plus généralement des mouvements d'éducation populaire. La vie sociale locale a ainsi été structurée de longues années durant par des oppositions entre rouges et blancs, laïques et cléricaux, droite et gauche, lisibles sur les terrains et les salles de sports, les jeux de boules, les clubs de jeunes, ou les associations caritatives.

Ce passé est pratiquement révolu. D'une part, à l'image de ce qui s'est passé dans le cas de la CGT conquérant progressivement son autonomie vis-à-vis du PCF, les liens se sont distendus entre la plupart des associations satellites et les partis-centres. Peu à peu, la logique du secteur (social, caritatif, sportif, etc.) a pris le pas sur celle de l'encadrement idéo-politique. Ce mouvement s'est accentué ces dernières années avec le changement des règles du jeu entre la puissance publique et le secteur associatif. L'État, et les collectivités locales à sa suite, rechignent de plus en plus à attribuer des subventions de fonctionnement et privilégient une approche par « projet ». Cette obligation aboutit à accentuer la professionnalisation des associations agissant ainsi de plus en plus en délégation de service public[17]. La technicité de l'association s'accroît tandis que s'affaiblissent ses repères idéologiques. D'autre part, beaucoup de ces associations ont elles-mêmes vu notablement diminuer le nombre de leurs adhérents. Axelle Brodiez relève ainsi que la plupart des associations inscrites dans la galaxie communiste ont connu une très forte décrue dès les années 1950[18]. Aujourd'hui rares sont encore, à l'exception des jeunesses politiques, les groupements clairement situés dans l'orbite directe des partis. Et quand bien même des liens persistent, à l'exemple de certains mouvements de la sphère catholique, les bénévoles sont alors loin de tous se reconnaître dans les directives de la « maison mère » !

Est-ce à dire que les bénévoles d'aujourd'hui s'impliqueraient sans visée de valeurs ? Pour la plupart, évidemment non. Mais ils ne se reconnaissent pas pour autant forcément dans les perspectives des partis. Ils ont même tendance à plutôt se défier de ces derniers. C'est même là une tendance lourde dans l'évolution des engagements associatifs. Il faut s'en expliquer.

Le renversement des hiérarchies militantes

Globalement les groupements associatifs sont donc de plus en plus nombreux et de moins en moins connectés directement à la sphère politique. Cette autonomisation va de pair avec une valorisation de la sphère associative à laquelle la République ne nous avait pas habitués, elle qui fut longtemps réticente à voir fleurir des « corps intermédiaires » susceptibles d'annihiler le libre arbitre des citoyens. Nous l'avions rappelé dans un article déjà ancien[19] : la loi de 1901, de par le mode d'organisation et de fonctionnement qu'elle instituait, avait en effet réussi à circonscrire en quelque sorte dans l'orbite de la sphère politique nationale la place et le rôle des associations. La déconnexion qui est survenue depuis il y a relativement peu de temps marque donc un virage important dans les caractéristiques de notre espace public. Elle correspond à cette mon-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tée en puissance de la notion de « société civile » commencée dans les années 1960-1970 et qui coïncide avec une relative mise en cause d'un État parfois considéré alors comme omnipotent, voire présent jusque dans la tête des citoyens (que l'on songe au succès alors des analyses de Michel Foucault). Il convient d'ailleurs de noter que ces années 1968 avaient vu l'efflorescence de nombreux groupements, porteurs, sur la scène publique, de causes nouvelles ou revivifiées (environnement, antipsychiatrie, immigration, prisons, féminisme, régionalisme, etc.) se situant déjà explicitement à l'écart des partis. Nombreux avaient été ensuite les militants de ces groupements à rejoindre, au moins temporairement, le PSU, puis le Parti Socialiste dans le cours des années 1970. Depuis, la mondialisation, la montée en puissance des idéologies néolibérales, le déclin de l'État-providence ont, réactivement, conduit beaucoup à revaloriser le rôle de l'État, sans pour autant que se trouve affaiblie l'exaltation de l'ainsi nommée société civile[20].

Aujourd'hui, on assiste de fait, dans l'opinion publique, à une relative dévalorisation du politique et au contraire à une exaltation de la dite société civile et de l'associatif. Inimaginable il y a quelques décennies, des candidats à des élections, aussi bien nationales que locales, se réclament de la dite « société civile » ou de leurs activités au sein des associations. Les partis ne manquent pas d'afficher cette étiquette comme preuve de leur ouverture. L'associatif vient ainsi en quelque sorte bonifier le politique et les scrutins de liste affichent comme des trophées les candidats non encartés ! S'engager dans une association est fortement valorisé, y compris lors de certains cursus universitaires. Le bénévolat associatif est paré de toutes les vertus quand l'engagement politique en vient au contraire à devenir parfois presque suspect[21].

La hiérarchie militante s'en trouve ainsi assez profondément bouleversée. Certes, nombreuses sont toujours certaines

figures des actions associatives à faire le pas vers le politique ; depuis des décennies, cela a presque toujours été le cas des leaders du syndicalisme étudiant, qui viennent régulièrement trouver des postes au sein du Parti Socialiste ; cela est aussi toujours le cas de certains animateurs de luttes fortement médiatisées (José Bové, Clémentine Autin, Claire Villiers ou Augustin Legrand pour ne citer que quelques personnalités illustres). Il n'empêche. Le politique n'est plus au sommet : il n'organise plus la structuration du secteur associatif ; il est de moins en moins – nous le verrons plus loin – le passage obligé pour que se concrétisent les revendications issues des associations ; il n'est plus l'aboutissement de pratiques antérieures dans une organisation syndicale ou une association. Ce qu'on peut appeler les carrières militantes se voit donc modifié : alors qu'il était d'usage de faire son apprentissage en syndicat ou en association et que le mandat électif venait ainsi couronner un parcours de dévouement, il peut aujourd'hui apparaître plus « noble » de consacrer ses activités tout entièrement à la cause associative. Les témoignages abondent, à gauche, d'anciens militants politiques qui n'ont pas repris leur carte à un parti, ou, demeurant encartés, n'y militent plus, et qui par contre déploient une activité notable dans des groupements de défense des sans-papiers, ou des associations altermondialistes[22]. Ce déplacement des investissements militants mérite qu'on s'y arrête encore un instant.

L'idéalisme pragmatique

Il est tentant de lire ces engagements associatifs comme un déclin du politique. Cette hypothèse, formulée souvent de l'intérieur même de la sphère politique et visant à déconsidérer les investissements qui s'opèrent à l'extérieur de cette sphère, n'est pourtant pas forcément la bonne. D'abord

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

parce que la plupart des gens qui pratiquent ce déplacement ne le vivent pas comme tel. Ils affirment même souvent que leur action est bien davantage politique que celle qu'ils peuvent mener à l'intérieur des partis. Ils refusent de considérer leur choix comme un engagement de second ordre, qui serait qualifié de catégoriel, c'est-à-dire qui ne prendrait pas en compte l'intérêt général. Ils estiment être plus efficaces en ces lieux qu'à l'intérieur des organisations partisanes. Cette exigence d'action concrète, voire même de résultats à courte échéance, ne leur paraît absolument pas contradictoire avec le maintien d'une visée de transformation sociale. Cet objectif de long terme n'a point disparu, il vient même souvent, on le verra, paramétrer l'action immédiate. Mais surtout il convient de replacer cette nouvelle grandeur de l'associatif par rapport au politique dans un contexte beaucoup plus large.

Ce contexte, c'est d'abord, depuis quelques décennies, l'émergence d'un nouvel horizon temporel. Depuis les Lumières, le futur a toujours été connoté positivement, la flèche du temps orientée vers le haut. Ce que l'on peut résumer d'une formule : demain sera meilleur qu'aujourd'hui ! L'action des hommes, censés toujours mieux guidés par le savoir, s'est durant deux siècles au moins inscrite dans un horizon de progrès. C'est cette confiance en l'avenir, en un futur porteur d'espérances qui a été la matrice de notre imaginaire politique. Elle a été présente dans toutes les idéologies positives, dans celle qui faisait de la croissance économique la clé du mieux-être de demain comme dans celle de l'inéluctable victoire à terme du prolétariat. C'est elle qui est désormais contestée. L'Histoire (celle des guerres mondiales et des totalitarismes), relayée par l'idéologie écologiste, a battu en brèche cette vision optimiste et mis à mal le mythe du progrès continu.

Dès lors et dit rapidement, la vision du temps qui prévaut aujourd'hui peut s'exprimer ainsi : non plus demain sera meilleur qu'aujourd'hui, mais demain risque d'être pire qu'aujourd'hui. Il s'agit alors de se prémunir contre un avenir non plus paré de tous les espoirs, mais porteur de dangereuses incertitudes. À l'image d'une société de progrès, succède l'image d'une société du risque[23]. Cet imaginaire structure une vision renouvelée de l'action politique. Il n'est d'ailleurs par indifférent, pour notre propos, de relever que les groupements qui attirent le plus les bénévoles aujourd'hui se situent presque tous dans cette problématique : moins lutter pour des jours meilleurs que se prémunir contre des dangers qui s'amplifient : risque de confrontation Nord/Sud, risque environnemental, risque d'explosion de la pauvreté : ce sont dans les secteurs de l'humanitaire international, de l'écologie et de la lutte contre la misère que ne cessent de se développer de nouvelles initiatives associatives : Amnesty International, Greenpeace, Les Restos du cœur sont quelques-uns des phares de ces groupements en plein essor.

Dans ce contexte, l'important paraît d'agir au plus pressé. Et si l'on se mobilise, c'est sans donc attendre ni même espérer des lendemains qui chantent. Il importe d'agir ici et maintenant, pour obtenir quelques résultats là où l'on est, même si ces résultats sont de portée limitée. Une exigence d'efficacité immédiate mobilise ainsi de plus en plus de militants. La préoccupation centrale devient d'intervenir le plus vite possible sans attendre que soit modifié le cadre économique et/ ou politique.

Pour autant, à reprendre le terme forgé par François Hertog pour caractériser le régime d'historicité actuel[24], on ne saurait parler de « présentisme ». Certes les grandes utopies qui ont pu, notamment à gauche, inspirer la pensée et l'action politiques, sont sans doute en déclin. Mais l'action

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

avec exigence d'efficacité ne signifie pas la fin des idéologies, au sens où une idéologie est non pas une doctrine mais une vision du monde organisant un ensemble de croyances. Les fins ultimes ne sont pas mises au placard. Elles continuent d'informer le présent. Mais le rapport entre les fins et les moyens s'est sans doute modifié. Hier, la fin, le but final, pouvait exiger l'emploi de n'importe quel moyen, l'important étant précisément d'avancer vers l'objectif ultime. Aujourd'hui, la fin ne justifie pas forcément tous les moyens ; elle tend davantage à informer des moyens mis en œuvre et ces derniers ne peuvent être contradictoires avec cette visée lointaine. Les idéaux subsistent donc ; la visée d'une transformation sociale n'est pas absente. Les valeurs contenues dans cet idéal inspirent, dans le choix des actions et les méthodes employées, les pratiques concrètes de l'action quotidienne. C'est cela que l'on peut appeler, d'un oxymore, l'idéalisme pragmatique. Dans un livre consacré aux luttes syndicales, notamment celles menées dans la fonction publique, Irène Pereira[25], qui s'inscrit dans la tradition du syndicalisme révolutionnaire, montre le développement de ce qu'elle appelle, quant à elle, une « radicalité pragmatique » ; qu'elle définit comme faite simultanément d'un attachement à des principes et d'adaptation à la situation. Elle indique comment, au contraire des luttes désespérées « pour le principe », perdues d'avance et marquées par le sacrifice du militant, des combats sont possibles où des gains sont à espérer dans le cours de l'action ou à son terme.

Agir en urgence et dans le seul but d'améliorer des situations critiques ne veut donc pas dire obligatoirement que les acteurs se satisferaient de peu. Ce qui est souvent remarquable au contraire, c'est que ces pratiques, souvent commandées par l'actualité (un convoi de déchets nucléaires, une expulsion, une menace de licenciement, etc.) peuvent contrevenir au cours

des choses et violer la stricte légalité. La spectacularisation des actions s'avère être le moyen éventuel, au-delà d'essai de règlement d'un conflit localisé, d'une mise sur agenda d'une question générale. Squattages, enfermements, grèves de la faim, peuvent ainsi simultanément contribuer à résoudre un problème ponctuel et manifester des orientations politiques de plus grande envergure. Il est ainsi parfaitement envisageable de faire coexister radicalité et souci des résultats, idéal de transformation sociale et lutte au jour le jour. Le groupe toulousain Zebda sortait en 2002 un album intitulé « Utopie d'occase » où le visuel de la jaquette figurait un justicier masqué sur fond de bidonville.

L'adhérent à un parti peut à la fois jouer son rôle en interne et participer à d'autres modalités d'action en dehors. En l'attente du grand soir, tout n'est plus permis mais tout est aussi possible qui vienne signifier maintenant ce qui est souhaité pour plus tard. Ce qui était dédaigneusement assimilé à un rapiéçage du système peut ainsi prendre place dans l'agenda militant. Le « débouché » politique n'est pas la seule voie possible. Et l'appartenance à une famille politique ne suffit pas à en accepter toutes les paroles et toutes les pratiques. Les acteurs sont de plus en plus autonomes.

Des acteurs davantage autonomes

Sortie des réseaux verticaux, autonomisation par rapport aux clivages politiques, développement des groupements à distance, essor des groupements de fait non déclarés (qu'il s'agisse des coordinations éphémères ou de groupements locaux de jeunes par exemple) : les associations sont de plus en plus des rassemblements d'acteurs davantage que des structures organisationnelles. Ce qui ne veut pas dire que

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

la dimension institutionnelle serait devenue négligeable. Elle demeure essentielle, notamment pour celles, pérennes, engagées dans des combats de longue durée ou dans des prestations de service pour les pouvoirs publics. Mais leur fonctionnement concret est davantage marqué par les caractéristiques des gens qui y participent. Dit autrement, la rencontre des individus qui s'y trouvent réunis joue au moins autant que les statuts dans les pratiques qu'elles mettent en œuvre. On aura l'occasion de vérifier concrètement cette assertion dans le prochain chapitre. Auparavant, nous allons tenter de préciser qui sont les gens qui se mobilisent dans ces groupements.

Les statistiques nous aident un peu à préciser les caractéristiques de la population des associations. En fait, les diverses bases de données disponibles ne fournissent guère de résultats surprenants. Les adhérents, car c'est eux seuls qui sont dénombrables, sont *grosso modo* à l'échelle de la population, en termes d'âge, de genre et de catégorie socio-professionnelle. Bien sûr, les catégories sociales moyennes et supérieures sont légèrement surreprésentées de même que celles (qui sont souvent les mêmes) disposant d'un niveau scolaire élevé.

Certes aussi, ceux qu'on appelle aujourd'hui les seniors, qui pèsent d'un poids croissant dans la démographie, sont logiquement de plus en plus nombreux à s'investir dans des groupements. Plus d'un demi-million de personnes partent en retraite chaque année. Les jeunes retraités sont ainsi de plus en plus nombreux dans les associations. Certains prolongent, en s'investissant davantage, un engagement déjà existant. D'autres cherchent ainsi à se rendre utiles ou viennent dans la vie associative chercher une sociabilité qui puisse relayer celle perdue avec la cessation de leur vie active. Pour la plupart, ils reconvertissent dans des fonctions bénévoles des savoirs et

des compétences issues de leurs expériences professionnelles. Disposant de temps, ils sont à même d'exercer, dans la durée, des responsabilités qui sont souvent peu compatibles avec une carrière professionnelle. Rien de très étonnant.

Plus intéressant nous apparaît la présence et des jeunes et des femmes, et nous allons dire pourquoi l'engagement de ces deux catégories nous semble révélateur d'une évolution beaucoup plus générale.

Des mouvements de jeunes aux jeunes en mouvement

On le sait : la jeunesse n'est ni une catégorie démographique claire, sa définition changeant avec le temps, ni une catégorie sociale homogène. Il est difficile d'en parler en généralité. Pourtant c'est souvent de cette façon qu'elle est évoquée. Ainsi, l'opinion commune voudrait que les jeunes désertent le terrain de l'engagement, non seulement syndical et politique, mais aussi dans les associations.

S'agissant du rapport à la politique, on a pourtant quelques indications qui disent le contraire. Par exemple, s'appuyant sur l'enquête européenne dite « Valeurs », Bernard Roudet[26] constate que l'attrait des jeunes pour la politique est aujourd'hui comparable à celui des adultes. Mieux, il note qu'il a progressé entre les deux dernières enquêtes, c'est-à-dire entre 1999 et 2008 : 12 % des 18-29 ans se disent « très intéressés » par la politique et 17 % disent en discuter fréquemment, ils sont donc deux fois plus nombreux qu'il y a dix ans. Certes, ces chiffes globaux masquent une grande disparité, l'intérêt pour la politique restant massivement le privilège des plus diplômés. L'enquête confirme par ailleurs les analyses d'Anne Muxel[27] qui insistent sur le partage entre, d'un côté, une part très importante de la jeunesse atone et, de l'autre,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

une frange toujours radicalisée, cette dernière votant aux extrêmes, à l'extrême gauche souvent pour les plus scolarisés mais aussi à l'extrême droite pour au moins une part de ceux recalés du système scolaire ou vivant de contrats précaires. Ces études montrent aussi que la part des jeunes est sans cesse croissante dans les manifestations, pratiques semblant correspondre particulièrement à cette frange de la population.

S'agissant de leur présence dans les associations, les dirigeants de ces dernières disent à l'envi leur déception. Ainsi, l'Unicef met en avant des enquêtes internes qui relèvent un vieillissement stagnant (seulement 13 % des bénévoles auraient moins de 45 ans). La plupart des associations caritatives disent la même chose, souvent encore chiffres à l'appui : par exemple la Société de Saint-Vincent-de-Paul qui compte 17 000 bénévoles en France affiche un âge moyen pour les bénévoles de 65 ans[28]. Les grandes fédérations ne manquent pas d'user de mille recettes pour tenter d'attirer les jeunes. La Ligue de l'enseignement a ainsi créé et développé, avec un relatif succès, les « juniors associations[29] ». Plus généralement, les municipalités ont presque partout installé des assemblées de jeunes auprès des conseils municipaux pour éduquer les moins de 18 ans au fonctionnement des instances représentatives et tenter de leur donner le goût de la politique. Ces formules, aussi intéressantes soient-elles, ne touchent qu'une très faible minorité, parmi presque toujours les plus scolarisés. Sites Internet, Facebook, Twitter sont autant de moyens que s'efforcent d'utiliser les organisations bénévoles pour essayer d'accrocher de nouvelles recrues moins âgées. Mais dans le même temps, France Bénévolat, qui met en relation bénévoles en quête d'activités et associations en recherche de bénévoles note, quant à elle, inversement, que les candidats étudiants sont deux fois plus nombreux que les retraités.

En réalité, les données statistiques existantes montrent clairement, s'agissant des 15-24 ans, qu'ils sont certes moins nombreux que les plus âgés dans les groupements fortement institutionnalisés : à peu près deux fois moins nombreux dans les partis politiques (1 % contre 2 %), dans les syndicats ouvriers (entre 3 et 5 % contre 7 %) mais, évidemment dans ce dernier cas, il importe de tenir compte du fait qu'ils ne sont pas tous en âge de travailler. Plus intéressant est de noter qu'ils sont exactement aussi nombreux que les autres catégories d'âge (exceptées celles des retraités) dans les associations (27 %). Mais cette dernière statistique sous-estime sans doute la place réelle des jeunes dans les groupements. Toutes les études montrent en effet qu'ils sont réticents à assumer les obligations juridiques d'une association déclarée, qu'ils ont tendance à privilégier les groupements informels. La forme associative qui est celle de la loi de 1901 ne fait pas spontanément partie de leur horizon. Ils sont rebutés par les complexités des contraintes administratives, se plaignent de ne pouvoir trouver de salles de réunion, se refusent à désigner des représentants. Par contre, ils sont en nombre non négligeable mais non répertoriable dans les associations non déclarées sous la loi de 1901. On peut donc affirmer que, contrairement au lamento à la mode, les jeunes ne se mobilisent pas moins que leurs aînés. D'autant que, comme le suggère Alain Vulbeau, certaines caractéristiques de l'espace public contemporain aboutissent à décourager les jeunes, qui pour certains, notamment ceux des quartiers populaires, peuvent même être victimes de ce que l'auteur appelle un « dégagement public[30] » !

Peu repérables dans les organisations où les adultes tiennent les commandes – ce qui explique les cris de désolation de ces derniers – les jeunes n'en sont ainsi pas moins très nombreux à s'associer. Les modalités de constitution des groupements s'inscrivent dans des types de sociabilité où fêtes, festivals et

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

rencontres informelles tiennent souvent une place importante. Les divers mouvements dits des « Indignés », conjuguant *sit-in*, marches et ateliers d'expressions sont très majoritairement animés par des jeunes. Ils refusent en grand nombre les mécanismes de la démocratie représentative et tentent parfois d'affirmer d'autres modes de fonctionnement. Un seul exemple : dans la région Rhône-Alpes, une réunion de treize groupements musicaux avait postulé pour assurer l'animation d'un grand équipement consacré aux musiques contemporaines : auditionnés par le jury de sélection composé principalement d'élus locaux, ils ont refusé de nommer un représentant unique et se sont présentés à treize devant le jury (et ont finalement été retenus) !

Ils sont surtout présents dans les nouvelles associations du secteur social telles que les Restos du cœur, GENEPI ou l'AFEV, dans les groupements de type écologiste, dans les organisations internationales d'entraide, dans le mouvement altermondialiste et enfin – et peut-être principalement – dans les associations d'expression artistique. Les secteurs culturel et artistique sont souvent pensés par eux comme se situant un peu à l'écart du monde économique, à l'écart des contraintes et des hiérarchies obligées, notamment celles résultant des diplômes acquis. Imaginés plus ouverts, plus riches de potentiel, plus tolérants à ceux qui sont en marge, ces secteurs sont aussi ceux où les possibilités d'accomplissement personnel, voire pourquoi pas professionnel, semblent les plus grandes. C'est dans ce type de groupements que les jeunes des milieux populaires se disent les mieux à même de s'inscrire.

C'est inversement davantage les jeunes diplômés qu'on retrouve massivement dans les groupements apparus il y a peu et qui savent excellemment se rendre très visibles dans l'espace public, maniant déguisements, happenings, action non violente et intitulés humoristiques : « Brigade activiste

des clowns », « Sauvons les riches », « Les Manifs de droite », « Agence nationale pour la première débauche », « Jeudi noir », « Les Indivisibles », etc. Autant de groupements pour lesquels l'action prime sur l'organisation[31].

Alors donc que les jeunes investissent plutôt les collectifs éphémères et peu structurés, inversement, les mouvements de jeunesse sont globalement en perte de vitesse. Le déclin est général, qu'il s'agisse des mouvements affichés comme politiques (Jeunesses communistes par ex.) ou des mouvements éducatifs (Scouts ou Éclaireurs par ex.). Cette perte d'influence est déjà ancienne. Dès les années 1950, la plupart des grands mouvements de jeunesse apparus et développés dans l'entre-deux-guerres ont connu des crises retentissantes[32]. Il s'agissait alors de conflits entre les jeunes dirigeants revendiquant une autonomie de pensée et d'action et les hiérarchies adultes. Depuis une trentaine d'années, globalement, c'est l'ensemble des effectifs qui tend à fondre. Cette évolution confirme deux grandes tendances dont nous avons déjà relevé quelques effets dans ce qui précède.

D'abord, une prise de distance très nette d'avec les structures contrôlées par les adultes. Quelles que soient leurs spécificités pédagogiques et la liberté d'auto-organisation qu'ils peuvent abandonner aux adolescents, ces mouvements restent dirigés par les adultes. Ils s'inscrivent souvent dans des projets idéo-politiques dans lesquels les jeunes ont de plus en plus de mal à se reconnaître. Les enquêtes montrent d'ailleurs moins un rejet du monde adulte qu'un pas de côté : la volonté de construire des collectifs en dehors de ce monde, sans donc en adopter nécessairement les rituels.

Cet écart indique notamment le refus de groupements trop structurés, organisés verticalement et une préférence marquée pour une organisation souple en réseaux horizontaux. De même que la part croissante des jeunes dans les manifesta-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tions de rue, il correspond avec une déprise d'avec les appartenances familiales et l'investissement dans des groupes de pairs non contrôlés par les adultes. Ce dernier point, indicatif d'une forte transformation des modes de socialisation politique des jeunes, est, bien plus généralement, symptomatique des façons contemporaines de se lier les uns les autres quand les statuts reconnus et les repères sociaux hérités viennent à faire défaut et que l'individu doit se construire à travers ses propres expérimentations. Nous y reviendrons plus longuement dans le troisième chapitre.

La place nouvelle et croissante des femmes

L'information peut paraître banale : aujourd'hui, parmi les adhérents associatifs, les femmes sont à peu près aussi nombreuses que les hommes. Certes, si l'on examine les responsabilités qu'elles occupent au sein des groupements, le plafond de verre y est tout autant présent que dans les entreprises ou dans les assemblées politiques : plus on s'élève dans la hiérarchie (du conseil d'administration au bureau et à la présidence), plus, proportionnellement, le poids des femmes est faible.

Pour autant, il importe de relever, sur le long terme, la formidable mutation que représente la présence des femmes à part égale parmi les adhérents des groupements associatifs. Il faut en effet rappeler que cette place est toute récente. Il y a une trentaine d'années, la part féminine chez les adhérents associatifs était proche du tiers; il y a un demi-siècle, du dixième. Et en ces temps finalement assez peu lointains, sauf quelques exceptions, les rares femmes adhérentes étaient présentes en des secteurs très précis : certes dans les associations féminines, mais surtout dans les associations dites sociales, caritatives ou de bienfaisance ! Peu à peu, elles sont entrées dans les associations sportives, se sont mobilisées à travers des organisations

comme le Planning familial, ont pris directement la parole en Mai 68, qui a vu un regain des mouvements féministes, puis ont investi les conseils de parents d'élèves, etc. : aujourd'hui, elles sont massivement présentes un peu partout, autant représentées que les hommes.

Mais ce n'est pas seulement en termes quantitatifs qu'il faut apprécier cette évolution. De la même façon que les jeunes, elles sont directement présentes : elles n'agissent plus seulement dans des groupements spécialisés, traditionnellement dévolus aux femmes, ni dans les seules organisations féministes. Elles sont partout : leur présence est proportionnellement de plus en plus nombreuse par exemple dans les partis politiques et les syndicats. Et surtout elles ne sont plus cantonnées dans des mouvements en dépendance d'organisations plus globales sous inspiration idéo-politique. Elles sont présentes et autonomes.

Formidable revanche quand une certaine interprétation des Lumières les avait superbement mises à l'écart près de deux siècles durant, allant jusqu'à les exclure ainsi que nous le verrons plus tard, de la pleine citoyenneté. Cette présence nouvelle et massive contribue très fortement à modifier assez radicalement le fonctionnement même des collectifs intervenant dans l'espace public, comme nous le verrons dès le prochain chapitre. Quant à la conquête de leur autonomie, elle participe aussi d'un mouvement très général caractéristique de la période actuelle : la volonté d'agir sans tutelle.

Conclusion : agir en nom propre

Déclin des mouvements de jeunesse, déclin des associations patronnées : l'autonomisation des groupements est un processus assez général. Il ne résulte pas seulement d'une déprise

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'avec les influences idéo-politiques. Ainsi, dans le secteur dit « social » on peut remarquer l'affaiblissement d'une mise sous tutelle qui a longtemps caractérisé les associations en charge de publics constitués soit de démunis, soit de malades, qui à l'instar des jeunes et des femmes, ont longtemps été pensés comme incapables de se prendre en charge. Deux exemples sont à cet égard très révélateurs.

D'abord, celui des associations de patients. Elles sont souvent nées de l'action conjuguée de parents de malades ou handicapés et de médecins. Ce qui est notable, c'est d'abord que la plupart s'émancipent progressivement de cette double tutelle. C'est ensuite qu'apparaissent dans le paysage des associations créées et dirigées à l'initiative directe des patients eux-mêmes. On peut ainsi, dans les dernières décennies, signaler deux types de groupements qui sont venus dans l'espace public témoigner en quelque sorte de cette prise de pouvoir des patients eux-mêmes : d'une part, l'émergence d'associations d'usagers de la psychiatrie[33], dont le développement a été récemment accéléré par les lois sur le droit des usagers. Ensuite, et tout autant significatif, le succès et le développement d'associations certes très différentes l'une de l'autre comme Act-Up ou AIDES, mais qui toutes deux signalent l'intervention directe des patients sur leur propre sort.

Il nous semble que ce type de groupements, transformant un pâtir en agir, une souffrance en mobilisation, et procédant à un véritable renversement du stigmate, illustre assez bien un mouvement plus général : l'avènement dans l'espace public de ceux considérés comme incapables de se prendre en charge. Les diverses facettes du mouvement dit « des sans » (sans logement, sans papier, sans emploi, etc.), certes très diverses, confirment cette tendance lourde. Ces mouvements ne sont pas tout à fait originaux. Mais leur nombre est sans précédent. Auparavant, « abrités » dans de grandes galaxies associatives

(ainsi des chômeurs organisés directement ou par des organisations syndicales), ces exclus du logement, de l'emploi ou de la citoyenneté tendent de plus en plus à s'auto-organiser; quand bien même on ne saurait sous-estimer le rôle d'intellectuels ou de travailleurs sociaux dans la promotion de ces groupements, il demeure remarquable que ces leaders veillent à préserver la capacité d'agir propre de ces publics en mal de reconnaissance. Nous y reviendrons.

Contrairement à bien des dires, l'engagement ne faiblit donc pas. Apprécié à l'aune de la participation dans les associations, il concerne au contraire de plus en plus de monde, et notamment les femmes longtemps massivement absentes. Et celles-là et ceux-là qui s'engagent le font de plus en plus en dehors de l'emprise des grands courants politiques qui ont longtemps encadré directement ou indirectement les mobilisations dans l'espace public. Est-ce à dire que l'engagement serait aujourd'hui moins politique qu'hier ? Nous ne le croyons pas et nous essaierons de le montrer dans les derniers chapitres de cet ouvrage. Auparavant, nous tenterons d'expliciter cette évolution vers des engagements davantage autonomes. Ce sera l'objet des deux chapitres qui suivent.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

2

Des collectifs d'individus

« Puis a disparu la longue ligne de poteaux télégraphiques seuls et unis jusqu'au bout de l'horizon… »

Cathrin ALBRYGHT

Des pages qui précèdent, on peut retenir ceci : plus nombreux qu'hier, celles et ceux qui s'impliquent aujourd'hui dans les associations le font au sein de groupements de plus en plus indépendants de la sphère politique instituée. Des pages qui vont suivre, on souhaiterait que soit aussi retenu cela : ce ne sont pas seulement les collectifs qui s'affirment de plus en plus autonomes, mais, en leur sein, les individus qui les composent ; davantage autonomes, non seulement par rapport au monde politique, mais aussi, pour un nombre de plus en plus grand, par rapport à leurs entourages, aux milieux dont ils sont issus ou qu'ils fréquentent. C'est ce que nous voudrions montrer maintenant de façon concrète à partir d'observations menées tant sur des mouvements revendicatifs intervenant dans l'espace public que sur des groupements associatifs. Comment ça tient un collectif, comment ça marche, comment ça décide ? Telles sont les questions qui vont nous servir de point d'entrée pour analyser les relations que les associés nouent les uns avec les autres et leurs rapports au collectif.

Nous avons pris le parti d'analyser l'engagement non pas en se fondant sur ce que disent les gens, sur les motivations qui les feraient agir, mais à partir de l'examen concret de la façon dont ils s'investissent pour des causes. C'est-à-dire en interrogeant non les raisons de l'engagement mais les façons de s'engager,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

non le pourquoi, mais le comment de l'engagement. Observer ainsi les façons selon lesquelles les gens se retrouvent en groupe, comment ils discutent, comment ils interviennent, où, avec quels instruments, à quels moments, etc., toute cette ethnographie de l'action collective se révèle une excellente façon d'approcher les modalités et indirectement le sens des engagements bénévoles. Plusieurs travaux ont, selon cette approche, étudié les assemblées politiques ou les manifestations de rue[34]. Pour notre part, lors de plusieurs années d'enquêtes, nous avons suivi les manières très concrètes selon lesquelles les collectifs s'assemblent, les réunions se déroulent, où elles se tiennent, les outils qu'elles mobilisent, comment elles sont convoquées, les documents auxquels elles donnent éventuellement lieu.

Nous ne rapporterons pas l'intégralité de ces observations. Nous rappellerons d'abord assez brièvement la très grande variété des formes d'intervention dans l'espace public et les liens qui attachent les individus les uns aux autres, durablement ou pas. Nous décrirons ensuite, de l'intérieur, le fonctionnement concret des groupements associatifs dûment inscrits dans la vie publique mais souvent moins visibles que certaines luttes conduites parfois avec un fort souci de médiatisation. Nous focaliserons notre regard sur ce que ces observations peuvent nous dire de la manière dont les individus concrètement s'associent. Saisir ce moment, c'est une manière de considérer les façons par lesquelles, plus généralement, nous sommes liés les uns aux autres. C'est avancer déjà dans la compréhension de ce qui est au centre de notre propos : considérer comment nos liens ordinaires, ceux qui font notre existence sociale, structurent nos façons de faire collectif, comment s'articulent nos insertions spécifiques et notre rapport aux autres et au bien commun.

Intervenir dans l'espace public : quoi de neuf ?

L'irruption des médias, puis celle des nouvelles technologies de l'information sont souvent présentées comme des facteurs qui pourraient bouleverser de fond en comble les modalités des liens entre les individus et par là même modifier et les modes de mobilisation dans l'espace public et le fonctionnement des groupements associatifs. Il importe de raison garder et d'observer attentivement ce qu'il en est en réalité.

Visibilisation et liens faibles

Aux bien nommées Éditions Alternatives, a été récemment publié un beau livre rempli de photographies écrit par le journaliste Sébastien Porte et intitulé *Un nouvel art de militer*[35]. On y trouve recensées les mille et une façons d'intervenir dans l'espace public qui ne sont ni la grève ni la manifestation de masse et qui notamment privilégient les mises en scène spectaculaires, cultivent l'humour et la dérision et surfent sur Internet. Beaucoup de ces réseaux activistes commencent à être connus; nous en avons même déjà cité certains dans le précédent chapitre : « Jeudi noir », les « BAC » (Brigades activistes de clowns), les « Désobéissants », les « Manifs de droite, la « Brigade antipub », les « Cercles du silence », les « Faucheurs volontaires », les « Déboulonneurs », « Pièces et Main-d'Œuvre », « L'Appel et la Pioche », etc.

Luttes festives et happenings ont l'attrait du neuf. Pourtant, pas plus que les actes de désobéissance civique, pas plus que les opérations de squattage, pas plus que les grèves de la faim même si l'extension du nombre de ces dernières est plus récente, rien de ceci n'est véritablement inédit. La tradition libertaire, mais aussi la CGT, ont accumulé, dans leur

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

histoire, bien des récits et des événements qui relativisent le caractère inédit de telles manifestations. Les luttes contre Monsieur Vautour (le propriétaire) ont été popularisées par Daumier il y a déjà bien longtemps. Cécile Péchu, dans un livre récent, retrace l'invention du squat dès la seconde moitié du XIX[e] siècle[36]. Il importe aussi de ne pas occulter toute la tradition d'action directe, de propagande, de désobéissance véhiculée au sein du mouvement ouvrier et particulièrement vivace de la Commune à la Première Guerre mondiale. Des organisations syndicales renouent d'ailleurs aujourd'hui avec ce passé et ne sont plus les dernières à monter des coups, organiser des manifestations brèves et spectaculaires, voire, tels des militants de Sud-Rail, à s'initier aux méthodes de désobéissance, de résistance passive et d'action non violente popularisées déjà depuis quelques décennies notamment par Greenpeace.

Alors pourquoi prêter pourtant attention à ces formes de contestation ? D'abord parce que l'existence des médias et notamment des médias audiovisuels, et plus spécialement encore Internet, leur donne une audience inégalée. Les acteurs, souvent très informés de la réalité des moyens de communication, savent parfaitement en user. Des opérations hier isolées, très localisées, qui ne pouvaient n'être connues que de leurs auteurs et de quelques spectateurs, acquièrent d'emblée une visibilité considérable. Du même coup, elles viennent figurer dans l'inventaire des formes de contestation au même titre que par exemple les grandes manifestations de rue, lesquelles mobilisent d'emblée un nombre beaucoup plus considérable d'acteurs. Il n'est plus nécessaire de faire masse pour être visible. Ce qui ne veut pas dire que la grosse manif de rue soit subitement ravalée au même plan que le moindre happening ! De très amples manifestations, à droite ou à gauche, ont pu faire plier des gouvernements de la V[e] République.

On a vu, lors de la contestation du CPE, combien l'exposition publique de masse, maintes fois répétée, pouvait jouer encore un rôle très important. Mais ce qu'il faut souligner, c'est que ces formes numériquement beaucoup moins imposantes figurent aujourd'hui pratiquement dans le répertoire classique de la contestation, à côté sinon à l'égal de formes plus canoniques. Elles ne sont plus forcément déconsidérées parce que portées par une petite minorité d'acteurs. La circulation de leurs images dans les médias ne fait qu'accroître leur attractivité et ne cesse d'inspirer de nouveaux intervenants[37].

Il est d'ailleurs intéressant de relever cela : alors que globalement le nombre de jours de grève tend à fortement diminuer depuis une décennie, se trouvent simultanément de plus en plus utilisées des formes d'action impulsées directement par les collectifs de travailleurs, avec ou sans l'appui des syndicats. Rappelons par exemple les menaces émises par des ouvriers abandonnés par des patrons-voyous de faire exploser des bonbonnes de gaz ou de répandre des produits toxiques. La conflictualité sociale ne baisse point, elle tend à s'exprimer autrement, empruntant des formes de contestation plus localisées, par exemple à tel atelier, moins encadrées, davantage issues de la base, plus spontanées[38]. L'affaiblissement des grandes organisations ouvrières, lesquelles avaient longtemps, surtout après la Seconde Guerre mondiale, valorisé l'action de masse, laisse de fait place à des actions qui ont pu longtemps soit être passées sous silence, soit restées inaperçues. En l'occurrence, le poids des médias change quelque peu la donne.

Les récentes révolutions au Maghreb ont mis en lumière l'influence des réseaux sociaux dans la mobilisation notamment de pans entiers de la jeunesse arabe. Facebook et Twitter avaient déjà été signalés comme ayant pu jouer un rôle dans de précédentes mobilisations aux Philippines en 2001 ou en

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Corée du Sud en 2004. On a beaucoup insisté sur le poids des SMS et de Facebook dans la victoire de Barack Obama. Qu'en est-il au juste du rôle des nouvelles techniques de communication ?

Il s'agit certes d'outils qui modifient les façons de travailler en commun. Les téléphones portables, les courriers électroniques facilitent les contacts et surtout la transmission d'informations. Ils permettent à la fois de contacter facilement un très grand nombre de personnes et de le faire très rapidement, instaurant une vitesse de réaction et de mobilisation jusque-là insoupçonnée. À ce titre, ils peuvent quasi instantanément permettre des manifestations publiques de protestation, immédiatement médiatisables sans même la présence de journalistes, tout un chacun pouvant se faire diffuseur de la moindre information. La prise de parole devient plus aisée et peut-être s'ouvre-t-elle à un public plus élargi. En tout cas, ces moyens techniques facilitent considérablement l'organisation d'appels, de manifestes, de listes de soutien, de pétitions en ligne, permettant d'agréger des protestations venues de n'importe quelle partie de l'espace. Enfin, ils peuvent simplifier le fonctionnement des groupements en facilitant, préalablement à une réunion, à une manifestation, des échanges de documents et souvent ainsi permettent aussi de limiter le nombre et la durée des réunions. Les *flashmobs*, rassemblements momentanés sur un lieu public, symbolisent assez bien cette capacité de mobilisation instantanée et de durée limitée.

Les études indiquent par ailleurs que l'information politique se fait de plus en plus par Internet au détriment de la presse et de la télévision. C'est d'autant plus vrai que l'on est plus jeune[39]. En fait, Internet donne surtout de nouvelles ressources à ceux-là qui sont déjà le plus insérés dans le monde politique. Ceux qui s'intéressent peu à la politique n'y trouvent pas un moyen de s'y intéresser davantage[40]. Internet n'abolit pas les obstacles

culturels et cognitifs d'accès aux informations. Les données qu'il délivre viennent s'ajouter à toutes celles déjà existantes dans un espace d'autant nivelé que le filtre des appréciations politiques, fournies traditionnellement par la presse d'opinion et les partis, s'avère de moins en moins performant au sein de la débauche d'informations existantes.

Existe-t-il pour autant un militantisme d'Internet ? Les études sur ce point hésitent entre l'idée que rien de véritablement neuf n'émerge et l'espoir d'un renouveau par des pratiques affranchies des organisations politiques, favorisées par les connexions horizontales entre internautes. Internet ne fait-il que confirmer des tendances déjà existantes ou, en décloisonnant tout autant les savoirs que le débat et en ouvrant ce dernier à de nouveaux participants, renouvelle-t-il les possibilités de critique et d'action, voire transforme-t-il la nature même de la démocratie[41] ? On peut seulement estimer que les réseaux sociaux permettent des coopérations à la demande, sans engagement fort ni durable. Ces « coopérations faibles[42] » permettraient aux individus d'affirmer publiquement leurs spécificités (par exemple en matière de préférence sexuelle), de se défaire des liens familiaux ou religieux, facilitant ainsi des relations autrefois contrariées par les réseaux concrets d'appartenance. Dominique Cardon fait remarquer que la conversation numérique, souvent décriée par les gens à fort capital culturel qui sont aussi ceux ayant le plus riche carnet d'adresses, permet aux classes populaires d'échapper, même si c'est dans des marges très limitées, aux assignations identitaires et à la tyrannie des liens forts[43].

Plus généralement, et contre ceux qui ont tendance à dénigrer un mode d'intervention à faible coût, non collectif, éphémère et qui ne vise pas principalement les lieux institués du pouvoir, il faut dire qu'une telle critique oublie en quoi certains traits de ces pratiques sont ceux que l'on retrouve aussi

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dans d'autres lieux de mobilisation et dans nombre de groupements associatifs. À cet égard, la pratique militante d'Internet signale seulement que les façons d'intervenir dans l'espace public ne peuvent être considérées comme intangibles. Et il faut surtout retenir qu'Internet autorise une plus grande liberté de parole et surtout met sur un pied d'égalité tous les internautes, indépendamment de leurs compétences supposées. Quand certains voient dans ce postulat d'égalité un risque, il faut peut-être au contraire souligner qu'il porte en germe une possibilité d'ouvrir la discussion au-delà des cercles des représentants d'une part, des experts d'autre part.

S'associer à distance ?

On l'a déjà dit à propos de l'engagement des jeunes : les formes institutionnalisées de groupements n'ont pas forcément la cote. Beaucoup aujourd'hui s'emploient à imaginer des modes d'association impliquant moins de formalisme et une participation à la fois plus souple et plus directe. En fait, il faut rappeler que depuis des décennies déjà, les clubs politiques, et sur un autre mode, les comités d'action ou, plus récemment, les coordinations créées en marge où à côté des organisations syndicales sont autant de formes de collectifs qui, délivrés de la contrainte de la durée, tentent d'échapper à certaines pesanteurs organisationnelles propres aux groupements institutionnalisés et essayent notamment de valoriser les prises de parole et de décision plus collectives. Parce que longtemps le militantisme a été identifié à celui pratiqué dans les partis et les syndicats, toutes les modalités d'engagement s'exerçant en dehors de ces formes ont été ignorées ou plus ou moins dévalorisées. Ce qui n'est pas sans expliquer les lamentations proférées par ceux-là qui se refusent à voir la diversité présente des formes d'engagement ou les considèrent comme

extérieures au « vrai » militantisme, souvent celui qu'ils ont eux-mêmes pratiqué. Mais ces réactions se font plus rares. Car présentement, ils sont nombreux, syndicalistes ou encartés dans des partis de gauche, à reconnaître l'intérêt de ces modes de groupements, voire à y participer, occasionnellement, de façon active. Et inversement, nombre d'acteurs de mouvements éphémères ne manquent pas de souligner l'intérêt de structures pérennes, tant sur le plan de la conservation d'une mémoire des luttes que sur le plan de l'accès aux conditions matérielles (tirage de tracts par ex.) ou aux compétences nécessaires (relations avec les médias par ex.) au développement dans la durée d'actions militantes.

Si, depuis quelques années seulement, les réseaux sociaux ont fait valoir médiatiquement l'intérêt des liens à distance, il faut rappeler que le rassemblement physique des personnes n'est plus depuis longtemps le seul modèle d'association existant. Amnesty International a fait connaître à tous le type du groupement à distance n'impliquant même pas la réunion effective et localisée des membres associés. « AC contre le chômage » ne réunit pas d'assemblée générale et fonctionne pour l'essentiel sans la coprésence physique de ses militants. Les nouvelles techniques d'information, téléphoniques ou informatiques, ont depuis considérablement amplifié ce processus de délocalisation. Les réseaux sociaux dessinent des configurations de relations insoupçonnables il y a quelques décennies. Les révolutions arabes, les mouvements dits des Indignés, les pétitions et les appels sur Internet ont attiré l'attention sur les capacités de mobilisation ponctuelle autorisées par ces technologies. On verra plus loin si elles peuvent ou non entraîner des mouvements durables et si elles peuvent ou non devenir des outils de socialisation politique. Notons seulement pour l'instant qu'elles modifient les conditions de fonctionnement des collectifs, tendent en chassant l'écrit

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

(convocations, comptes rendus, etc.) de la vie interne des collectifs à dévaloriser certaines compétences (celles assumées par les petites mains du militantisme, à savoir la mise sous enveloppe des convocations par exemple), et qu'elles ont pour principal effet, en facilitant l'accès direct aux informations, à contracter en quelque sorte un temps associatif traditionnellement assez lent et faiblement réactif.

L'important cependant est sans doute ailleurs : quand la coprésence physique n'est pas requise pour agir collectivement, ce sont évidemment les relations entre associés qui se voient bouleversées. L'association peut devenir rassemblement à distance de gens totalement ignorants les uns des autres. Le faire prévaut alors évidemment sur la sociabilité, du moins celle qui s'exprime dans les rencontres concrètes. Pour la grande majorité des groupements, habitués à fonctionner sur un mode d'interconnaissances, le changement est notable. Il est avéré lorsque la part de convivialité était chez certains essentielle. Quand simplement disparaît le travail d'écriture des adresses sur les enveloppes, ce peut être un pan entier de la vie associative qui se trouve alors mis en cause. Ce partage des tâches a par exemple permis de réunir et faire militer ensemble des gens d'horizons sociaux différents. Bénédicte Havard Duclos et Sandrine Nicourd insistent avec raison sur l'importance des pratiques effectuées en commun au sein de l'organisation associative, pratiques qui sont autant d'occasions de fidéliser de nouveaux bénévoles, et de maintenir l'ancrage des anciens lorsque l'engagement est plus versatile[44].

Il faut donc se garder de conclusions trop rapides. Les groupements de jeunes montrent clairement que peuvent être mariés sans aucun problème maniement expert des nouveaux outils de communication et maintien d'une forte convivialité. La dimension affective, très prégnante dans ces groupements, ne disparaît pas avec les communications à distance;

les moments de rassemblement festif peuvent succéder aisément à l'absence momentanée de rassemblement en chair et en os. Qui plus est, comme semblent l'indiquer de nombreux rassemblements que nous avons pu observer, un vaste rassemblement de type fusionnel, où les slogans répétés et la musique peuvent tenir une place très importante ne veut pas dire abolition des singularités des présents.

Les Indignés : « nous » et « je »

En évoquant maintenant les mouvements dits des Indignés qui ont animé toute l'année 2011 et sont appelés à se poursuivre en 2012, on voudrait donner une illustration des types de relations qui peuvent prévaloir aujourd'hui dans nombre de collectifs militants. Rappelons que ce terme désigne en fait diverses mobilisations apparues depuis 2010 et qui ont connu un très grand écho médiatique. Chronologiquement, la première manifestation apparaît à la fin de 2010 au Portugal. La seconde, beaucoup plus citée et de plus d'ampleur a lieu à Madrid et se trouve reproduite dans la plupart des grandes villes en Espagne. En France le mouvement, développé en 2011, est infiniment plus limité. Mais des mouvements similaires avaient également eu lieu en 2010 en Grèce. Et curieusement, les mobilisations nées en 2011 dans de nombreux pays arabes, et notamment en Tunisie et en Égypte, sont souvent désignés sous le même nom; elles sont cependant trop diverses et marquées par un contexte politique spécifique, à l'instar d'ailleurs des protestations de masse apparues fin 2011 en Russie, ou à Tel-Aviv, au Chili ou à Rome, ou encore à Londres, pour que nous les retenions dans la courte analyse qui suit, fondée principalement sur des documents et quelques observations directes en Espagne. En revanche, on peut inclure dans la réflexion les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

mobilisations dites d'occupation *(« occupy »)* apparues, toujours en 2011, aux États-Unis et connues notamment pour l'occupation de l'espace Wall Street.

Il faut être attentif à ne pas voir du neuf toujours et partout. Mais à condition de ne pas être obsédé par l'actualité et de regarder ces mouvements sur le long terme, plusieurs points nous paraissent devoir être relevés qui nous semblent caractéristiques de la période commencée il y a deux ou trois décennies, et dont nous avons déjà noté certains traits lors de l'analyse des formes et des fonctionnements associatifs analysés précédemment. Dit rapidement, il nous semble que ces mouvements, aussi limités soient-ils, portent comme exacerbées, bien des caractéristiques notées chez une grande part des collectifs contemporains.

Ces mobilisations apparaissent être surtout le fait, dans les pays occidentaux, de jeunes poursuivant des études universitaires, parfois aussi, dans les pays méditerranéens, de jeunes précaires ou sans travail. Ces mobilisations se font dans un paysage marqué fortement par la crise du capitalisme financier, la crise économique en Europe, et l'absence cruelle en ces pays d'emplois pour une génération qui a poursuivi des études plus longues que les générations qui l'ont précédé.

Mais ces mobilisations se présentent elles-mêmes souvent comme unanimistes, ne mettant guère en avant des oppositions d'âge ou de classe. Face au symbolique 1 %, cette part infime qui gouverne le monde et prétend le représenter, à tous les sens de ce terme, elles affirment la puissance potentielle des 99 % restant. Elles se désignent ainsi un seul adversaire : la finance internationale qui contribue sans cesse à enrichir les plus riches et à appauvrir tous les autres. C'est d'ailleurs à cette aune, parce qu'elles ne s'inscrivent pas dans une analyse explicite en termes de classes, que plusieurs analystes, à l'extrême gauche, leur refusent

un caractère politique. Pourtant, elles expriment surtout un profond désir de démocratie, mettant en cause les représentants élus, qu'elles désignent comme corrompus ou à l'écart des réalités de la masse de la population. Elles se situent d'emblée à l'extérieur des mécanismes de la démocratie représentative. Elles se constituent, au moins initialement, à l'écart des formations politiques en place, souvent accusées d'être complices de la corruption et en tout cas, accusées d'avoir creusé le fossé entre le peuple et le pouvoir. Bref, ses artisans se vivent comme les abandonnés de la démocratie[45].

Pour autant, elles ne visent pratiquement jamais l'État. Alors même que les défilés syndicaux et politiques ne cessent de réclamer une plus grande intervention de la puissance étatique, les Indignés semblent avoir fait leur deuil de la capacité d'agir des États face à une économie mondialisée et financiarisée. Comme les manifestants de Mai 68 ignorant superbement en France les symboles de la démocratie représentative (et notamment l'Assemblée nationale), ils se mettent à l'écart de la politique instituée. Et plus encore que pour la majorité des associations, ils ne se soucient pratiquement pas de faire adopter par les instances politiques des revendications ou des mesures qu'ils entendraient défendre. Ils ne sont absolument pas préoccupés de négocier quoi que ce soit. Il s'agit seulement de manifester au sens fort, sans l'idée d'établir un rapport de forces préalable à une reprise par le politique. C'est comme si les États étaient pensés comme impuissants et leurs dirigeants des marionnettes ou des techniciens imposés par les organisations internationales.

C'est d'ailleurs d'emblée au plan mondial qu'ils se situent le plus souvent. En ceci, ils peuvent être envisagés comme se situant dans le prolongement, d'une part, des grandes organisations mondiales privées développées depuis un demi-siècle (associations sanitaires, humanitaires, écologistes), d'autre

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

part, de la tradition internationaliste beaucoup plus ancienne propre au mouvement ouvrier, et revivifiée récemment avec le mouvement altermondialiste. Avec cependant une différence de taille. Les Indignés ne naissent nullement de la conjonction d'accords entre organisations. Ils se présentent bien davantage comme des rassemblements d'individus. On y reviendra bientôt.

À l'écart de la politique instituée, ils apparaissent peu soucieux de capitaliser leurs forces sur le plan électoral. Non sans lien avec cette dimension d'emblée mondialisée, ils jouent en quelque sorte leur partition à l'écart des États-nations. Les victoires de la droite au Portugal, en Espagne, l'arrivée de coalitions gauche-droite ailleurs (en Grèce par exemple) ne les émeut guère. À cet égard, la situation n'est pas très différente de celle qui a suivi Mai 68. Comme si l'important était ailleurs. Mais comme si également la thématique révolutionnaire avait disparu, et en cela ils sont loin des groupuscules gauchistes de Mai 68. Ils vivent à l'heure où le mythe du grand soir a fait long feu, où le changement révolutionnaire ne passe plus par la conquête de l'appareil d'État. Plus indignés qu'artisans du grand changement.

Ce qui ne veut pas dire fatalistes, bien au contraire. Mais chez eux, comme nous l'avons dit en parlant d'idéalisme pragmatique, les moyens ne sauraient être contradictoires avec les objectifs. Voire davantage : fins et moyens sont confondus. Ils imaginent en actes la critique de la démocratie représentative. Ils se veulent inventeurs, accoucheurs d'autres voies pour la démocratie. Et d'ailleurs les élus de la démocratie parlementaire souvent ne les comprennent point, ne pouvant repérer des revendications identifiables et crédibles. Eux se veulent semeurs de graines, loin parfois de résultats qu'ils ne soupçonnent même pas. Leur force est principalement une force d'exemple.

Manifester, c'est déjà exprimer et ces expressions se veulent en quelque sorte expérimentales : expérimentales d'une façon d'être ensemble, d'une façon de se faire entendre, sinon parfois préfiguratrices de solutions alternatives. L'essentiel est donc moins dans la visée que dans la forme, dans les modalités d'organisation, dans les façons d'être, dans les pratiques. Donc non seulement les pratiques ne doivent pas être antinomiques des buts, mais, bien plus, le faire immédiat se veut d'emblée politique ; il dit, il montre, il désigne l'objectif.

Enfin et c'est essentiel, ces mouvements se moquent des organisations, et d'ailleurs ils ne se fondent sur aucun accord entre des fractions préexistantes. En cela, ils sont au-delà des mouvements altermondialistes. Dans le cas des Indignés comme des *Occupy*, à l'écart donc de l'idée même de démocratie représentative, le fonctionnement quotidien se fait sans leader ni structure de direction. Un fonctionnement au consensus. Un consensus d'individus. Fonctionnement exigeant qui rend d'ailleurs compte du caractère vague, voire très faible de l'expression revendicative qui ne peut alors être ciblée. D'où par voie de conséquence l'impression que c'est un mouvement anti-tout, antisystème, sans objectif précis, pas même apparemment soucieux de changements institutionnels. C'est que les questions sociales qui semblent les fonder (les inégalités, le chômage massif des jeunes notamment diplômés, la hausse des prêts bancaires, l'impossible accès au logement, etc.), sont posées en lien constant et indissociable avec la volonté de construire un nouvel espace démocratique. Et c'est effectivement davantage cette dernière exigence qui apparaît et c'est ce pourquoi, aussi limitées et éphémères soient-elles, ces mobilisations méritent attention.

D'autant que par d'autres traits, ces mobilisations décrivent une tendance forte de beaucoup des engagements contempo-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

rains. Si les individus y sont premiers, la dimension collective reste essentielle et la passion n'en est point du tout absente. Sans doute beaucoup moins sur le mode fusionnel, celui qui a pu parfois caractériser l'adhésion à vie. Mais elle se manifeste encore dans la gaieté et la liesse des rassemblements, dans le plaisir des interactions. Il faut à cet égard prêter attention aux formes de rassemblement. Certes subsistent les meetings classiques, notamment lors des campagnes électorales; à l'heure des médias, ils sont même peut-être de plus en plus organisés, pensés, mis en scène, selon des codes de plus en plus stéréotypés, pour être retransmis au plus grand nombre : rassemblements de masse anonymes, ponctués de quelques personnalités. Mais simultanément, comment ne pas noter qu'ils tendent à se doubler de grands rassemblements en plein air, certes également organisés, mais qui laissent davantage la bride sur le cou aux individus qui s'y retrouvent ? Ces derniers y sont moins sélectionnés par leurs inscriptions partisanes, y sont moins membres de collectifs préexistants; le collectif y est moins un agrégat qu'un lieu de rencontre d'individualités, venant y chercher d'autres qui pourraient leur ressembler, venant y conforter des identités jamais définitives, sans rôle préétabli.

Le renouvellement des pratiques associatives

Pour étudier comment se transforment les pratiques au sein des associations, nous avons choisi un angle d'approche particulier : analyser les moments, les rythmes et les durées des réunions. À partir de cet indicateur, nous faisons le pari que, examinées sur le long terme, ces quelques données très simples peuvent déjà nous dire beaucoup sur l'évolution des

collectifs associatifs et, par là sur les contraintes qui encadrent aujourd'hui les façons d'agir d'un groupement associatif.

Les temps du militantisme : quand se réunir, pour combien de temps ?

Avant de détailler la dimension temporelle des pratiques de réunion, rappelons, s'agissant du temps, une donnée sur laquelle il a déjà été beaucoup écrit : le raccourcissement de la durée des engagements individuels. Ce phénomène n'est pas sans rapport avec ce qui a déjà été évoqué dans le chapitre précédent : le déclin d'un rapport enchanté à l'avenir et le développement d'engagements focalisés sur des objectifs raisonnablement identifiables et atteignables; lorsque les engagements tendent ainsi à devenir circonstanciés, ils tendent tout aussi inévitablement à être moins durables. Mais ce phénomène, on le verra, doit tout autant être relié au développement des mobilités tant géographiques que professionnelles qui transforment les collectifs et les façons pour les individus de se lier les uns les autres dans la vie ordinaire. Le *Maitron*, dictionnaire biographique du mouvement ouvrier, fourmille de ces figures d'ouvriers ou d'enseignants ayant commencé à militer tout jeunes, et morts sans jamais avoir renoncé aux combats de leur jeunesse. Les militants communistes, mais aussi de nombreux militants chrétiens engagés à gauche ont ainsi témoigné de l'idée d'une militance continue qui traverse tous les temps de la vie, voire tous les endroits[46] : c'est ainsi que l'engagement syndical se prolonge souvent d'un engagement politique certes, mais aussi résidentiel, dans la défense des locataires par exemple. Engagement total pour ses camarades ou pour ses frères, véritable don de soi qui exige, au sein de l'unité familiale, soit le sacrifice de l'un des deux époux, soit le partage des tâches entre le combat politico-syndical

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

plutôt réservé aux hommes et le combat social dévolu « naturellement » aux femmes[47].

Il ne s'agit pas de dire que ces engagements à vie ont complètement disparu mais d'insister sur la durée de plus en plus restreinte de l'adhésion dans un groupement. Ainsi avons-nous précédemment opposé, à titre de modèles, *l'engagement post-it*, de courte durée, mais répétable successivement en différents lieux, à *l'engagement timbre*, dont la durée est quasiment illimitée[48]. Si le premier peut être discrédité avec la métaphore du papillonnage, il faut aussitôt dire que le plus souvent, il correspond en fait à un engagement approfondi, pouvant impliquer une forte mobilisation, requérir un investissement personnel important, mais révisable à tout moment, quand le second, pour être marqué du sceau de la fidélité, peut s'exercer sur le mode de la participation minimum. Il faut aussitôt ajouter – mais nous y reviendrons sous peu – que dans ces deux types idéaux opposés, le rapport aux autres engagés est très différent. L'engagement timbre va généralement de pair avec l'intégration longue et continue dans un réseau de sociabilité qui peut déborder largement le temps du groupement alors que dans le cas de l'engagement post-it, la dimension de convivialité est bien plus souvent relativement réduite. Bien évidemment, il s'agit là seulement de tendances. Bien évidemment également, tout se tient : ainsi est-il d'autant plus facile de réviser ses engagements qu'on n'est point lié trop affectivement au groupement dans lequel on intervient. On sait que le maintien d'une adhésion peut être parfois lié à d'autres considérations que la croyance en la validité des objectifs poursuivis.

Venons-en aux pratiques de réunion. Nous avons conduit l'enquête sur les réunions de conseils d'administration ou de bureau (selon la taille du groupement) d'une vingtaine de structures (associative, politique et syndicale) suffisamment anciennes pour qu'on puisse en tirer des enseignements sur longue période. Passons sur les problèmes de méthode : comment retrouver des indications pour des périodes vieilles d'un demi-siècle, quelle fiabilité accorder aux documents retrouvés ? Et dévoilons directement les résultats, en soulignant qu'évidemment il ne s'agit que de tendances générales, presque toujours confirmées par les auditeurs lors de diverses interventions faites sur ce thème.

S'agissant d'abord du moment de ces réunions, la tendance est très claire : en un demi-siècle, elles se sont déplacées de la façon suivante : d'abord – au début des années 1960 – tenues le dimanche matin, puis le samedi après-midi, puis le vendredi soir, à partir des années 1980, elles se tiennent plutôt les soirs des jours ouvrables aux débuts de soirée, puis de plus en plus, au fur et à mesure qu'on approche des années 2010, aux fins d'après-midi. Dit autrement, le moment de direction collective des groupements se tient de moins en moins souvent à l'écart des temps de travail, et donc empiète de moins en moins sur le temps de loisirs.

S'agissant de la durée de ces réunions, dans le même laps de temps, c'est-à-dire en un demi-siècle, elle s'est en moyenne réduite approximativement de moitié : cette durée moyenne passe de plus de trois heures à environ une heure et demie. Encore faudrait-il préciser ce que les cahiers bien sûr ou les témoignages ne disent pas nécessairement : à savoir que la réunion pouvait débuter il y a quelques décennies avant l'heure indiquée dans des conditions informelles et surtout pouvait très souvent se prolonger au débit de boisson voisin pendant une durée indéterminée mais qui pouvait être assez longue. Ces pratiques, quant à elles, tendent à devenir de plus en plus rares. Et de plus, il convient de noter que les réunions ont aujourd'hui tendance à commencer davantage à l'heure et ne pas déborder sur la durée annoncée.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Que tirer de ces observations très élémentaires ? Au moins trois enseignements et sans doute une conclusion plus générale. D'abord que le temps de réunion, s'agissant des réunions de dirigeants, tend de plus en plus – évidemment sans jamais s'y confondre tout à fait – à se circonscrire à un temps fonctionnel, visant à l'efficacité, excluant les bavardages parasites et les propos perdus hors sujet. On retrouve là un indicateur de ce qui a déjà été dit, à savoir la visée pragmatique d'une fraction au moins de la militance contemporaine. Il convient bien sûr d'ajouter que l'usage des nouvelles techniques d'information et de communication (téléphone portable, courrier électronique, Internet, etc.) permet de plus en plus : d'une part, de réduire le nombre et la durée des réunions par les échanges à distance, d'autre part, de préparer les réunions et donc d'augmenter leur « productivité ».

Deuxième enseignement : la réunion, qui prenait ordinairement place dans les périodes surtout consacrées aux loisirs, tend de plus en plus à s'inscrire dans la plage temporelle des périodes d'activité. Cela peut accessoirement corroborer ce qui vient d'être dit. Cela peut aussi aller de pair avec la présence forte des retraités dans les instances dirigeantes. Mais cela, à notre avis, tend surtout à indiquer que le temps du militantisme ne doit point trop mordre sur les temps des autres activités ; autrement dit, il ne saurait trop envahir la vie quotidienne.

Troisième enseignement enfin, et ce n'est pas rien, comment ne pas noter que ces deux faits correspondent aussi à l'entrée massive des femmes dans la vie des groupements ! Quand pèsent directement les contraintes ménagères et/ou la garde des enfants, l'heure vient au respect plus strict des horaires de réunion qui prennent place dans la longue litanie des tâches tenues de fait par les femmes. Le militantisme masculin s'est longtemps moqué de ces contraintes. Répétons-nous : l'arrivée massive des femmes dans les groupements constitue un

fait majeur susceptible de modifier profondément le fonctionnement d'organisations jusque-là essentiellement composées et dirigées par les hommes.

Du groupement d'interconnaissances au groupement fonctionnel ?

Les quelques petites indications rappelées ci-dessus sont lourdes de sens sur les transformations de l'engagement. Elles sont autant de signes d'une profonde mutation sur les forces qui tiennent ensemble un collectif associatif. Dit très sommairement : hier le groupement était souvent rassemblement d'individus presque exclusivement masculins plus ou moins liés les uns aux autres par des appartenances communes : appartenance de quartier ou de travail, ou encore religieuse. Bref, le collectif supposait de la part de chacun, même si tout le monde ne connaissait pas tout le monde, des références et des valeurs communes. Il supposait également un même mode de sociabilité qui faisait par exemple que ceux qui partageaient l'adhésion au même groupement partageaient également souvent par ailleurs bien d'autres domaines de la vie quotidienne et notamment leurs loisirs : aller au cinéma, sortir le dimanche ou aller en vacances ensemble ; voire pouvaient là trouver leur futur conjoint. Nos enquêtes fourmillent d'anecdotes relevant ce partage de pratiques communes à l'extérieur de la vie du groupement. Autrement dit, le *nous* associatif n'était guère dissociable d'un *nous* diffus cimenté par une commune appartenance. En quelque sorte, c'était des préconnaissances qui fondaient et organisaient le collectif engagé dans la vie publique.

Les changements de résidence, comme les changements d'emploi ont pour effet de fortement diminuer l'existence de ces *nous* reliés par des points de repères communs. Les modes

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

de socialisation s'en trouvent profondément perturbés. L'héritage des valeurs ne va plus de soi. Les jeunes reproduisent d'autant moins le modèle familial que la dilution des repères d'entrée dans la vie adulte et la multiplication des épreuves qu'ils doivent affronter mettent à mal la transmission verticale des valeurs de références. Les espaces géographiques ne se trouvent plus maillés par des réseaux de sociabilité qui sont aussi des espaces de partage, voire de contrôle des pratiques idéo-politiques. C'est ainsi qu'il faut par exemple comprendre les formidables taux d'abstention dans les quartiers populaires d'aujourd'hui. Comment ne pas relever que l'ainsi nommée crise du lien social ne fait souvent qu'exprimer cette nostalgie d'un temps où les solidarités « naturelles » trouvaient expression directe dans le champ politique ! Concernant plus spécifiquement notre propos, il importe de prendre acte de cette évolution et considérer combien les engagements contemporains émergent sur fond d'une tout autre écologie sociale. Les enquêtes effectuées dans divers départements de la région Rhône-Alpes montrent clairement ce qu'on peut nommer un brouillage entre appartenances et engagements.

Soit par exemple deux associations d'entraide bien connues : le Secours Populaire Français et le Secours Catholique[49]. Depuis de très nombreuses années, leurs collectifs locaux ont des activités assez semblables. Pour autant, ces collectifs s'inscrivent dans des constellations idéo-politiques nationales qui ont été longtemps opposées, et qui garantissaient à la fois des recrutements différenciés et des prises de positions générales spécifiques. L'observation montre que cette opposition, dans la pratique, ne tient plus guère et que les adhésions tendent à se faire – au moins tendanciellement – de façon beaucoup plus indépendante que naguère des « bassins de recrutement naturels » de ces deux organisations, que ces recrutements soient appréciés aussi bien en termes sociographiques que politiques.

Autrement dit, les systèmes d'appartenance ne sont plus forcément aussi déterminants qu'avant dans l'entrée dans l'un ou l'autre des collectifs. Simultanément le souci d'efficacité dans l'action quotidienne devient un élément non négligeable dans l'organisation concrète du fonctionnement et les délégations de responsabilité. Voici simultanément illustré, au plan des individus, ce que nous disions, au plan des groupements, dans le précédent chapitre, à savoir l'autonomie des engagements vis-à-vis des clivages idéo-politiques.

En miroir du groupement fondé sur des appartenances se dessine un groupement contemporain autrement complexe, constitué de *je* autonomes, pas forcément inscrits dans des cercles aisément identifiables. Le groupement peut rassembler alors des individus issus d'appartenances multiples, voire étrangers les uns aux autres et seulement réunis par les finalités mêmes du groupement ; lesquelles viennent alors prendre toute leur importance. C'est l'objet de l'association et ses déclinaisons spécifiques en autant de projets qui tendent seuls à fonder le rassemblement des bénévoles. Celui-ci peut dès lors être sans lieu spécifique. Il apparaît comme un centre provisoire de confluence d'itinéraires divers et variés. Espace et temps militants peuvent ainsi se trouver complètement autonomisés des espaces et des temps de la sociabilité. Sa dimension fonctionnelle, celle qui vise à privilégier l'obtention de résultats conformes à ses objectifs, devient alors essentielle. Ce qui ne manque pas d'entraîner de nombreuses conséquences dans le fonctionnement quotidien du groupement comme dans son management.

Engagés affranchis et pratiques collectives

Nous avons appelé, dans un ouvrage précédent[50], engagés *affranchis* ceux-là de plus en plus nombreux parmi les bénévoles qui ne se sentent pas affiliés à quelque groupe

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'appartenance que ce soit, ou du moins dont l'engagement se fait indépendamment de ces possibles appartenances. Aux engagés affranchis, nous opposons, évidemment de façon idéal-typique, les engagés *affiliés*, c'est-à-dire à la fois fils de (inscrits dans des appartenances) et, selon le Robert, rattachés à une société-mère (c'est-à-dire attachés à un référent idéo-politique national). Pratiquement, les affranchis sont, quant à eux, en mesure de rompre leur engagement à tout moment; ils ne sont point attachés. Ajoutons que le terme d'affranchi, qui va avec « politiquement indépendant », toujours d'après le Robert, désigne aussi, dans une acception plus populaire et qui nous convient parfaitement, celui qui sait, qui est éclairé et donc à qui « on ne la fait pas ». Cette dimension de réflexivité sur laquelle nous reviendrons nous paraît une caractéristique importante de l'engagement contemporain. Affranchissement et réflexivité créent les conditions de nouvelles façons de faire fonctionner des collectifs. Ce sont ces conditions qui sont souvent mal perçues ou mal acceptées par certains responsables et qui leur font crier au déclin du militantisme.

Écoutons les griefs. Ils disent d'abord qu'il y a beaucoup de mal à recruter. Le vivier « naturel » de recrutement existerait de moins en moins. En fait ces responsables ont surtout des difficultés pour conserver longtemps leurs troupes. Habitués pour certains aux adhérents « à vie », ils ont du mal à accepter les départs de ceux qui se sont investis, parfois très activement, mais qui ensuite s'éloignent ou vont ailleurs. L'adhésion était hier rarement mise en cause au fil des années; la continuité de l'engagement paraissait assurée. Pas besoin de grandes enquêtes aujourd'hui pour remarquer que le turnover tend à augmenter. Phénomène aisément compréhensible. D'une part, les mobilités géographique et professionnelle s'accroissent, rendant plus aléatoire un engagement de longue

durée sur le même lieu. D'autre part, et non sans lien, les gens s'investissent davantage sur des temps courts. C'est ce que nous avions appelé le phénomène *post-it*; l'engagement n'est jamais définitif, il est circonstancié, souvent lié à un projet précis, mais cette limitation dans le temps ne veut pas dire qu'il est forcément moins profond; c'est même souvent le contraire : moins présent dans la durée, le bénévole est souvent davantage impliqué dans l'action. Davantage attaché au projet qu'à la structure, le bénévole peut n'entretenir que des liens ténus avec les autres bénévoles. D'autant qu'ensemble, tous ces bénévoles ne forment que rarement un milieu homogène, ni par les objectifs qui peuvent être différents selon les participants, ni par le partage d'une culture commune. Ils arrivent dans le groupement à partir d'itinéraires qui peuvent être très variés comme l'indique par exemple l'enquête menée sur les adhérents d'Attac dans le département de la Loire[51]. Ils y représentent une grande variété de modes d'implication : certains engagés ailleurs fortement, ne s'y investissent que très peu quand d'autres, souvent primo-militants au contraire y consacrent beaucoup d'énergie. D'horizons sociaux différents, d'âges différents, de traditions militantes différentes ou sans tradition aucune, ils ne se retrouvent que ponctuellement, correspondent beaucoup par Internet; les liens de sociabilité restent faibles. Le départ est d'autant plus aisé qu'il est de moins en moins vécu comme un abandon de poste ou une trahison.

Les valeurs ne sont plus forcément un prérequis. Elles s'expérimentent dans le cours des actions. L'efficacité devient obligation, parfois seule façon qui reste pour justifier l'activité en commun. Peut alors passer au second plan l'idéal lointain. La temporalité devient autre et rythmée par les résultats. La vie du groupement se polarise sur les activités concrètes. Ce recentrage sur les objectifs est d'ailleurs fortement encou-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ragé, pour nombre de groupements bénéficiant de fonds publics, par les politiques des collectivités territoriales qui tendent progressivement à refuser des subventionnements globaux (notamment en matière de fonctionnement) pour ne plus financer que des activités inscrites dans des projets précis. Renforcée par les modes de management public, la culture du projet et de la performance vient ainsi perfuser la vie des groupements associatifs.

Pour autant, il serait erroné d'imaginer le groupement associatif simplement comme carrefour provisoire, à l'image par exemple des rassemblements contestataires. Même quand il devient lieu de rencontre d'itinéraires hétéronomes, il demeure un groupement, c'est-à-dire une organisation qui tente de fidéliser les volontaires qui le composent à travers tout un ensemble de règles collectives, ainsi que le montrent excellemment les contributions rassemblées par Sandrine Nicourd[52]. « Notre perspective, écrit-elle, consiste à souligner que s'engager signifie toujours être engagé, c'est-à-dire être tenu par des liens sociaux signifiants au sein de collectifs dont les formes sont variées. Les engagements ne sont donc pas dissociables des pratiques situées dans des organisations régulées par des normes, des règles, des interactions. » Au sein des groupements, ces codes et prescriptions s'imposent d'autant que tend à augmenter la versatilité des adhérents. Ils s'imposent comme nécessaires pour créer une convivialité qui n'est plus forcément une donnée initiale.

C'est également parce que le groupement reposait sur un entre-soi que la parole collective pouvait aisément fonctionner, que la délégation de parole ne posait guère problème, qu'il n'était point nécessaire de consulter les adhérents entre deux élections et que les décisions pouvaient se prendre rapidement. Le fonctionnement démocratique en quelque sorte baignait dans un univers d'interconnaissances, ce dernier

terme étant entendu dans son double sens : on se connaissait, on se savait du même monde et partageant les mêmes valeurs, on parlait à peu près le même langage. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'inflation présente des discours sur *la langue de bois*. On dit que le terme fut inventé par les Polonais de Solidarnosc[53]. On sait qu'on désigne par là une falsification du réel par un langage stéréotypé. Le terme a été particulièrement employé pour décrire la langue des régimes communistes, puis plus généralement tout discours de pouvoir et finalement de toute organisation. La dénonciation de la langue de bois a été particulièrement vive s'agissant des partis politiques et des syndicats, mais a touché finalement tout groupement organisé, sans épargner les associations. Elle s'est faite quasi simultanément à un autre discours, celui valorisant la « démocratie participative ». Comment ne pas voir que cette mise en cause est précisément contemporaine de l'affaiblissement de la figure du militant *timbre*, celle qui adhère et colle au groupement dans la durée, mais celle aussi qui symbolise l'engagement anonyme.

La critique de la langue de bois n'est d'ailleurs pas unanime. Car on peut tout autant s'émerveiller de la possibilité d'élaborer un langage commun qui transcende les individualités et exprime la parole du collectif. Après tout, une certaine conception – certes réductrice – de la démocratie valorise le fait que, de la libre discussion, voire de la contradiction, puisse émaner et s'imposer une position commune. La recherche et l'élaboration d'un commun, parfois tant valorisées aujourd'hui, peuvent être mises tout autant à l'actif de la vie associative; à charge pour une assemblée générale de mettre en cause l'unanimité ou la majorité passée. Mais qui ne voit que cet accord suspensif est parfois loin de suffire aujourd'hui ?

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Comment gouverner un groupement d'individus ?

C'est un leitmotiv entendu lors de toutes nos enquêtes. Si les associations n'ont guère de problèmes de recrutement, elles ont par contre beaucoup de mal à trouver des bénévoles prêts à s'investir dans les tâches de direction. Presque tous les dirigeants rencontrés font état de la difficulté à transmettre leurs responsabilités : « on trouve encore des bénévoles, mais des gens qui veulent s'investir dans la direction, c'est beaucoup plus difficile ». Cette crise du recrutement des dirigeants est attestée aussi bien par France Bénévolat que par le CERPHI (Centre d'études et de recherches sur la philanthropie). Les causes avancées seraient les suivantes : manque de disponibilité liée aux obligations professionnelles (ce qui renforce encore davantage le poids des retraités); complexité du droit associatif mais aussi crainte des risques juridiques; complexité également des financements. La CFDT, organisation syndicale qui ne rencontre guère ce genre d'obstacles, s'est récemment inquiétée publiquement[54] du vieillissement de ses cadres : son rapport d'activité note que seulement 13 % des adhérents ont moins de 36 ans et relève qu'aujourd'hui, on devient militant bien plus tard (entre 35 et 40 ans) alors qu'avec une entrée plus rapide dans la vie active on militait dès 20-30 ans dans les années 1970. Nos propres enquêtes[55], conduites sur des associations agissant principalement dans la sphère socioculturelle, il est vrai pour la plupart fondées il y a plusieurs décennies, montrent également un réel vieillissement des instances dirigeantes; dans certains cas, l'âge moyen des dirigeants a même presque doublé sur les vingt dernières années.

Cela correspond certes à la place nouvelle, massive et déjà notée des retraités dans les groupements associatifs. Importants en nombre, ils sont également évidemment ceux qui

sont les plus disponibles. Et comme cela a déjà été dit, pour partie, cette place importante des seniors correspond aussi aux contraintes de technicité qui pèsent de plus en plus sur les associations, notamment celles engagées dans des partenariats de « projet » avec les collectivités locales : les retraités sont alors particulièrement à même de reconvertir des savoirs et des compétences professionnels dans les activités bénévoles. Et le mouvement se renforce de lui-même : plus les dirigeants sont âgés, moins les jeunes sont enclins à s'impliquer.

C'est une constante des organisations à tendre à se perpétuer à l'identique, à fonctionner sur la base d'un collectif fonctionnant sur l'entre-soi : on a du mal à déléguer et on affirme en même temps ne pas trouver de remplaçants ! Conscients du problème, de plus en plus nombreux sont les groupements qui tentent d'adopter des règles internes pour faciliter la rotation des dirigeants. On peut même citer une association de jeunes implantée en milieu rural dans le département de la Loire et pourtant florissante – elle revendique un demi-millier de membres (pas tous encartés) – qui a adopté une règle drastique : tous les membres du conseil d'administration doivent avoir entre 16 et 25 ans. Elle s'y tient depuis une quinzaine d'années, organisant le départ des « anciens » et sollicitant les nouveaux.

Ce qui est plus radicalement en cause, c'est la fin d'un certain « nous », ce que nous avons désigné comme un groupement d'interconnaissances. Quand l'association devient le lieu de rencontre d'individualités moins liées par un passé ou des appartenances communes mais par un objectif, alors l'apprentissage de la diversité devient nécessaire et peut poser problème. Alors qu'il était facile de s'entendre sur le nom des dirigeants, issus du même monde que les adhérents et donc de leur déléguer sans crainte tout pouvoir – même pour long-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

temps – il est aujourd'hui de plus en plus compliqué de déléguer le pouvoir à des individus partiellement inconnus.

Mais il convient d'aller plus loin dans l'analyse. C'est l'ensemble de ce qu'il est de bon ton d'appeler aujourd'hui la gouvernance associative qui pose problème. Et ceci pour les raisons déjà évoquées qui, se conjuguant, tissent un cadre d'action extraordinairement complexe. Essayons en effet de développer le jeu de contraintes dans lequel s'inscrivent les prises de décision. Ces contraintes sont au moins au nombre de trois : d'abord, la revendication, pour tout bénévole, de parler en son nom propre, en vertu de sa propre trajectoire et de sa propre expérience personnelle; ensuite l'exigence de démocratie participative, c'est-à-dire le contrôle des mécanismes de décision et de prise de parole hors des moments officiels, et la possibilité non seulement d'exercer en temps réel la critique des instances de direction mais celle de vérifier la permanence des majorités; enfin, c'est l'évidence même, la nécessité de respecter les règles normales et statutaires de la démocratie représentative. Comment ne pas noter alors que, compte tenu de ces trois contraintes, l'exercice de la direction devienne parfois extrêmement difficile.

Encore conviendrait-il d'ajouter un quatrième ordre de contrainte, issu tout autant de la sociologie des groupements mais également des exigences nouvelles des pouvoirs publics, à savoir le souci d'efficacité tel qu'il ressort en même temps et des visées pragmatiques que se donnent eux-mêmes les associés, et des problématiques envahissantes du « projet » ou du « contrat » imposées par les collectivités locales. Bien sûr un tel souci ne peut guère s'accommoder ni de la temporalité très lâche des grandes instances représentatives ni des délais procéduriers de la contestation permanente des pouvoirs.

Conclusion : l'espace diversifié et évolutif des engagements

Associations déclarées ou non, groupements à géométrie variable, collectifs de toutes sortes, manifestations massives ou de quelques individus, réseaux sans rencontre physique, mobilisations durables ou éphémères, pétitions, témoignages, les modalités d'engagement dans l'espace public sont multiples.

Difficile alors dans cette grande diversité de dégager des types-idéaux ou de grandes figures qui permettraient de se repérer. Tout au plus peut-on dire très sommairement, et pour ne s'en tenir qu'aux caractéristiques propres des activités, que l'espace des engagements se dessine ainsi selon trois dimensions principales : celle de la durée, celle de l'intensité, celle de la sociabilité. Si l'on réduit schématiquement chaque dimension à seulement deux degrés (faible ou fort), on obtient alors potentiellement huit types. Dans la réalité, tous les types ne sont pas forcément représentés ou seulement de façon très limitée. Quelques cas rapidement évoqués permettent d'illustrer cette variété de la palette des modes d'engagements.

Un engagement de longue durée, de forte intensité et avec une importante dimension de sociabilité sera celui qu'on a longtemps qualifié de « militant »; c'est ainsi qu'on peut parler de militants ouvriers politiques ou syndicaux. De façon générale, un engagement dans la durée va d'ailleurs souvent de pair avec une forte dimension de sociabilité, mais ce n'est pas obligatoire. S'il est de faible intensité, les deux cas sont possibles : les petites mains du militantisme (colleurs d'affiches, rédacteurs d'adresses, etc.) ou de très nombreux adhérents d'associations peuvent vivre un engagement sur plusieurs décennies liées à une forte dimension conviviale, alors que les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

adhérents d'Amnesty International par exemple ne vont être sollicités eux aussi que ponctuellement mais à l'écart de toute dimension sociabilitaire.

Un engagement de courte durée, quand il nécessite présence physique, va plutôt aller de pair avec une intensité élevée, nécessitant une forte implication personnelle, se combinant plutôt également avec une forte dimension de sociabilité : c'est notamment le cas de beaucoup de mobilisations de jeunes ; ou encore des explosions de colère de salariés victimes de licenciement. Mais, dans ces mobilisations de courte durée, la sociabilité n'est pas forcément la règle générale : les « activistes » de Greenpeace pratiquent parfois des actions de type commando de façon totalement isolée. Bien des actions de témoignage, éphémères, voire certaines grèves de la faim sont également de même type. Mais des engagements de courte durée peuvent aussi se vivre à très faible intensité, comme dans le cas de bien des groupements ou mobilisations à distance (pétitions, etc.), qui généralement se font également hors de toute dimension sociabilitaire.

Cette diversité des modes d'engagement ne doit pas dissimuler les grandes évolutions de long terme. De fait, on l'a vu, les individus apparaissent au moins partiellement de plus en plus détachés de leurs appartenances et tendent à se lier le plus souvent pour des périodes plus courtes, correspondant à des objectifs limités temporellement : engagé à titre personnel, l'individu peut parfois mobiliser son for intérieur ; par contre, parce qu'il n'appartient pas forcément aux mêmes milieux et parce qu'il est d'abord soucieux de la cause qu'il entend défendre, il se trouve parfois moins impliqué dans la vie sociale du groupement. La structure associative, qui demeure un lieu d'engagement très important, fonctionne ainsi de moins en moins sur la base d'un *nous* aisément identifiable, aussi bien sociographiquement

qu'idéologiquement. D'une part, les idéaux affirmés publiquement par l'association, s'ils demeurent assurément des points de repère, ne constituent plus vraiment des prérequis. Les valeurs de l'association s'expérimentent dans le cours des actions concrètes. Ce sont ces pratiques qui deviennent centrales dans la vie quotidienne des groupements. D'autre part, l'association tend à fonctionner de moins en moins comme un collectif homogène ; elle devient de plus en plus le croisement d'itinéraires parfois très variés engagés dans un combat relativement bien circonscrit. La réussite de l'action en commun devient alors quasiment une obligation pour les bénévoles pour qui la sociabilité interne du groupement, tout en restant un élément de cohésion et de pérennité, perd de son importance.

Sans doute, ces processus sont-ils moins visibles dans des groupements comme les partis politiques où les héritages pèsent incontestablement, ou dans les syndicats où existe une communauté de sort et où la sociabilité est ancrée dans le quotidien professionnel. En revanche, ce qui vaut pour le fait associatif vaut encore davantage dans les mobilisations éphémères décrites au début de ce chapitre.

La tendance est forte. Presque partout dans l'espace public, les individus qui interviennent prennent le pas sur la structure collective. Pour autant, il serait complètement erroné d'affirmer que la dimension collective de l'engagement disparaîtrait alors. Elle demeure la plupart du temps capitale. Rien ne serait plus faux que d'opposer l'individuel et le collectif. Il serait également tout aussi faux d'affirmer que la passion aurait disparu de l'engagement. Elle peut être l'expression même de l'individu quand il s'investit totalement. Mais elle peut exister y compris dans la relation aux autres. Sans doute est-ce alors moins sur un mode fusionnel ; si l'adhésion inconditionnelle est en recul, le collectif demeure en effet une ressource poten-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tielle considérable pour les individus, qui peuvent y partager des moments de liesse, mais aussi y confronter leurs expériences, y mutualiser des savoirs partiels, y coopérer sans statut défini, y retrouver des semblables qui s'ignoraient. Les collectifs se transforment en même temps que changent eux-mêmes les individus.

3

Autonomie personnelle et engagements

« Narcisse ne peut pas se réaliser s'il vit comme Robinson. »

François DE SINGLY, *Les Uns avec les autres*.

À travers l'étude des groupements, nous avons vu apparaître des collectifs organisés de façon non hiérarchisée, souvent indépendants, et dégagés de la sphère politique instituée. Ces collectifs apparaissent composés d'individus eux-mêmes partiellement sortis de l'emprise des appartenances héritées et apparemment davantage autonomes. C'est ce dernier processus qui sera l'objet du présent chapitre pour examiner en quoi il influe sur les conditions de l'engagement dans l'espace public. Quand changent les modes de socialisation et les façons dont les individus sont liés les uns aux autres, ce sont en effet les façons mêmes de se faire entendre et de se mobiliser qui se trouvent modifiées.

L'INDIVIDU CONTEMPORAIN

De l'individu abstrait à l'individu singulier

Nous vivons dans des sociétés dites individualistes. Non pas qu'elles cultiveraient l'égoïsme mais parce qu'elles se pensent comme composées d'individus, à la différence des sociétés

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dites « holistes », qui se pensent prioritairement comme la somme organisée de collectifs et dans lesquelles le tout prime sur les composantes[56]. En France, la société d'Ancien Régime était une société holiste, conçue comme une hiérarchie d'états (la noblesse, le clergé, le tiers état). En 1789, à Versailles, ce sont encore les représentants des états qui se trouvent réunis, et non les représentants d'individus. Mais, déjà, les Lumières avaient progressivement imposé l'idée que la société était davantage une somme d'individus et que la pleine réalisation de cet idéal supposait la moindre prégnance sur l'individu des collectifs de toutes sortes (états, mais aussi corporations, familles, etc.). Lors de la Révolution, la loi Le Chapelier interdit toute forme d'organisation collective (compagnonnages, syndicats) susceptible d'aliéner la liberté de l'individu dans des ensembles supra-individuels. Reprenant la tradition franc-maçonne, la République a défendu l'idée d'un individu débarrassé de ses chaînes et exerçant sa raison indépendamment de toute appartenance sinon celle de la Nation.

On peut ainsi analyser l'évolution sociale depuis plusieurs siècles comme un processus d'individuation. Nous préférons ce terme à celui d'individualisation, d'une part pour indiquer qu'il ne conduit pas forcément à un repli de l'individu sur lui-même, d'autre part et surtout pour ne pas confondre l'ensemble de ce processus avec sa caractéristique récente qui est de particulariser chacun de ces individus ainsi dégagés de leurs appartenances[57]. Ce faisant, nous n'érigeons pas le moment actuel comme absolument différent de celui qui l'a précédé (ce qui pourrait alors justifier l'emploi d'un terme comme celui de postmodernité). Nous inscrivons cette étape dans la suite d'un long processus, suivant en cela Durkheim qui écrivait déjà, dans « De la division du travail social » que l'accentuation de cette dernière « dégage partiellement la conscience individuelle du milieu organique qui la supporte

comme du milieu social qui l'enveloppe et, par la suite de cette double émancipation, l'individu devient davantage un facteur indépendant de sa propre conduite » et il concluait : « nul ne conteste aujourd'hui le caractère obligatoire de la règle qui nous ordonne d'être et d'être, de plus en plus, une personne ». Ce degré supplémentaire dans le processus d'individuation ne doit donc pas être appréhendé comme une sorte d'autolibération de l'individu. L'individu contemporain demeure le produit des institutions, même si ces dernières se transforment et précisément se restructurent partiellement autour de la notion de personne.

Ce processus d'individuation, commencé à la Renaissance, mis donc sur le devant de la scène politique lors de la Révolution française, a connu une forte accélération autour des années 1960. Plusieurs auteurs ont ainsi mis en évidence combien évoluait socialement la notion même de sujet et les contraintes nouvelles que cette redéfinition normative pose aux individus eux-mêmes. On peut rappeler quelques titres significatifs de leurs ouvrages : *La Culture du narcissisme* (Christopher Lasch), *Les Tyrannies de l'intimité* (Richard Sennett), *L'Ère de l'individu* (Gilles Lipovetsky), *La Fatigue d'être soi* (Alain Ehrenberg), *L'Invention de soi* (Jean-Claude Kaufmann), *Libres ensemble. L'individualisme de la vie commune* (François de Singly). À ces titres très parlants, il faut ajouter les essais de l'Allemand Ulrich Beck *(La Société du risque)* et de l'Anglais Anthony Giddens *(Les Conséquences de la modernité)* qui insistent sur le déclin des formes traditionnelles d'appartenance et mettent en avant les contraintes paradoxales de la réalisation de l'individu par lui-même (Ulrich Beck parle de « modèle biographique »). Cette accélération est telle qu'on peut parler d'une seconde phase du processus d'individuation. La première, symbolisée par les Lumières, avait conduit à définir un individu abstrait et universel. La

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

seconde tend à valoriser les êtres dans leur particularité plutôt que dans leurs rôles et leurs statuts. Ce que François de Singly décrit comme le passage de l'« individu anonyme » à l'« individu singulier[58] ».

Si l'individu reste évidemment un être social qui n'existe pas indépendamment du monde qui l'entoure, la façon dont il se trouve socialement défini se transforme. Du fait notamment de l'accroissement des mobilités géographiques et professionnelles, il s'avère de moins en moins inséré dans des systèmes d'appartenances (ethnies, religions, villages ou quartiers, etc.) ou dans des corps intermédiaires (familles, corporations, etc.). Conduit à assumer en quelque sorte successivement, voire simultanément, plusieurs vies (professionnelle, familiale), il acquiert forcément une relative indépendance vis-à-vis de ses multiples appartenances.

Beaucoup de ces appartenances se font en fait à travers la médiation d'institutions. L'individu apparaît comme de moins en moins définissable seulement par son statut dans ces différentes institutions qui participent à son existence sociale, que ce soit la famille, la nation, l'église, l'entreprise ou l'école. Ainsi les différents membres de l'institution familiale ont conquis depuis un peu moins d'un demi-siècle une indépendance et une existence spécifique qui fait qu'ils ne peuvent plus se voir seulement définis par leur place dans l'institution familiale (père, mère ou enfant); la femme a obtenu juridiquement l'indépendance financière et professionnelle, elle est en mesure de choisir son conjoint et n'est plus tenue de perdre son nom en se mariant; l'enfant a lui également acquis des droits spécifiques. Dans l'institution ecclésiale, beaucoup, à l'écart du statut de « fidèle », se trouvent en mesure de bricoler leur propre rapport au sacré en piochant parmi les institutions du croire existantes. Dans l'institution scolaire, il est apparu de plus en plus difficile de traiter l'individu comme seulement

individu-élève, ainsi que le montre le beau travail de Danilo Martucelli sur les Conseils de classe, où en dépit des efforts consentis pour tenir compte de la parole de l'élève, ce dernier ne reste entendable que considéré exclusivement comme être scolarisé, individu abstrait sorti de son environnement socio-culturel et géographique[59]. On pourrait d'ailleurs dire que la multiplication, en marge des institutions, depuis une trentaine d'années, de ce qu'on appelle les dispositifs (zones d'éducation prioritaire, contrats éducatifs, mesures spécifiques dans le cadre de la politique de la ville, RMI, RSA, PAIO, missions locales, etc.) correspond à la nécessité pour ces institutions, qui ont en quelque sorte fonctionné à l'individu anonyme, d'intégrer la dimension de l'individu concret singulier. Dans l'institution hospitalière, plusieurs lois récentes, dont la loi de 2002, ont ainsi contribué à appréhender l'individu souffrant, non plus à travers son statut de malade, mais comme une personne, ayant des droits spécifiques.

Pour avoir mené plusieurs recherches sur le travail social, on peut, à partir de cet exemple, mieux faire comprendre l'ampleur des transformations opérées par l'avènement de l'individu singulier. Institution de rattrapage, le travail social est un bon indicateur de ce que doit être le « bon » individu en notre société. Or, alors que longtemps les pratiques du travailleur social ont visé essentiellement à conformer l'usager à un modèle, à réparer, à éduquer, il vise bien davantage explicitement aujourd'hui, ainsi que l'indiquent plusieurs textes officiels et les instances professionnelles elles-mêmes, à prendre en compte les spécificités de l'usager considéré en défaut d'expression ou de relations, plutôt qu'en déficit; cet usager du travail social est-il ainsi considéré de moins en moins comme un « je handicapé » ou un « je inachevé », susceptible d'éducation, que comme un « je désaccordé » avant tout relevant d'un travail de re-liaison[60]. C'est l'individu « personne »

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

qui est de plus en plus l'objet des attentions des intervenants sociaux[61].

Trois caractéristiques de l'individu singulier

Pour notre propos, à savoir la question de la participation à l'espace public, trois caractéristiques de l'individu singulier méritent d'être retenues, car elles contribuent à modifier assez radicalement le rapport de l'individu à autrui. Bien évidemment, ce qu'à la suite de nombreux auteurs nous présentons ici comme des caractéristiques de l'individu contemporain ne sont que l'amplification de traits qui ont pu exister déjà dans le passé mais qui s'imposent aujourd'hui fortement sur les pratiques des individus. Nous ne ferons que rappeler ces trois caractéristiques, pour juste relever en quoi elles nous obligent à considérer d'un œil neuf les questions de l'engagement et de la citoyenneté.

Du vertical à l'horizontal

Premier point, qui découle de ce que nous avons déjà dit du moindre poids des socialisations primaires : l'individu s'inscrit davantage dans des réseaux horizontaux que dans des réseaux verticaux. De même que la structuration des groupements tend de plus en plus à obéir à une logique de relations inscrites sur un plan d'égalité, de même l'individu, plus mobile qu'hier, doit constamment tisser des liens avec d'autres individus tout comme lui beaucoup moins liés à des appartenances héritées.

L'évolution des modes de socialisation des jeunes est à cet égard caractéristique. La jeunesse, plus que jamais, est l'âge des épreuves et des expériences. Si cette catégorie vient sur le devant de la scène, c'est aussi parce que la période d'indétermination entre l'enfant et l'adulte ne cesse de s'accroître et

que les marqueurs traditionnels de l'entrée dans la vie adulte se superposent de moins en moins. Âge de la première expérience sexuelle, fin des études, entrée dans la vie active, décohabitation, création d'une famille rythmaient en quelques années, pour une large majorité, la sortie de l'adolescence. Aujourd'hui, ces étapes sont de plus en plus indépendantes les unes des autres, et peuvent s'étaler alors sur dix, quinze, voire vingt années ! C'est dire que cette période propice aux essais et expériences ne peut plus être seulement analysée comme celle d'un passage. Comment s'étonner que les jeunes entrent dès lors dans des systèmes de relations avec les adultes profondément différents et soient conduits à partager les épreuves avec leurs semblables en âge. C'est dans ce contexte qu'il convient d'envisager leurs capacités et possibilités de mobilisation, dont nous avons vu qu'elles pouvaient souvent privilégier liens horizontaux et zapping. Leur usage intensif du téléphone et d'Internet ne fait qu'accentuer cette tendance. Les possibilités d'apprentissage entre gens de même condition, de même âge, le partage des expériences, concourent en retour à défaire l'image de l'adulte seul détenteur du savoir.

Bien des travaux récents indiquent ainsi que la culture des jeunes (y compris dans les milieux favorisés) est de plus en plus marquée par les liens qu'ils entretiennent avec leur classe d'âge plutôt que par l'influence des milieux parentaux. Si des travaux marquent l'influence encore dominante des héritages familiaux et notamment des activités pratiquées dans l'enfance[62], Dominique Pasquier[63], quant à elle, va jusqu'à énoncer l'idée d'un renversement du schéma de la reproduction chez les adolescents. Les hiérarchies culturelles, dit-elle, s'élaborent davantage au sein des groupes de pairs que par transmission verticale : chez les lycéens, la culture dominante n'est point celle de la classe dominante mais de la classe

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

populaire, y compris chez les enfants des milieux favorisés; sauf dans quelques lycées d'excellence, on assisterait ainsi à une sorte de décrochage culturel par imitation, à l'écart des codes parentaux. Les lycéens sont certes individuellement plus libres, moins liés concrètement (espace privatif, liens téléphoniques et Internet) à leurs ascendants, mais simultanément en quelque sorte, contraints de copier les codes de leurs semblables. La construction de soi passe davantage par les pairs[64].

Il ne s'agit donc pas de valoriser les liaisons horizontales qui seraient par nature plus libres que celles verticales, mais seulement de noter que s'imposent d'autres modalités de relations entre les individus. Lesquelles ne sont pas l'exclusivité des jeunes lycéens puisque à partir d'une tout autre démarche, Stéphane Beaud et Michel Pialoux[65] décrivent des processus analogues chez les jeunes ouvriers. Plutôt d'ailleurs que d'ignorance de la culture des parents, les deux sociologues enquêtant en milieu ouvrier insistent sur l'existence d'un conflit entre générations au sein des ouvriers des usines automobiles, conflit qu'ils appellent un « mépris croisé ». Selon eux, « une immense distance » culturelle s'est créée entre les jeunes et les plus âgés, les jeunes refusant d'adhérer aux valeurs et aux rites du monde ouvrier de leurs anciens.

Échanges entre pairs : partage de « bons plans », colocations, l'indépendance acquise va de pair avec une solidarité générationnelle qui fait démentir l'image d'une coexistence d'êtres égoïstes. Qui tend aussi à favoriser une expression qui se joue des hiérarchies établies, où tout un chacun serait en mesure de prendre la parole, indépendamment des avis venus d'en haut, des plus âgés, des experts, des puissants, des spécialistes de la parole. Pour caractériser surtout les jeunes, au-delà même de leurs insertions sociales spécifiques, ces traits tendent à pénétrer les univers adultes. Ils laissent entrevoir

– ce que nous avons déjà indiqué dans le chapitre précédent – d'autres façons de se lier les uns aux autres. Ils laissent également entendre un autre rapport aux savoirs, lesquels tendent par ailleurs à davantage innerver la vie quotidienne.

La réflexivité

La réflexivité se joue tant au plan sociétal qu'au plan de l'individu. Au plan sociétal, elle est contemporaine de ce qui est parfois appelé société de l'information; elle est tout autant liée au développement même des sciences sociales. Elle n'est pas autre chose que cette analyse en temps réel que les hommes portent sur leur propre situation, qui aboutit à saturer la vie sociale de représentations de la société à elle-même (à travers l'enseignement, les médias, les statistiques, les idéologies politiques, les sondages, etc.), lesquelles évidemment rétroagissent sur les pratiques des êtres sociaux, constamment informés des pratiques de leurs semblables[66].

S'agissant des individus, la réflexivité tend d'autant à se développer que leurs définitions en termes d'appartenance et de statut deviennent plus lâches. Quand les cadres de socialisation se trouvent eux-mêmes interrogés, quand la place de chacun dans le monde social est moins assurée, le flux d'informations permanent sur les conduites de ses semblables, mais aussi l'auto-analyse, deviennent des éléments importants de la vie personnelle. De même que la société se pense en temps réel, l'individu singulier est conduit à penser ses propres pratiques dans le cours même de l'action. Charles Taylor, tout comme Ulrich Beck qui parle d'« individualisme réflexif », font de la réflexivité la caractéristique même de l'individu contemporain[67]. Ce dernier est soumis à un travail permanent de construction de sens. L'élaboration de soi suppose un questionnement incessant, qui était hier l'apanage des élites intellectuelles et des artistes. La réflexivité identitaire contraint

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tout un chacun à penser ses propres pratiques et les intégrer dans une visée de réalisation de soi[68].

Cette dimension identitaire est évidemment une donnée importante de l'engagement individuel. Mais comment ne pas noter que l'afflux d'informations, la disposition de savoirs même partiels modifient également le rapport de l'individu engagé à la cause et au collectif. En l'occurrence, la réflexivité agit en renforçant les processus décrits précédemment à propos de l'horizontalité. Elle tend à dissiper partout un savoir qui ne peut plus être contenu au sein de structures hiérarchisées, et du même coup, à penser et agir sans forcément référence obligée à une autorité. Une illustration peut en être donnée avec le surgissement des réseaux de santé dans lesquels les patients prennent en charge leurs problèmes médicaux à parité avec les spécialistes de l'art. Le savoir expérimenté en commun dans le cours des choses s'avère parfois aussi important que celui dispensé par les représentants des institutions. C'est alors la très ancienne problématique de l'émancipation par le savoir enseigné, qui se voit contestée, donnant raison à Jacques Rancière quand il reprend l'axiome de l'égalité des intelligences de Joseph Jacotot et son projet d'apprentissage par les pairs[69]. On conçoit combien une telle perspective va à l'encontre de toute une conception de la socialisation politique issue de la tradition républicaine.

La mobilisation des affects

L'affaiblissement des rôles sociaux dans la détermination des pratiques individuelles va de pair avec une place plus grande pour les affects. Les sentiments, les émotions viennent influer d'autant les conduites que ces dernières se trouvent moins normées par des strictes définitions de rôles. Ainsi, dans l'institution familiale, le moindre poids des rôles assignés libère en quelque sorte l'expression de l'affectivité. Les sentiments

s'imposent dans le choix des conjoints. Il en va de même dans les rapports interpersonnels. Plus généralement, les affects viennent s'immiscer dans des lieux autres que ceux du privé[70]. Ils s'insinuent dans la vie de travail, non plus seulement dans les phénomènes de sociabilité, qui ont toujours eu lieu d'être, mais jusque dans la définition individuelle du poste de travail. Cela est tout aussi vrai dans le rapport à la chose publique.

Dans le chapitre précédent, s'agissant des groupements associatifs, nous avons opposé deux figures idéal-typiques : celle de l'adhérent anonyme *affilié* (celui qui a une carte de membre numérotée) et celle du bénévole *affranchi* qui agit en nom propre. Le premier, pour autant n'est évidemment pas un homme (on a vu que c'était peu souvent une femme !) sans affect. La dimension conviviale, liée à des appartenances communes, peut être même extrêmement importante dans la vie du groupement. On sait aussi que le militant affilié peut tout sacrifier de sa vie privée pour la cause. Mais précisément, en tant qu'adhérent, ses dimensions affectives, propres à s'exprimer en termes de sociabilité, sont au contraire exclues dans ce qui est le cœur de la vie du groupement. Dans le fil de la tradition républicaine qui cloisonne strictement vie privée et vie publique, ses émotions, ses sentiments, ses passions privées n'ont pas à interférer avec les objectifs et le fonctionnement du collectif.

Ce qui caractérise au contraire l'engagement de l'individu singulier – et qui rend difficile et complexe la gouvernance aujourd'hui de beaucoup d'associations – c'est qu'il n'est plus tenu de laisser ses affects au vestiaire. Ces derniers peuvent même faire partie prenante de son engagement. Ils peuvent être, ainsi qu'on l'a indiqué dans un ouvrage précédent[71], directement source et moyen de mobilisation. Source, lorsque c'est l'identité blessée qui est objet de la lutte : ainsi des usagers de la psychiatrie, des victimes du sida, des toxicomanes,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

des handicapés, ou de tous ceux dits les « sans » (sans-papier, sans-abri, sans-travail,) qui prennent eux-mêmes la parole et renversent la stigmatisation dont ils sont l'objet pour revendiquer une reconnaissance sociale. Mais aussi moyen de mobilisation, lorsque ces mêmes personnes refusent la lutte anonyme et s'exposent publiquement, par exemple à travers des témoignages. Le témoignage, c'est-à-dire le récit personnel, l'exposition du moi intime, illustre bien cette irruption d'un privé en principe exclu de la sphère publique. Le militant n'est pas forcément un soldat anonyme, il peut être un être de chair jusque dans les formes de son combat. C'est du même coup l'ensemble de l'opposition privé/public, qui a structuré le champ politique en notre pays qui se voit remise en question.

Indétermination identitaire et engagements

Plus autonome mais aussi plus vulnérable

Comme le rappelle Charles Taylor[72], l'individuation a ses grandeurs et ses misères. De même que la première phase de l'individuation a consacré tout à la fois l'avènement de l'idée de liberté mais aussi l'invention du prolétaire, cet être dénué de toute attache et de toute protection, la seconde phase – celle qui promeut la figure contemporaine de l'individu autonome – peut donner lieu à des interprétations contrastées, voire contradictoires. On peut en souligner les effets bénéfiques (reconnaissance des droits spécifiques des individus, notamment ceux des femmes et des enfants, émancipation vis-à-vis des contraintes d'appartenance, réflexivité accrue, etc.) mais aussi tout autant les effets régressifs (isolement accru des individus ou développement des pathologies narcissiques). En effet, si les attachements aux autres sont moins subis, ils sont aussi plus difficiles à établir et à maintenir. Ainsi

l'individu contemporain est-il à la fois moins dépendant, mais aussi davantage susceptible de se retrouver en dette de liens sociaux. S'il est moins lié par ses appartenances héritées, moins défini par ses statuts, c'est sa place même dans la société qui peut alors devenir problématique. Dans leur ouvrage, Danilo Martucelli et François de Singly[73] notent ainsi : « Depuis l'entrée dans la modernité à la fin du XIX^e^ siècle, et surtout depuis les années 1960, les individus doivent se soumettre à une injonction sociale paradoxale : ils doivent s'émanciper des liens hérités et faire preuve de leurs mérites et de leurs qualités personnelles. »

Le risque est donc bien plus grand aujourd'hui pour l'individu de ne point pouvoir se situer dans l'espace social. Sommé de se définir, il est à la fois apparemment davantage maître de son destin mais aussi sans cesse contraint de le redéfinir. À ce jeu de la définition de soi, tout un chacun n'est évidemment pas logé à la même enseigne. Ce sont précisément les plus vulnérables, parce qu'ils ne disposent pas des ressources économiques, sociales et symboliques qui aident à la construction de l'identité individuelle, qui sont les plus affectés par cette mise en demeure à être autonome. L'émancipation générale qui tend à faire de chaque individu le responsable de sa propre vie est source d'une fragilisation généralisée et d'une profonde insécurité. D'autant qu'elle correspond à un affaiblissement simultané des protections attachées au statut salarial, mis à mal par le développement du chômage de masse et les processus de précarisation de l'emploi. Robert Castel, opposant « l'individu par défaut » à « l'individu par excès » est ainsi fondé à mettre l'accent sur ce qu'il appelle l'« individualisme négatif[74] ». Comment ne pas lui donner raison quand se multiplient, pour les plus précaires et démunis, tels les bénéficiaires du RSA, les injonctions à écrire leur « projet » ou faire leurs « récits de vie[75] ». Ce que Numa Murard

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

appelle « l'impouvoir, c'est-à-dire à la fois l'impossibilité et l'impuissance[76] » est la face sombre du souci de soi et de la responsabilité pour tous les pauvres.

Mais si le cas des plus faibles est le plus criant, cette injonction à l'autonomie ne va pas sans toucher les seuls démunis. Elle peut atteindre tout un chacun y compris dans ses activités professionnelles où la personnalité est de plus en plus contrainte de se déployer sans réserve. La souffrance au travail se développe partout, y compris dans les institutions en charge de la souffrance, telles l'hôpital ou le travail social[77] ! Plus généralement, le monde social est ressenti comme plein d'incertitudes, comme un lieu où même les places les plus établies peuvent se voir menacées et où semble ne plus fonctionner ce qu'on a appelé l'ascenseur social, lequel autorisait tout un chacun à espérer en un avenir meilleur que celui de ses parents. La mondialisation néolibérale, le culte de la performance, la production à flux tendus, la baisse des contrats de travail à durée indéterminée, l'affaiblissement des conventions collectives, la personnalisation des rapports sociaux sont autant de facteurs qui tendent à accréditer un sentiment d'insécurité sociale. C'est Alain Ehrenberg qui, à travers ses analyses du passage de la névrose à la dépression comme symptômes, a sans doute le mieux formulé le basculement dans la règle sociale qui s'est produit dans les années 1960 et surtout 1970 : la discipline a progressivement cédé le pas à la norme d'autonomie. L'individu n'est plus sujet du Prince ni un être aliéné aux corps intermédiaires, mais propriétaire et donc responsable de lui-même. La question n'est plus : que m'est-il permis de faire mais comment arriver à être moi-même[78] ?

Pas étonnant si, dans ce contexte, la question des identités apparaît si criante sur le devant de la scène. À tel point que le philosophe canadien Jacques Beauchemin a pu intituler son dernier ouvrage *La Société des identités*[79]. Si l'auteur

reprend l'antienne de la disparition de la société en tant que monde commun, formulation dont nous dirons plus tard qu'elle nous paraît peu pertinente, il indique plus justement combien les inégalités sociales tendent à être de plus en plus perçues comme inégalités d'identités et non de classes sociales et combien les projets d'émancipation tendent à se conjuguer sur le seul mode individuel. Vincent de Gaulejac a ainsi montré comment chacun est conduit à lutter individuellement pour faire sa place dans un monde brownien[80]. Pour autant, les enquêtes révèlent clairement que, d'une part la question des origines (ethniques, géographiques) est loin d'être d'un poids décisif dans les récits biographiques, et surtout qu'aux propres yeux des enquêtés, l'identité est rarement vécue comme assignation, comme quelque chose de figé et de stable[81]. Si le monde contemporain demeure contraignant pour l'individu, comme l'était différemment le monde d'hier, du moins l'exigence de réalisation de soi peut-elle être aussi l'occasion d'une autonomie plus grande pour la plupart.

Il reste – et nous y reviendrons plus longuement dans le prochain chapitre – que cette indétermination propre à l'individu singulier donne une acuité nouvelle à la question de la reconnaissance. Quand cette dernière ne peut plus être assurée dans des cadres collectifs (les statuts, la place dans les institutions), elle devient un enjeu pour tout un chacun, voire un ressort des luttes, aussi bien individuelles que sociales. L'espace public peut alors être convoqué pour des jeux de reconnaissance auxquels il n'était guère habitué. Nathalie Heinich note ainsi que dans notre société, les affichages dans les réseaux sociaux valent moins recherche de célébrité que validation de ses choix et l'assurance d'avoir place dans le monde social[82]. Mais on verra que cette question peut devenir centrale, voire devenir enjeu de mobilisation lorsque, comme

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

c'est de plus en plus souvent le cas, elle dépasse le cadre des petites stratégies individuelles.

Épreuves et engagements

La sociologie ne peut plus penser la société comme un ensemble totalement fonctionnel où l'individu ne serait que la marionnette d'un système. Lorsque l'intégration de l'acteur au système s'avère problématique, il devient nécessaire de comprendre les logiques d'action à partir des individus. « L'expérience moderne par excellence, écrivait déjà Simmel, est celle de la séparation de l'objectivité culturelle et sociale d'avec la subjectivité des acteurs. » Ce qui ne nie pas le jeu des règles sociales mais invite à repenser les capacités d'initiative de l'individu, en tenant compte évidemment des ressources dont il dispose compte tenu de sa place dans l'espace social. « Le sujet, écrit François Dubet, se constitue dans la mesure où il est tenu de construire une action autonome et une identité propre en raison même de la pluralité des mécanismes qui l'enserrent et des épreuves qu'il affronte. » En quelque sorte, dominant ou dominé, l'individu est contraint à se faire auteur de lui-même.

On peut alors rapprocher l'expérience de l'individu singulier de celle évoquée par Jean-Paul Sartre dans sa célèbre formule : « L'existence précède l'essence[83]. » Il n'y a pas d'abord une définition de l'individu (donnée par Dieu, par une idée de ce que serait la nature humaine, ou par une contrainte sociale catégorique) mais il y a d'abord une existence (une femme ou un homme). Autrement dit, c'est à l'homme de se forger lui-même. Il est maître de sa destinée. Il se crée tout seul, il construit lui-même sa propre signification. Certes, après avoir d'une certaine façon historicisé l'aphorisme, indiqué qu'il correspond particulièrement à l'avènement de l'individu singulier, il faudrait le sociologiser et prendre en compte le

poids des déterminations sociales[84]. Mais il demeure que la formule éclaire la question de l'engagement, à tous les sens du terme. Chez le philosophe, l'engagement est en quelque sorte la contrepartie de la liberté de l'homme. Ce dernier ne peut y échapper. Chaque acte est un pari sur l'avenir et engage – c'est-à-dire a pour conséquence – dans une voie donnée. L'engagement est choix permanent. Il est implication plutôt qu'adhésion. En ce sens, il est proche de cette forme d'engagement que nous avons étudiée, de plus en plus répandue de nos jours, qui ne se calque pas forcément sur le temps du long terme mais oblige pour autant impérativement, au fil des expériences imposées par une trajectoire jamais définitivement tracée ni achevée, à construire sa propre existence : dans les épreuves de la vie, être à la fois sujet et patient, être à ce que l'on fait de manière entière et réfléchie, de telle sorte que l'on puisse à tout moment répondre de soi, bref être un être responsable. Il faut ainsi comprendre l'engagement, non comme une projection hors de soi, mais bien plutôt, ainsi que le suggérait Isaac Joseph dans la ligne d'Ervin Goffman, comme une façon de réagir aux différents mondes qui se proposent devant nous au cours des expériences que nous traversons[85].

On peut illustrer notre propos, en revenant ici sur un point que nous avons commencé à aborder dans le premier chapitre, à savoir l'engagement des jeunes. Didier Lapeyronnie note fort à propos qu'il y a longtemps eu quelque paradoxe à s'interroger sur l'engagement des jeunes dans la mesure où la jeunesse se définirait précisément comme une période d'indétermination, de flottement, d'apprentissage, d'« incongruence statutaire[86] ». L'engagement serait au contraire la marque de l'adulte. De la même façon Anne Muxel parle du « moratoire politique des années de jeunesse[87] » pour signaler combien la grande majorité de la jeunesse (une petite minorité se situant aux extrêmes de l'échiquier politique) se caractérise par le refus de prendre

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

parti, sur le plan politique, mais également par exemple sur le plan sentimental. Or, l'opposition entre jeunesse et vie adulte paraît de moins en moins pertinente, lorsque l'individu, comme nous n'avons cessé de le dire depuis le début de ce chapitre, s'avère de moins en moins encadré par ses appartenances et ses statuts, et se trouve contraint de construire sa subjectivité en dehors de rôles sociaux clairement définis. Les expériences successives, les épreuves traversées deviennent alors des catégories essentielles pour comprendre les pratiques individuelles, lorsque s'immisce une distance aux rôles que ne fait qu'accroître la réflexivité subjective. Il faut se confronter au monde et ces confrontations sont en retour façon de dire qui l'on est. Didier Lapeyronnie écrit[88] : « Au fond, plus l'individualisme progresse, plus la nécessité et la difficulté de l'engagement se font sentir, car il semble bien qu'il soit devenu une des conditions centrales d'une individuation réussie. »

À caractériser ainsi l'existence même de l'individu singulier, l'engagement ne peut alors être présenté sous les seuls traits de l'engagement univoque et définitif. Il peut expérimenter, parfois même simultanément, plusieurs chemins. Il doit surtout permettre de préserver d'autres choix. L'engagement militant a longtemps été principalement présenté à l'égal de l'engagement militaire, de l'engagement conjugal, de l'engagement religieux : comme un engagement à vie. En s'imposant dans la vie ordinaire, il change de couleur. Nécessaire et difficile, il se doit alors d'être modulable et réversible. Quand bien même il nécessiterait une implication forte, il doit pouvoir être suspendu. Plutôt qu'adhésion inconditionnelle, il va de plus en plus pouvoir signifier multiplication des expériences.

Il faut encore ajouter ceci. S'il ne s'agit pas de nier le poids des héritages et des milieux sociaux, il faut cependant noter que l'engagement pour telle ou telle cause ne relève pas seulement de l'adhésion à des valeurs ou du respect de normes acquises,

mais s'expérimente au jour le jour dans le feu de l'action et des épreuves. De telle sorte qu'il importe de ne point préjuger ou non de la qualité d'engagement de qui que ce soit. La politisation est certes affaire de socialisation primaire, elle peut être aussi, et de plus en plus, expérimentation dans le cours même de l'action.

Je et les autres

Soumis à l'injonction d'être soi, l'individu singulier serait-il davantage tourné vers lui-même que vers les autres et moins soucieux de la chose publique ? Si le discours commun relaie très souvent cette crainte, le discours savant lui emprunte souvent le pas. L'individu singulier serait, pour nombre de sociologues et philosophes, ainsi par exemple pour Jacques Beauchemin cité plus haut, le début de l'enfermement sur les seuls égoïsmes. Le raisonnement est assez étrange, qui revient à lier un trait psychologique à une période historique. Il est couramment d'ailleurs affirmé que l'égoïsme serait de tout temps quand il est dit, et par beaucoup de courants de la sociologie, que l'action des hommes est essentiellement explicable par l'intérêt, que cet intérêt soit un intérêt économique, politique ou de prestige. Il revient à Alain Caillé d'avoir rappelé, avec sa théorie anti-utilitariste, l'insuffisance d'une telle approche et fait valoir que le don, l'altruisme, l'amitié (ce qu'il appelle d'un terme générique : « l'aimance ») peuvent tout autant orienter et guider les logiques des actions humaines[89]. Avec lui, nous ne pensons pas qu'il existerait un fatalisme de l'égoïsme. Pourtant la question n'est point de qualifier les ressorts permanents de l'action individuelle que d'examiner les pratiques sociales des hommes d'aujourd'hui. Ce qu'il nous paraît capital d'analyser, c'est comment cette « aimance »

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

trouve ou non, dans les conditions sociales actuelles d'existence, à s'exprimer et sous quelles formes elle le fait.

L'individuation progresse, pas l'individualisme

Rappelons d'abord ceci : le développement de l'individuation ne signifie absolument pas un retrait sur soi. Bien au contraire, puisque l'identité personnelle ne peut se construire que dans la relation à l'autre. En exagérant à peine, on peut dire que moins l'individu est inséré dans des relations primaires, plus il ne peut exister que dans le développement de ses relations à autrui. Autrui est l'alter ego obligé de l'ego contemporain. Les enquêtes comme l'observation sociographique montrent ainsi que rien n'indique une montée du repliement sur soi. D'autres façons de se lier aux autres et de faire collectif viennent seulement s'ajouter à celles déjà connues.

Qu'indiquent d'abord les enquêtes d'opinion ? Quatre grandes enquêtes quantitatives réalisées en 1981, 1990, 1999 et 2008 sur la base d'un questionnaire à peu près identique[90], relèvent d'abord ce que les auteurs appellent une « individualisation des valeurs », c'est-à-dire une culture du choix, chaque individu prétendant définir ses actions de façon autonome sans y être contraint. Les auteurs notent que cette affirmation de l'autonomie, comme la demande de permissivité concernant la vie privée, vont de pair avec la diminution de l'influence du catholicisme sur les consciences. Des pratiques hier condamnées socialement comme l'euthanasie, le divorce, l'avortement, l'homosexualité se trouvent majoritairement légitimées. Il est intéressant pour notre propos de noter que ces mêmes enquêtes révèlent que la cellule familiale est de moins en moins vécue comme inscription dans une lignée et que se trouve privilégiée une représentation de cette institution en termes de rassemblement de personnes autonomes.

Simultanément, les auteurs notent que cet approfondissement de l'individualisation ne veut pas dire montée du « chacun pour soi ». Ainsi, à l'opposé d'une opinion très répandue, l'enquête relève plutôt un accroissement d'intérêt pour la politique. Mais, comme il en va pour la religion, où chacun tend à se construire ses propres croyances et ses propres règles, chacun est conduit à bricoler personnellement son rapport aux grands systèmes politiques. Les auteurs notent aussi que cette progression, générale en Europe, est continue et sans doute n'est pas près de s'arrêter. Enfin, il est intéressant de noter que ces mêmes enquêtes affirment la préférence des Français pour la valeur d'égalité plutôt que pour celle de liberté.

Si l'on s'intéresse non plus aux opinions mais aux pratiques, on peut d'abord citer cette information, issue d'une longue série chronologique d'enquêtes sur les pratiques culturelles des Français[91]. Alors que nombre d'augures prévoyaient un repliement général des pratiques sur un espace privé saturé d'écrans de toutes sortes, les enquêtes montrent au contraire que les lieux publics (théâtres, cinémas, manifestations artistiques, etc.) connaissent une fréquentation de plus en plus grande. Tandis que la télévision est de moins en moins l'occasion d'un partage familial et se voit pratiquée individuellement à la carte, au contraire, salles obscures, concerts, sont vécus comme des lieux de partage, voire comme de grandes messes d'émotions partagées collectivement. Plus l'individu peut être tenté de marquer son souhait d'autonomie, s'affirmer comme indépendant, plus sans doute il est en situation dans le même temps de développer des liens avec d'autres personnes.

On peut redire ensuite les constats faits au début de cet ouvrage, et notamment l'augmentation continue et croissante du nombre de bénévoles. Si cet indicateur ne dit pas forcément un surcroît d'intérêt pour les affaires publiques, du moins montre-t-il que les gens cherchent, sinon à aider

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

leurs semblables ou intervenir dans l'ordre du vivre collectif, du moins à nouer des contacts, par exemple à travers la pratique d'activités sportives ou culturelles. Mais les entretiens indiquent clairement que la plupart de ces usagers cherchent en même temps, ou ensuite, et pas obligatoirement dans les mêmes associations, à développer une activité de bénévole au profit « des autres ». Ceci est particulièrement vrai pour beaucoup de retraités qui cherchent un nouveau milieu relationnel au sortir de celui de leur ancienne profession, mais qui, ne pouvant pour la plupart se satisfaire d'activités purement ludiques ou récréatives, transforment ce premier pas en une adhésion à des associations sociales, humanitaires ou de défense des droits.

C'est d'ailleurs un propos aujourd'hui assez convenu dans les médias que de s'interroger sur ce qui serait une montée des manifestations d'altruisme. Dons réguliers sous forme de virements permanents pour des causes humanitaires et sociales, dons exceptionnels lors des grandes catastrophes naturelles (tsunami, tremblements de terre, etc.), succès non démenti des appels médiatiques à la charité publique (Téléthon), soutiens aux causes humanitaires, développement du commerce équitable, croissance du bénévolat associatif : autant de signes qui témoigneraient de l'intérêt de nos concitoyens pour leurs semblables dans la misère, à l'intérieur de nos frontières comme à l'extérieur. Notons immédiatement que ces discours sur la montée de l'altruisme coexistent étrangement avec d'autres discours déjà signalés qui disent exactement le contraire : montée des égoïsmes, repli sur soi, individualisme généralisé seraient tout autant les caractéristiques de nos sociétés en crise ! L'actualité récente témoigne de cette ambivalence : les très fortes et continues mobilisations contre la réforme des retraites ont été autant l'occasion pour certains de fustiger « les défilés des nantis » que pour d'autres

de relever que beaucoup de ceux qui manifestent le font souvent davantage pour autrui que pour défendre leurs propres intérêts (cf. les cheminots, les déjà retraités, les jeunes, etc.) ! Alors nos contemporains : de plus en plus individualistes au sens trivial du terme ou de plus en plus altruistes ?

Essayons au préalable de regarder de plus près ce dont il est question. Et d'abord, pourrait-on apprécier quantitativement la progression de ce supposé mouvement altruiste ? C'est évidemment très difficile. Si l'on peut par exemple noter, sur le moyen terme, un accroissement de la « générosité » à travers les dons et virements versés par les Français aux associations, syndicats, partis et fondations, il convient de ne pas oublier que ses versements peuvent être modulés selon les avantages fiscaux qui leur sont liés[92]. Par ailleurs, à côté du bénévolat dans les clubs sportifs, c'est de plus en plus des associations à buts humanitaire et social qui sont le lieu de ces engagements associatifs. Mais se pose la question de ce qui est mesuré : toutes ces indications statistiques concernent les activités explicitement déclarées dans des structures reconnues. Or on ne saurait évidemment apprécier l'altruisme, voire plus précisément le bénévolat, selon ces seuls critères. Bien des activités d'aide se déroulent au sein de la famille élargie, du quartier ou du cercle d'amis qui ne donnent pas lieu à possibilité de comptage. On peut même se demander si l'inscription croissante des pratiques d'aide dans un cadre associatif ne va pas de pair avec une diminution des pratiques d'entraide informelle au sein du cercle des appartenances primaires. Le développement des associations d'« écoutants » (SOS-Amitié France par ex., qui revendique 1 800 bénévoles) correspond indéniablement au moins partiellement à une transformation des liens proches de sociabilité. L'accroissement des mobilités tend ainsi à distendre les relations entre membres de la même famille ou du même voisinage ; mais on sait aussi qu'en période de crise

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tout spécialement, les relations intergénérationnelles peuvent trouver davantage à se réaliser à travers des aides (prêts, dons monétaires ou en nature, disposition d'un logement, etc.) comme semblent l'indiquer diverses enquêtes menées dans plusieurs Caisses d'allocations familiales. Mais surtout on peut penser qu'en règle générale, l'individu singulier, moins tenu par des liens obligés, est peut-être davantage en mesure de hiérarchiser ses choix, sélectionner ses urgences, indépendamment de ses devoirs statutaires.

D'autant que les spécificités contemporaines de la vie associative permettent des engagements limités, sans adhésion idéologique obligatoire ni soumission aux contraintes des règles d'un collectif. On peut aujourd'hui être présent réellement aux autres (et pas simplement par des dons) et simultanément s'occuper de soi ! Être, à peu de frais, à la fois dans le monde social et dans la réalisation de soi. On peut rappeler ici un trait significatif déjà relevé au chapitre précédent : la déconnexion entre l'aide concrète et les fins ultimes qui peuvent la justifier ou l'encadrer. Ainsi a-t-on déjà noté que les engagements dans des associations à but voisin mais hier idéologiquement très opposées comme le Secours catholique et le Secours populaire tendent-ils à s'effectuer aujourd'hui indépendamment des affiliations politico-religieuses qui les organisaient précédemment. Comme si les pratiques d'aide se faisaient de plus en plus indépendamment, non seulement des liens hérités mais aussi des systèmes de croyances (lesquels ont longtemps eu un rôle important dans l'organisation de l'hospitalité et des dons) et privilégiaient l'efficacité immédiate (ce que dit d'ailleurs l'enquête déjà citée *supra* de « France générosités »). La montée en puissance des engagements de type pragmatique, à durée limitée et à la recherche de résultats concrets se traduit par un accroissement des initiatives visant directement à aider autrui. Ce qui ne signifie pas la fin des

idéologies mais la déprise d'avec les systèmes d'appartenance et la prise en compte du souci d'agir dans le présent pour obtenir des résultats même partiels. Ce qui marque aussi sans doute pour soi-même une autre façon d'être lié aux autres, voire aussi une autre façon de considérer autrui qui ne va pas sans interroger le rapport au politique.

Politique de la pitié ou autre relation à autrui ?

Les émotions sont sur la place publique : appels aux dons, cellules psychologiques pour conjurer le stress d'accidents en tout genre, marches blanches, apitoiements spontanés, vite effacés, etc. Difficile alors d'évaluer si change en profondeur la relation à autrui. Développement des dons, attention momentanée à autrui lointain, soutien aux causes humanitaires indépendamment d'une visée de transformation sociale : faut-il considérer tout ceci comme une régression du débat politique ? Est-ce d'ailleurs une nouveauté ? Et si oui, est-ce lié à la période de crise et à l'effacement des lendemains qui chantent, qui tend à faire prévaloir les actions palliatives sur les visées de changement ; ou est-ce, plus fondamentalement encore, lié à l'accélération même du processus d'individuation ? C'est ce qu'écrit par exemple Marcel Gauchet qui voit dans la montée des droits de chacun l'accroissement de l'hétéronomie collective et dans la montée des droits de l'homme, sinon tout à fait une régression de la démocratie[93], du moins le degré zéro de la politique, au motif que les interventions au nom des droits de l'homme ne donnent aucune prise sur l'ensemble de la société où ils opèrent ? Il n'est pas sûr pourtant que ce qu'Hanna Arendt appelait une « politique de la pitié » soit si nouvelle, même si la globalisation lui donne certes une dimension infiniment élargie et les médias une considérable visibilité[94]. On sait la critique : ne considérer autrui que comme victime, indi-

SCD LILLE III

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

vidu humain réduit à sa seule qualité de souffrant, être purement biologique, indépendamment des contextes qui le font ainsi, extrait de la communauté qui le constitue comme être politique[95].

Mais on peut aussi se demander si présentement la relation entre intervenant et souffrant, comme entre soignant et soigné, n'est point globalement en train de lentement se modifier, favorisant l'instauration d'une relation d'égal à égal et la reconnaissance des subjectivités. Nous pensons déceler une telle évolution; elle est très aisément repérable dans les institutions spécialisées. Ainsi, depuis une ou deux décennies, plusieurs textes de lois ont été votés qui tous vont dans le même sens : favoriser une plus grande attention à la prise en charge personnalisée des usagers du secteur sanitaire et social : loi sur les usagers des services de santé, loi sur le handicap, loi sur les groupes d'entraide entre malades : l'usager n'est plus considéré comme un être sans qualités spécifiques, ni comme un assisté impuissant. Une telle évolution est particulièrement remarquable s'agissant du travail social[96]. Observer ce qui s'y passe est révélateur dans la mesure où le travail social est précisément le lieu où se dit, s'exprime, se travaille ce que doit être l'individu aujourd'hui. Répétons-nous : assistants de service social ou éducateurs spécialisés nous disent la norme contemporaine du « bon » individu. Or que constate-t-on ? D'abord que se généralise le vocabulaire de l'intervention (y compris avec l'appellation « intervenant social »). Intervention, cela suppose, au contraire du schéma de la réparation qui a longtemps organisé les pratiques du travail social, un agir ponctuel, *hic et nunc*, lié aux circonstances locales, non inscrit dans la durée; c'est-à-dire aussi une pratique oblitérant l'idée de progrès, de perfectibilité; et donc, de manière implicite, l'idée même d'éducation. On n'agit plus sur un individu à réparer, à réformer, à transformer, mais sur un individu pensé d'emblée

davantage comme un être tout semblable à qui que ce soit et pensé seulement en difficulté de relation.

Plus généralement, on pourrait résumer l'évolution des modalités d'intervention de bien des institutions en disant qu'on passe du « travail sur autrui » (c'est ainsi que François Dubet parle des pratiques dans les institutions[97]) « au travail avec autrui[98] ». C'est pourquoi les sociologues de la relation de service peuvent parfois même employer le terme de coproduction. Ce que confirme d'ailleurs l'omniprésence aujourd'hui de la thématique de l'« accompagnement » dont on voit bien qu'elle ne peut être envisagée que dans cette perspective où le travail de transformation de l'individu passe au second plan quand il ne disparaît pas. Il s'agit davantage de révéler l'individu à lui-même et dans son environnement relationnel, en tout cas de l'accepter tel qu'il est, avec ses caractéristiques propres. L'emploi de plus en plus systématique, dans les documents professionnels et les textes de loi, de la notion de « personne » vient marquer cette attention récente à la singularité de l'individu pris en charge. Il s'agit là d'un bouleversement assez radical, puisque cette posture d'accompagnement implique simultanément la mise en cause de la relation dissymétrique enseignant-enseigné. Non plus aller vers l'idéal du citoyen ou des figures abstraites de référence (le « bon » ouvrier, le bon « collégien », la bonne « ménagère », etc.), mais travailler avec la personne telle qu'elle est avec ses qualités spécifiques. De même que l'engagement ne signifie plus pour soi-même la mise à l'écart de sa part intime, de même l'autrui lointain pour lequel on s'engage n'est plus nécessairement un être anonyme privé d'émotions.

C'est dans ce contexte qu'émerge et se développe la question du *care* ou de la sollicitude; quand autrui ne peut plus se réduire à une définition abstraite et que le rapport à cet autrui implique donc une attention à ses spécificités. Rien

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'étonnant quand on sait que les théories du *care*, inspirées des *gender studies*, s'appuient précisément sur la critique d'un universel abstrait et la prise en compte des interactions réelles dans un contexte historique précis. Appréhender « la situation spécifique de chacun »; passer « de l'égalité formelle à l'égalité réelle »..., telles sont quelques-unes des préoccupations exprimées par les tenants du *care*, qui expriment explicitement la volonté d'instaurer une « société du respect[99] ».

La problématique du *care* à bien des égards paraît tout à fait correspondre avec cette montée en puissance de l'individu réel, défini non pas abstraitement par ses appartenances ou son statut, mais par son genre, sa préférence sexuelle, son handicap, son enracinement concret, comme une personne spécifique. Sous diverses formes ou variantes, elle s'impose partout où les institutions, formatées pour traiter un individu abstrait doivent se reconfigurer quand elles ont affaire à un individu concret. Le traitement ordinaire ne suffit plus quand il s'agit de prendre en compte les caractéristiques particulières des personnes âgées, des malades, des handicapés, etc.

Il nous semble donc possible d'affirmer que si la valorisation contemporaine du souci d'autrui trouve particulièrement à s'exprimer dans un contexte de crise, elle s'inscrit surtout et principalement dans un processus sociologique structurel qui tout à la fois promeut l'individu constitué en personne et accroît les risques de vulnérabilité. Il convient donc, selon nous, de penser la montée en puissance de la sollicitude en dépassant la conjoncture présente et ne la réduisant pas à une version féministe de la charité ou à une ruse du nouvel esprit du capitalisme[100]. Que le néolibéralisme y trouve son compte ne signifie pas qu'il faille jeter l'émancipation de l'individu – objet de lutte depuis plus de deux siècles – avec l'eau du bain[101]. Contrairement à la tentation humanitaire – celle portée par la politique de la pitié – il nous semble que le rapport

à autrui porté par le *care* prend toujours en compte la qualité spécifique de la personne, c'est-à-dire d'abord se met à l'écoute de ce que les gens ont à dire sur eux-mêmes. Il fait de l'autre un interlocuteur. Il crée un espace public fait d'horizontalité. La visée d'accompagnement oblige ainsi à réviser la relation pédagogique traditionnelle fondée sur un rapport dissymétrique. Elle ne nous paraît aucunement destructrice des subjectivités politiques. Le débat n'est pas nouveau. La mise en cause d'une politique du *care* au nom de la justice sociale comme au nom de la solidarité et des protections collectives n'est que la énième mouture du débat, constant dans la tradition républicaine, entre liberté et égalité, sur lequel nous reviendrons dans le chapitre qui suit. Plutôt donc que de voir dans le *care* une alternative néolibérale à l'État social, il paraît important de noter que ce *care* s'inscrit plutôt dans les manques ou les insuffisances de cet État social. C'est aussi parce que les individus sont davantage autonomes que le besoin d'inscriptions collectives se fait sentir. L'attention à autrui comme la demande de collectif n'est que la contrepartie de cette autonomie parfois si contraignante.

Conclusion

La tradition républicaine ne rêvait-elle pas de saluer la sortie des appartenances qui devait permettre, notamment pour les femmes et les jeunes, de s'exprimer enfin hors des contraintes de la famille, des espaces de voisinage et de la religion ? Or ce citoyen idéal n'est apparemment pas au rendez-vous de la désappartenance. Partiellement débarrassé de ses héritages, l'individu contemporain doit constamment se construire en renouvelant ses liens avec les autres; cette obligation d'autonomie s'accompagne d'une quête de reconnaissance quand

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

cette dernière ne peut plus être fondée sur des identités collectives. L'émancipation de chacun met-elle en danger les cadres de la vie commune ? L'affirmation de l'individu singulier signifie-t-elle la fin de toute vision collective et le règne du chacun pour soi ? N'oblige-t-elle pas plutôt à redéfinir les modalités, voire les objectifs de l'action politique ? Que la vision de la *Res publica* s'en trouve changée, rien d'étonnant. Mais qu'elle doive disparaître des écrans, rien n'est moins sûr.

4

Liberté, égalité, dignité ?

« Républicains, encore un effort. »

Mona OZOUF, *La Cause des livres.*

Luttes pour la liberté d'expression ou de réunion, luttes pour de meilleures conditions de vie, luttes pour le pouvoir d'achat : autant de combats qui ont mobilisé les populations depuis deux siècles et qui cherchent à concrétiser deux des idéaux fondateurs de la République : la liberté et l'égalité. Derrière ces idéaux, ce sont aussi des représentations de l'individu qui sont en jeu. Ce chapitre entend revenir ainsi sur les conceptions de la citoyenneté qui ont prévalu durant tant de décennies et continuent à nourrir le débat politique tout autant que les mobilisations dans l'espace public. Retour en arrière pour montrer comment ces combats se sont très longtemps fondés sur l'idée d'un individu sans doute plus abstrait qu'universel. Et donc pour examiner ce qu'il advient de cette citoyenneté lorsque se répand la conception de l'individu singulier[102].

Nous distinguerons ainsi plusieurs figures de la citoyenneté. Ce faisant, nous ne prétendons bien sûr ni faire œuvre d'historien, ni encore moins dire le sens de l'histoire, ni même décrire la réalité : ces figures ne sont que des modèles, plus ou moins prégnants selon les périodes, parfois en concurrence, souvent combinés, inexistants dans les faits mais qui permettent de donner, parmi d'autres, une clé de lecture pour mieux comprendre les idéaux qui accompagnent les transformations du monde social et les luttes qu'elles peuvent susciter.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

La citoyenneté républicaine : l'émancipation pour principe

Il est aujourd'hui presque de coutume, qu'il s'agisse des affaires dites « du voile » ou des mobilisations de groupes dits « minoritaires », de crier au risque de « communautarisme » ; ceci au nom de la République[103]. Il est devenu de bon ton, face à une supposée dégradation de l'esprit public, d'exalter un idéal du citoyen pur, soucieux du seul bien commun. Certains ont pu en ce sens opposer sans nuance République et démocratie, tradition française et tradition anglo-saxonne, pour alerter sur tout risque communautariste que serait le non-respect d'une démarcation stricte du privé et du public[104]. Cette critique se double souvent d'une alerte sur les dangers que représenterait en France pour la République l'avènement d'une démocratie dite d'opinion. C'est que, comme l'a bien montré Claude Nicolet[105], le mot de République ne désigne pas seulement en France un régime politique qui organise le pacte social en dehors de toute transcendance mais renvoie aussi à un véritable système de valeurs dans lequel tout un chacun est supposé détenteur de la souveraineté et se doit de participer et veiller à l'élaboration et à la mise en œuvre de la loi.

Cette conception française de la citoyenneté est une conception très exigeante. Prétendument universelle, au moins à ses origines, elle a paradoxalement longtemps été, pas seulement de fait mais de droit, réservée à une petite minorité de la nation. Parce qu'elle est toujours vivante, parce qu'elle sert toujours de référence, y compris dans les débats les plus chauds de notre actualité, il convient d'en rappeler, au moins rapidement, les fondements, le contenu et les contradictions.

Arrachement des appartenances : l'individu citoyen

Il faut d'abord redire combien la conception française de la citoyenneté est éminemment spécifique. Le philosophe et politologue américain Michaël Walzer distingue deux grandes conceptions de la citoyenneté[106] : d'une part, la citoyenneté qu'il appelle « citoyenneté devoir » en usage dans la Grèce de Périclès, obligatoire en quelque sorte, et inscrite dans une communauté restreinte ; d'autre part, la « citoyenneté droit », protectrice, en usage dans l'Empire romain. La première non seulement suppose mais requiert l'intervention active des habitants du pays considéré ; ils sont en quelque sorte sommés de participer aux affaires de la cité. La seconde permet aux habitants de bénéficier d'un certain nombre de droits notamment en matière de protection des biens et des personnes. La conception française proclamée à la fin du XVIII[e] siècle s'inscrit d'emblée dans le premier type, alors même qu'elle s'exerce non dans le cercle limité d'un territoire restreint mais à l'intérieur des frontières d'un des pays alors les plus peuplés du monde ! Bien plus, elle vise à l'universalité alors même qu'elle concerne une population très hétérogène. Elle entend donc dépasser les diversités multiples d'une population très nombreuse pour transcender ces différences dans la communion avec l'idée de nation, incarnation de l'intérêt général, principe ultime et supérieur.

L'idéal républicain, celui qui s'exprime aux premiers temps de la Révolution française, valorise ainsi l'assemblée des citoyens, réunion d'individus libres sans dépendance aucune. C'est-à-dire des individus, d'une part délivrés de tout système d'appartenance, et donc porteurs d'aucun intérêt particulier ; c'est-à-dire, d'autre part détachés de toute histoire,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

la leur propre comme celle de leur pays dont la construction ne saurait se faire qu'à partir du neuf. Rappelons la séquence des États généraux en 1789 : réunis à Versailles en tant que représentants de corps, d'ordres, d'états, c'est-à-dire de collectifs et non d'individus, les députés s'érigent représentants de la Nation, une et indivisible, émanation des individus-citoyens. La République c'est d'abord cette formidable visée d'émancipation : émancipation vis-à-vis des corps intermédiaires, émancipation vis-à-vis de tout système d'appartenance et d'assujettissement, Églises ou familles. C'est la consécration de l'individu, le rejet de tous les collectifs. Ainsi peut-on rendre compte du vote, dès le début de la Révolution, de la loi Le Chapelier interdisant les corporations et les coalitions, parce que ces dernières sont pensées comme force de contrainte imposée aux individus et entravant leur libre arbitre. Alors même que la Révolution précède de peu l'industrialisation, et avec elle le début de l'urbanisation de la société et l'émergence de la classe ouvrière, au nom de la lutte contre les corps intermédiaires, elle combat – et pour longtemps en France – toute forme d'organisation collective qui viendrait s'interposer entre l'individu et la Nation. Le syndicat n'est reconnu qu'en 1884, et, dans le pays dit des libertés et des droits de l'homme, il faut attendre encore plus longtemps, bien plus longtemps que dans les autres démocraties occidentales, pour que soit reconnu, en 1901, le droit d'association des individus[107].

On a déjà abordé, au chapitre précédent, le renversement considérable qu'introduit la notion d'individu dans la façon de penser le monde social. En devenant société d'individus, la société n'est plus pensée comme une donnée naturelle ; elle devient en principe agissable selon la volonté des hommes. La fortune de la notion de contrat social indique assez cette sortie d'un ordre évident et intangible. C'est en ce sens que, avec la

Révolution, la notion de citoyen vient brusquement symboliser l'avènement de l'individu politique, c'est-à-dire un être débarrassé de ses qualifications spécifiques, pour n'être plus qu'un être participant de l'universalité.

Cette idée d'émancipation s'applique aux deux modalités de la citoyenneté. Elle concerne la citoyenneté en tant que statut : elle participe à la définition de ceux admis à participer aux affaires publiques et notamment autorisés à voter qui se doivent donc d'être libérés de toute attache. Mais elle concerne également la citoyenneté en tant qu'idéal : en ce sens elle est une quête jamais achevée et concerne le peuple tout entier ; elle qualifie alors la démarche incessante qui vise à accroître la sphère des libertés individuelles. Bref, au départ comme à l'arrivée, il y a toujours des individus émancipés, sans qualité propre, et capables ainsi de débattre de l'intérêt général, de la *Res publica*, sans y mêler aucun type d'intérêt particulier. L'idéal républicain peut être symbolisé par la société maçonnique où la discussion se tient entre gens débarrassés à l'entrée de la loge de leurs appartenances spécifiques, êtres de raison ayant aussi renoncé à l'expression de leurs sentiments et de leurs émotions.

Il n'est pas étonnant que l'exhaussement de l'école comme facteur de désocialisation/resocialisation ait été souvent la grande affaire des promoteurs de l'idéal républicain, de Condorcet à Jean-Pierre Chevènement, en passant par Jules Ferry. Car cette définition de la participation citoyenne va de pair avec un idéal éducatif : transformer des êtres soumis ou simplement liés en des êtres de raison, discutant ensemble dans l'espace public par-delà la barrière des traditions et des émotions. L'école est en quelque sorte le garant de l'entrée en citoyenneté. Elle est le moyen de l'arrachement des individus aux particularismes et aux spécificités religieuses et linguistiques ; elle devient la clé d'entrée vers l'universalisme. C'est

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sur la multiplication des individus délivrés de leurs chaînes et éduqués par le savoir que se fonde et doit se développer le progrès social de l'humanité.

Un statut exigeant et élitiste : l'exclusion des femmes

Aux sources donc de la citoyenneté républicaine, la séparation du privé et du public. Et c'est à ce titre que les philosophes dans la tradition des Lumières excluent du droit de vote ceux que leur faible fortune pourrait pousser à confondre intérêt général et intérêts personnels ou tout individu placé en situation de dépendance : donc bien sûr les enfants; mais aussi les domestiques, liés à leurs maîtres; mais aussi les pauvres parce que trop intéressés par leur propre sort : ainsi justifiera-t-on longtemps le vote censitaire, qui veut qu'il faille la possession d'un minimum de biens pour ne pas être tenté de confondre ses propres intérêts et ceux de la Nation. Liberté économique et liberté politique sont de fait liées. Plus largement en effet, la République reste assez largement liée à l'affranchissement d'avec toute relation de dépendance économique; elle s'avère ainsi indissociable de l'avènement de la propriété privée[108]. Le propriétaire constitue la première figure de l'individu moderne; et le mâle, autonome et sans souci de survie, la première figure du citoyen. Sieyès, Rousseau, Kant[109], Marx, on pourrait multiplier les citations qui distinguent véritables citoyens et ceux que leurs attachements rendraient impropres à l'exercice de la citoyenneté.

Sont donc exclus de la citoyenneté les pauvres, les enfants, mais aussi les femmes, à la fois parce que liées à la famille et à leur mari (par le Code civil) et parce qu'elles auraient tendance à faire prévaloir les émotions sur la raison! Mais ce second argument ne sera surtout employé que plus tard. C'est

bien l'indépendance, plus que le genre qui est la condition première de la citoyenneté[110]. L'exclusion des femmes du statut de citoyen n'est pas conjoncturelle et ceux qui défendent aujourd'hui le retour aux sources républicaines ne devraient pas l'oublier. Ce bel idéal se paie de l'exclusion du droit de vote de la moitié de la population (et de beaucoup plus en réalité si l'on ajoute ceux-là qui se trouvent exclus par le cens, par la nationalité, etc.). Rappelons, en deux mots, cette histoire si française du droit de vote des femmes. En dépit des déclarations de quelques-uns d'entre eux (notamment Condorcet qui publie en 1790 un libelle intitulé *De l'admission des femmes au droit de cité*) et du combat de femmes comme Marie-Olympe de Gouges (auteure d'une *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*), morte sur l'échafaud, les révolutionnaires s'accordent finalement assez vite pour exclure de fait les femmes de la vie politique. L'instauration en 1848 du suffrage dit « universel » ne vise que l'abolition du suffrage censitaire et ne modifie en rien le statut des femmes. Certes la Commune de Paris reconnaît en 1871 les droits politiques des femmes, mais elle est vite balayée par la réaction. Et si l'instauration d'un vrai suffrage universel incluant les femmes sera plusieurs fois votée sous la III[e] République, le Sénat bloquera chaque fois cette initiative; le Front populaire (qui nomme trois femmes sous-secrétaires d'État) ne peut davantage faire aboutir son projet de loi sur l'égalité politique des hommes et des femmes et il faudra attendre jusqu'en 1944 pour que les femmes bénéficient enfin en France du droit de vote. En 1926 une loi avait interdit aux femmes l'exercice de responsabilités dans les conseils municipaux[111]. Il importe de noter que pour refuser le droit de vote aux femmes, les sénateurs ont durant près d'un siècle brandi la menace de l'Église, disant redouter que les femmes soient trop influencées dans leur vote par ce que leur dirait le prêtre. Ce n'est pourtant pas seulement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

une question d'influence cléricale. Les réticences des sénateurs expriment simultanément la place sociale accordée aux femmes : aux hommes les affaires publiques, aux femmes la gestion du foyer. On a dit précédemment combien la loge maçonnique a pu symboliser l'idéal de la République naissante. Elle excluait précisément les femmes : la constitution d'Anderson qui règle la franc-maçonnerie dit clairement que les membres d'une loge ne doivent être « ni serfs, ni femmes, ni hommes immoraux ou scandaleux ». L'individu masculin doit se protéger de la femme, implicitement présentée comme être fait d'émotions plus que de raison, voire toujours susceptible de troubler la fraternité masculine. En 2009, la principale loge, le Grand Orient de France (au contraire d'autres loges de moindre importance comme de Droit humain ou des loges spécifiquement réservées aux femmes) a, à nouveau, refusé ce droit lors d'un vote solennel.

Du citoyen universel au citoyen réel

L'exclusion des femmes signale les ambiguïtés de l'idéal républicain. Cette mise à l'écart est paradoxalement emblématique du caractère exigeant, voire élitiste, de cet idéal qui ne peut s'accomplir qu'avec des êtres détachés de leurs liens sociaux et qui, ne pouvant en trouver les conditions concrètes dans tous les individus, de droit ou de fait, vouent à la non-citoyenneté la très grande majorité du corps social. L'individu-citoyen imaginé par les républicains est largement resté une fiction, même si c'est une fiction agissante.

En son principe, ce citoyen est d'ailleurs sans frontière. La visée est celle d'un universalisme. Les premiers députés prétendent légiférer pour l'humanité tout entière. En fait, les Républicains sont partagés entre ceux qui entendent réduire à un le multiple, et ceux qui pensent plutôt en termes de représentation, entre ceux qui rêvent d'un homme nouveau et ceux qui entendent faire droit aux diversités sociales et historiques. Mona Ozouf[112] rappelle opportunément que s'opposent dès le début de la Révolution française deux conceptions de l'identité nationale : celle de Julien Benda : « La France est la revanche de l'abstrait sur le concret » ; et celle d'Albert Thibaudet : « La France est un vieux pays différencié. » Bref, la France, produit de la Raison ou produit de l'Histoire ? On sait que progressivement, et de façon très nette après la Commune, l'idéal du citoyen universel et détaché de la prison des appartenances laisse la place au citoyen français ancré dans des frontières et dans un passé recomposé. Jules Ferry veut faire renouer la République avec son héritage. Mais pour autant sans céder à la diversité : l'école sera conçue comme le moyen de réconcilier la nouvelle et la vieille France. Si la III[e] République demeure complètement imperméable à la diversité linguistique culturelle, c'est cependant en cette période que la tradition républicaine se préoccupe de la réalité sociologique du pays, par exemple en autorisant les syndicats. Gambetta parle de « république transactionnelle[113] ». C'est que concrètement, dans la vie courante, les individus restent fortement attachés à leurs collectifs d'appartenance. La langue, le groupe familial, le métier, les solidarités de proximité, les inscriptions dans des lignées religieuses et géographiques, les appartenances sociales pèsent évidemment d'un poids considérable dans le rapport réel des individus à la chose politique.

D'ailleurs dans les faits, le républicanisme s'est accommodé de bien des réalités qui sont passées sous silence par la plupart de ses thuriféraires : de l'exclusion des femmes, certes, mais aussi de l'existence d'une royauté à Wallis-et-Futuna, plus généralement de la conquête coloniale, du maintien du Concordat en Moselle et Alsace, etc. L'universel républi-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

cain a été construit en quelque sorte en surplomb du social. Francine Saillant et François Laplantine nous invitent ainsi à ne pas confondre l'universalisme réel avec un universalisme métaculturel qui serait un communautarisme déguisé (en fait blanc, mâle, hétérosexuel et occidental[114]). Mais parce que cette tradition républicaine a formaté l'imaginaire politique national, la question individualiste a ainsi toujours gardé en notre pays une dimension spécifique. La thématique de l'émancipation (le citoyen conquiert sa liberté contre le poids des contraintes sociales) restera longtemps une constante de la vie républicaine, ainsi qu'en témoignent la vigueur spécifiquement française de la question laïque et l'intensité de la querelle scolaire. Si l'on excepte l'épisode vichyssois, il faudra attendre la crise sociale des dernières décennies et les discours qui l'accompagnent sur l'exclusion pour que soit à nouveau fortement assumée, à droite comme à gauche, aux sommets de l'État, l'idée d'un rôle social des corps intermédiaires[115]. Même si, dans la réalité, ces corps n'ont cessé de structurer la vie politique du pays. D'ailleurs, ce déni des ancrages territoriaux et professionnels s'est vite accommodé, dans la réalité, d'autres représentations de la citoyenneté qui sont allées de pair avec des modes d'association très éloignés de ceux de la société maçonnique.

La citoyenneté sociale : la solidarité pour visée

De la liberté à l'égalité : l'État social

C'est au cours du XIX^e^ siècle que la question individualiste rencontre la question sociale. C'est alors qu'apparaît publiquement le scandale des inégalités. Non évidemment que les

inégalités soient le produit du siècle ; elles existaient bien sûr auparavant, sans pour autant poser forcément question. Les Lumières, la Révolution ont par contre mis en cause d'abord l'idée que ces inégalités de conditions seraient légitimes, liées à l'ordre du monde ou au dessein de la Providence ; ensuite que cet ordre serait immuable, que la société devrait rester telle quelle. A été proclamée l'idée que le monde social peut être changé et que les hommes peuvent transformer leur destin. Avec l'industrialisation, l'exode rural, l'urbanisation, le paysage change, la misère se fait manifeste, en même temps que les différents messages socialistes viennent relayer les annonces des Lumières. Bien plus, la contradiction devient évidente entre, d'un côté, l'idéal émancipateur, la logique de la liberté et, de l'autre, le développement d'inégalités qui menace jusqu'à l'existence même de la démocratie.

C'est principalement sous la III^e^ République que cette problématique trouve les débuts d'une solution politique. On a cité Mona Ozouf qui rappelle que Jules Ferry rompt explicitement avec l'idée d'une nation hors l'histoire qui serait fondée totalement à partir de rien. Se trouve simultanément abandonnée l'idée d'une citoyenneté universelle, ouverte à tous. S'il ne reconnaît pas la diversité des régions et des langues, en revanche il tente, à travers l'influence déterminante de l'école laïque, d'unifier la vieille France et la République ; et espère réunifier les composantes du monde social.

Dans la réalité, depuis longtemps, l'idéal républicain a dû composer avec les modalités concrètes d'organisation de la vie sociale. Communes, compagnonnages, paroisses, corporations, toutes ces formes de solidarité englobantes n'ont pas disparu subitement avec l'interdiction de toute coalition. Les attachements géographiques, familiaux et de métier ont très longtemps continué à encadrer la vie quotidienne. Quant aux regroupements contractuels, on l'a dit, c'est très tardivement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

qu'ils sont reconnus, le droit souvent légitimant le fait, les associations professionnelles en 1864, les syndicats en 1884, les associations à leur tour en 1901 ; d'ailleurs la plupart de ces groupements « volontaires » se sont en fait d'abord inscrits dans les cadres de sociabilité existants, loin du modèle républicain de la loge maçonnique. Bien au contraire, et donc tout aussi loin du modèle habermassien de l'espace public, où tout intérêt d'ordre privé serait exclu, c'est principalement sur la base de rassemblements de type communautaire que les groupes sociaux dominés trouvent manière à s'inscrire dans l'espace politique. Ainsi, concrètement, la pression ouvrière et les révoltes populaires en France (1830, 1848, 1870, etc.) scandent les tensions d'une société d'individus libres en droits mais aux ressources très inégales. Confrontée à la séparation de la propriété et du travail, sur le terrain, la classe ouvrière développe des instruments de cohésion entre les exploités (les mutuelles, les sociétés de secours, les Bourses du travail), en inventant des formes de groupements qui s'appuient sur les communautés existantes (de métiers, de villages ou de quartiers) tout en les « reformatant » sur le modèle associatif. Il en résultera principalement deux formes de groupements : une forme qui sera peu à peu marginalisée même si elle aura tendance à réapparaître dans certains moments forts de conflits sociaux, celle qui réalise la pure association horizontale d'individus, et dont certains groupements libertaires ou des comités d'actions constituent les exemples les plus connus ; une forme qui va au contraire connaître une grande audience, celle qui combine attachements communautaires et inscription dans l'espace politique national à travers une organisation fédérative hiérarchisée (c'est cette forme que nous avons qualifié d'affiliée).

Il faut ainsi relever que si la figure du travailleur ne s'est pas imposée sans lutte dans l'espace démocratique qui ne lui

faisait théoriquement pas place, elle a fortement contribué de la sorte à déplacer alors les frontières « politiques » du public et du privé, notamment en contraignant l'État à prendre en charge les problèmes liés au développement même de l'entreprise privée et à intervenir dans la sphère économique (alors équivalente à celle de « société civile »).

Simultanément, les intellectuels, y compris républicains, s'efforcent de penser d'autres modes d'organisation sociale susceptibles de corriger les inégalités devant l'avenir ; ils réhabilitent le rôle des institutions, et plus seulement de la seule institution scolaire, comme les plus sûrs garants de l'existence sociale des plus démunis ; non seulement les institutions issues de la puissance publique peuvent jouer un rôle protecteur face aux coercitions des structures collectives traditionnelles, mais elles peuvent aussi servir d'instrument de redistribution et de cohésion sociale. Durkheim, Léon Bourgeois, Léon Duguit se font les penseurs de la nécessaire solidarité. Léon Bourgeois écrit : « L'obéissance au devoir social n'est que l'acceptation d'une charge en échange d'un profit. C'est la reconnaissance d'une dette. C'est cette idée de la dette de l'homme envers les autres hommes, fondement du devoir social, qui donne en même temps à la liberté, au droit individuel, son véritable caractère et par là même ses limites et ses garanties »[116]. Cette idée que le contrat social est fondé sur la dette et implique donc reconnaissance en amont comme en aval, est à rapprocher de la notion de *communitas* que développe aujourd'hui, plus d'un siècle après, Roberto Esposito[117]. « La *communitas*, écrit-il, est l'ensemble des personnes unies non par une "propriété" mais très exactement par un devoir ou par une dette. »

C'est dans la fin du XIX^e^ siècle qu'apparaissent ainsi les prémisses de ce qui sera appelé plus tard l'État-providence, lequel tente de substituer de nouveaux liens à ceux issus

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

notamment de la famille et des corporations, et qui va avoir aussi pour conséquence d'instituer la catégorie de l'ayant droit. L'idée de statut, défini par des règles sociales, vient ainsi peu à peu partiellement contribuer à une autre définition de la distribution des individus dans la société. L'État social (expression revendiquée par Robert Castel comme plus adéquate que celle d'État-providence décalquée de l'anglais) tend de la sorte à assurer le rétablissement de garanties collectives quand se développe la figure du prolétaire. Robert Castel peut ainsi analyser « les métamorphoses de la question sociale » à travers les évolutions des formes de la propriété sociale qui assure reconnaissance et sécurité à partir de leur statut de travailleur à ceux privés de la propriété privée. Il met ainsi en évidence les conditions pour que les individus soient pleinement individus « propriétaires d'eux-mêmes[118] ». L'intervention de l'État, à partir des années 1880, souvent même contre les syndicats ouvriers, impose progressivement un certain nombre de garanties face aux accidents du travail, au chômage, à la maladie, à la cessation d'activité. Ainsi se construit peu à peu l'idée d'une sécurité sociale couvrant la plupart des risques pour tous sans distinction. Bref, alors que l'État de droit libéral assure la sécurité des seuls propriétaires[119], l'État social vient assurer la sécurité des non-propriétaires lorsque sont détruites les protections rapprochées liées à l'appartenance communautaire. Il permet à la République de tenir ensemble deux exigences écrites à son fronton mais pourtant contradictoires, la liberté de l'individu et la justice sociale. Comme l'écrit Marie-Claire Blais, historienne de la notion, « l'idée de solidarité s'impose alors comme la promesse d'une troisième voie possible entre l'individualisme libéral et le socialisme collectiviste[120] ».

La citoyenneté par le statut

L'État social, qui reprend à son compte les formes de solidarité créées par les collectifs de travail que ce même État avait combattus, peut donc être associé avec une autre représentation de l'individu, proche et différente de celle de la citoyenneté politique démocratique : représentation anonyme mais collective dans la mesure où elle établit des catégories d'ayants droit. À noter que cette figure de l'individu est aussi celle qui s'impose dans la sphère publique associative. Nous avons précédemment rappelé combien une forme de militantisme, longtemps inséparable d'ailleurs de l'accès à la citoyenneté, supposait tout à la fois l'exclusion du privé, du personnel, l'intégration dans des petits *nous* de convivialité et en même temps la constitution de *Nous* de référence, sujets véritables du débat politique (classe ouvrière, jeunes ouvriers catholiques, parents d'élèves, etc.) autorisant une représentation des intérêts des groupes dominés dans le respect de l'espace public habermassien[121].

L'État social instaure en quelque sorte, de façon finalement très paradoxale par rapport à l'idéal républicain rappelé ci-dessus, une figure similaire. Il crée un être abstrait sur la base d'un individu concret. Le statut donne en quelque sorte une existence nationale à des individus définis d'abord dans leur existence concrète : le salarié, le handicapé, la mère de famille, etc., deviennent des catégories statutaires reconnues ouvrant des droits afférents. L'État reconnaît légalement, mais en les inscrivant d'emblée dans une perspective de *communitas* (au sens donné par Esposito), des individus d'abord repérables par leur inscription concrète dans une communauté (au sens de Tonnies). C'est ainsi que l'insertion dans un collectif de travail (le salarié) ou dans le groupement familial (la mère de famille) vient conférer des droits quand la République naissante s'efforçait au contraire de nier ces mêmes insertions,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

collectifs pensés comme contradictoires avec l'exercice de la citoyenneté. Des individus concrets définis spontanément par leurs appartenances se voient en quelque sorte requalifiés au sein de la nation, dans une perspective de solidarité « nationale ». Requalification totale, non plus au sein des communautés traditionnelles, mais au sein d'un *social* partiellement autonomisé de l'économique. La solidarité de la société tout entière passe par l'inscription des individus dans cette sphère spécifique où ils acquièrent un nouveau statut qui n'est plus celui que leur conférait l'appartenance à des communautés restreintes. Ils sont individus de la solidarité nationale.

Aux droits-liberté, qui s'appliquent exclusivement à des individus (liberté d'opinion, de réunion, d'expression, mais aussi droit de s'associer y compris pour les syndicats), reconnus par la Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen, viennent ainsi s'ajouter des droits-créances qui sont, quant à eux, des droits collectifs reconnus à une personne juridique qui ne se confond pas avec un individu particulier, et qui supposent l'intervention active de l'État. Ces droits, inaugurés avec la notion de droit au travail reconnu par la II^e^ République en 1848, seront établis progressivement, surtout à partir de la fin du XIX^e^ siècle, et seront reconnus dans le préambule de la Constitution de la IV^e^ République. Ils sont depuis partie prenante officielle de ce qu'on appelle la citoyenneté sociale. Les droits-liberté défendent la liberté individuelle du citoyen; les droits-créance impliquent des objectifs communs à tous les membres du corps politique, y compris par la reconnaissance de droits pour des minorités (religieuse, sexuelle, etc.).

C'est avec la fin des années de croissance des Trente Glorieuses que l'État social commence à s'essouffler, en même temps que le renouveau des doctrines libérales vient ébranler sa légitimité. Or c'est à peu près dans la même période, nous

l'avons noté, que le processus d'individuation semble prendre un cours nouveau, dans un contexte de mondialisation des échanges et d'extension des pouvoirs supranationaux. Faut-il alors rappeler que la citoyenneté républicaine porteuse d'un idéal d'émancipation individuelle à visée universelle s'est peu à peu restreinte à sa forme nationale, voire dans certains cas nationaliste (quand la citoyenneté se trouve rabattue sur la pseudo-question de l'identité nationale). Qu'advient-il de la même façon de la citoyenneté sociale, construite, dans un cadre strictement national, sur la base d'un partage entre le travail et le capital (phase particulièrement nette lors de la période dite des Trente Glorieuses) quand l'internationalisation du capital vient en saper les bases et que les statuts définis dans les collectifs professionnels et familiaux se trouvent extraordinairement fragilisés ? À l'évidence, l'État social ne peut être reconstruit que sur d'autres bases, tenant compte de la singularité des parcours individuels. Au lieu de multiplier depuis quelques décennies les prothèses qui lui permettent encore de fonctionner (c'est ainsi que l'on peut qualifier l'ensemble des dispositifs mis en place à la périphérie des grandes institutions de socialisation), sans doute serait-il temps de revoir l'ensemble de ses rouages à l'aune des temps présents. Si le principe d'égalité et la justice sociale qui lui est associée demeurent des idéaux plus que jamais impératifs aujourd'hui, sans doute les moyens concrets par lesquels ils sont mis en œuvre doivent-ils désormais tenir compte de l'avènement des individus singuliers.

ÉGALITÉ ET DIVERSITÉ : LA DIGNITÉ

Les deux idéaux citoyens évoqués ci-dessus ont au moins un point commun. Ils reposent sur l'idée d'un individu abs-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

trait. Le citoyen libre de l'idéal républicain est celui qui a réussi à s'émanciper de toutes les attaches qui l'ont constitué depuis sa naissance. Bien que fondé sur la base de ses attachements familiaux et professionnels, le citoyen social est défini par son seul statut. Tous deux sont sans spécificité. On peut donc dire qu'ils correspondent assez étroitement au moment historique de l'individu abstrait. L'hypothèse peut alors être faite que correspondant à l'avènement de l'individu singulier, d'autres idéaux, sans effacer les premiers, peuvent émerger et prendre place dans les luttes des temps actuels. À la suite notamment des travaux d'Axel Honneth, il est ainsi courant aujourd'hui d'insister sur les luttes pour la reconnaissance. Nous-mêmes, dans un précédent ouvrage, avons repris cette expression. Nous dirons en quoi une analyse en ces termes, d'une part permet, au prix de quelques spécifications, de décrire effectivement des processus actuels, d'autre part risque d'en induire une lecture ambiguë. Nous préférerons parler de luttes pour la dignité et nous tenterons de nous en expliquer.

Les luttes pour la reconnaissance : l'estime de soi aujourd'hui au centre ?

L'expression est donc empruntée à Axel Honneth[122]. Chez cet auteur, elle se veut principalement, au moins au départ, concept philosophique. Qu'il nous soit permis de faire de cette expression une marque des temps actuels. Avec le double alibi qu'Axel Honneth se place dans la tradition de l'École de Francfort qui a toujours eu le souci d'inscrire ses travaux dans une dimension socio-historique et qu'il s'est lui-même, dans ses récentes publications[123], aventuré sur le terrain de la critique de la société contemporaine. Expliquons-nous. On sait qu'Axel Honneth distingue trois formes de reconnaissance :

l'amour, forme acquise dans les cercles familiaux, gage pour la personne de la confiance en soi et toujours menacée par la violence ; le droit, forme issue de la société civile, gage du respect de soi et menacée par l'exclusion ; enfin, la solidarité, acquise dans une communauté de valeurs, gage de l'estime de soi et menacée par l'humiliation.

Dit rapidement, l'engagement de l'individu anonyme peut s'appuyer simultanément sur l'une ou l'autre de ces trois formes, voire sur les trois simultanément : d'une part, la confiance en soi, donnée par l'inscription de l'individu dans des collectifs d'appartenance (familial, professionnel, géographique), au sein desquels existe une forte sociabilité ; d'autre part, le respect, assuré quant à lui par des statuts institués juridiquement, et notamment le statut de salarié et les droits sociaux qui lui sont attachés (risque invalidité et maladie, risque chômage, retraite, etc.). Son assurance se trouve ainsi confortée aussi bien par l'existence d'un entourage relationnel proche que par le sentiment d'être portée par des entités collectives (l'ensemble des salariés, mais aussi par exemple pour le militant à la FCPE, l'ensemble des parents d'élèves, etc.). Enfin, pour nombre de groupes socioprofessionnels, les enseignants par exemple ou les ouvriers, c'est un partage de valeurs qui assure à leurs membres que, par-delà leur sort particulier, ils se trouvent reconnus dans leurs liens avec un acteur collectif historique.

Au contraire, l'engagement de l'individu singulier se trouve la plupart du temps privé de la plupart de ces appuis. Détaché de ses appartenances, ou partagé entre divers cercles familiaux, ou passant d'un univers professionnel à un autre, l'individu ne dispose pas de la confiance acquise dans les cercles proches. Privé de statut, parce que, comme l'a bien montré Robert Castel, les supports collectifs font de plus en plus défaut alors même qu'il lui est de plus en plus demandé

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

en tant qu'individu, il n'a pas la garantie que confère le droit au niveau sociétal, notamment dans ses activités professionnelles. L'estime de soi est donc toujours plus ou moins à conquérir. Et elle se conquiert dans le temps même de l'engagement. On peut donc faire l'hypothèse que les luttes pour la reconnaissance sont caractéristiques de ce moment où la réalisation de soi devient une exigence sociale alors que s'affaiblissent les étayages, d'une part de la confiance, d'autre part du respect. L'estime de soi serait ainsi au centre des mobilisations contemporaines de la part d'individus toujours menacés d'humiliation.

Certaines mobilisations, déjà évoquées, semblent particulièrement illustratives de cette recherche de reconnaissance quand s'effacent, s'effondrent les repères qui donnent existence collective : ainsi de toutes les luttes dites des « sans » : sans-papier, sans-emploi, sans-abri; ainsi de toutes les luttes des patients et handicapés; ainsi de toutes les luttes dites de la « diversité » qui visent à contester, derrière l'égalité proclamée, la domination d'un modèle culturel, blanc, mâle, hétérosexuel.

Bien évidemment, il serait complètement absurde de dire que les luttes pour la reconnaissance se développent exclusivement dans le moment présent de la société contemporaine. Les luttes pour la liberté, celles pour l'égalité sont, pour une part certaine, également des luttes pour la reconnaissance. Les luttes syndicales, que ce soit pour l'amélioration des conditions de travail, pour un meilleur salaire, pour l'obtention ou la défense d'un statut, sont très souvent indissociables d'une forte demande de reconnaissance, d'exigence d'être traité de façon digne, à l'égal de tout un chacun. La fierté est tout aussi indissociable on le sait de nombreux combats syndicaux sur les lieux de travail. Pour autant, cette ancienneté n'interdit pas d'essayer de comprendre pourquoi ces revendications paraissent tant à l'ordre du jour.

Que la problématique de la reconnaissance soit une vieille question, c'est l'évidence. Il suffit de rappeler qu'Axel Honneth se situe explicitement dans le sillage de Hegel. Moralistes, philosophes ou économistes, de Jean-Jacques Rousseau à Adam Smith, très nombreux sont les auteurs qui ont fait de la quête de la reconnaissance individuelle un moteur de l'action des hommes et un pilier de la vie sociale. Mais c'est principalement à Charles Taylor et à Axel Honneth que l'on doit que soit étendu le besoin de reconnaissance de l'individu aux collectifs, communautés ou groupes sociaux.

Cette extension n'est pas le fait du hasard et ne peut manquer d'être reliée à l'actualité. Ainsi, chez Charles Taylor[124], la lutte pour la reconnaissance est un concept central pour penser les combats des minorités ethniques au sein de la nation américaine. Les luttes des femmes mais aussi celles dites « de la diversité » apparaissent comme autant de manifestations de cette question ainsi socialisée. Sans effacer les luttes de classes, ces luttes viennent manifester que les combats pour l'égalité ne sont pas seulement d'ordre économique. C'est sans doute d'ailleurs avec Nancy Frazer[125] que la question prend valeur paradigmatique pour l'analyse des conflits contemporains. D'abord parce que, pour cette auteure, la reconnaissance n'est absolument pas envisagée comme un besoin intrinsèque à l'individu, ensuite et surtout parce qu'elle est complètement liée à la question de l'égalité que nous avons examinée dans le paragraphe précédent. Pour Nancy Frazer en effet, la reconnaissance renvoie indissociablement à la justice sociale. Dans cette perspective, elle distingue une injustice de redistribution (liée au partage inégal des biens et ressources) et une injustice de reconnaissance quant à elle principalement liée à une domination culturelle. Elle note, pour le regretter, que le traitement de la seconde tendrait à prendre une place de plus en plus grande

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

au détriment d'une politique de redistribution, historiquement plus ancienne.

Épreuves d'humiliation et quête de dignité

Précisons encore le propos. Pour notre part, c'est quand les droits-créance se voient bafoués que la question de l'estime de soi vient alors sur le devant de la scène politique. C'est donc bien au départ une question d'égalité. Pour autant, celle-ci ne se réduit pas aussi sommairement que certains le prétendent à la question sociale. Les discriminations liées au genre, à la préférence sexuelle, à la couleur de peau ne peuvent être passées sous silence sous prétexte, soit de la prééminence de luttes de classes, soit de danger communautariste. Faut-il rappeler que ce qui se fait entendre à travers les luttes pour la reconnaissance, ce ne sont presque jamais des revendications multiculturalistes qui auraient pour fin la coexistence de diverses communautés où chacune de ces dernières serait porteuse de ses propres normes. Bien au contraire, elles se fondent presque toutes d'abord sur l'expérience de la discrimination. Très rarement, elles impliquent l'existence de communautés au sens de communes origines ou appartenances. Comme le dit excellemment Éric Fassin, ces luttes qu'il appelle « minoritaires », ne supposent pas une différence substantielle, une différence en soi, mais seulement un traitement différent. Loin d'être des luttes autocentrées, elles interpellent au contraire la communauté nationale dans son ensemble puisque cette dernière – qui en principe devrait garantir par la loi l'accès de tous au droit – tolère cependant les discriminations en question[126]. Ce n'est donc pas massivement une revendication d'un droit à la différence, comme cela a pu être parfois le cas dans les années 1980, c'est une contestation de l'intérieur d'une République qui se proclame universelle et n'assure pas à chacun les droits qui lui sont dus.

Ces discriminations sont donc la source des luttes pour la reconnaissance. Pour l'individu, l'expérience de la discrimination est celle de l'humiliation. Pour les jeunes des banlieues populaires, par exemple, elle peut se révéler quotidienne : elle se manifeste lors de la recherche d'un emploi ; lors de la quête d'un logement ; elle se vit au collège et au lycée avec la relégation dans les parcours scolaires sans issue ; elle s'éprouve lors des contrôles au faciès. Et pourtant, ces jeunes, pour l'immense majorité, bénéficient juridiquement et de la citoyenneté politique (ils ont une carte d'électeur) et de la citoyenneté sociale (ils ont une carte Vitale). Leur demande de dignité est ainsi structurellement liée à ces expériences d'humiliation qui conduisent évidemment à douter du projet républicain, voire à le mettre en cause quand il apparaît affaire de Français blancs pur sucre et nantis. Le repli communautaire, souvent évoqué, n'est qu'une des conséquences possibles. Il n'est pas premier. Ainsi Didier Lapeyronnie[127] montre très bien comment, faute de reconnaissance dans l'école, voire dans la famille, et bien évidemment dans la Nation, peut se trouver valorisée une culture de rue (voire du ghetto) où se trouve exaltés virilité, courage, mais surtout où peut être acquis prestige, statut et honneur. C'est bien de quête d'une dignité inaccessible ailleurs dont il s'agit. Citoyens français non reconnus, confrontés au vide du discours politique en la matière, forcément défiants vis-à-vis des institutions étatiques, leurs luttes pour la dignité doivent être pensées comme éminemment politiques.

Plus largement, qu'il s'agisse des jeunes des quartiers populaires, des homosexuels, des handicapés, des usagers de la psychiatrie, les luttes qui se dessinent s'instaurent donc toutes

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sur le fond de ce que Luc Boltanski appelle des « épreuves existentielles[128] », où s'expérimentent injustice et mépris. Si la notion de diversité, qui évoque des expériences très variées (homophobie, sexisme, racisme, handicap, etc.) est parfois ambiguë[129], du moins a-t-elle permis de réunir sous une appellation commune des pratiques très éloignées les unes des autres mais toutes discriminatoires, et permis de penser à nouveaux frais la question de l'égalité républicaine. Car ces épreuves sont un véritable processus de désubjectivation, dans la mesure où l'individu est renvoyé à son stigmate, assimilé à tous ceux qui partagent ce dernier. Donc nié, comme personne alors même que l'ordre social valorise la réalisation personnelle. Précisément, dans ce contexte précis, ces épreuves ont tendance à être vécues comme telles, personnelles, toujours placées sous le soupçon d'être de l'ordre du domaine intime, d'être disqualifiées comme trop particulières, trop singulières ; mais épreuves qui pour autant peuvent constituer une critique en actes vis-à-vis du monde social. Le vécu singulier alors peut s'opposer à la vérité énoncée par les institutions. Chacun en quelque sorte possède la même grandeur que quiconque. L'épreuve d'injustice de l'individu singulier l'instaure dans le débat public ; d'autant que ces expériences peuvent être collectivisables, peuvent être énoncées et venir perturber les agencements institutionnels. Ces épreuves ont alors la capacité de bouleverser les catégorisations en usage ; ainsi de celles formulées en termes de statut : statut sexuel, statut de malade, etc. Ces catégories reconnues s'avèrent inopérantes à dire la souffrance spécifique engendrée par des discriminations ordinaires. Les mobilisations qui surgissent invitent ainsi à recomposer sans cesse le politique, au sens où Jacques Rancière parle de ce dernier, lorsqu'il dit que ce sont toujours ceux qui n'y ont pas leur place désignée qui se font les opérateurs de l'égalité que suppose le politique[130].

Si sous la forme de la question de la dignité, les luttes pour la reconnaissance semblent tant d'actualité, c'est que la question sans doute centrale dans une société d'individus est celle d'y trouver place. D'une part, l'accès aux droits (et notamment aux droits-créance) devient pour beaucoup de plus en plus difficile, et donc la visée d'égalité se trouve totalement compromise. D'autre part – mais de façon liée – à mesure que l'individu singulier s'impose comme norme sociale, il s'avère beaucoup plus difficile de voir reconnaître son existence sociale dans la Nation. Examinons tour à tour ces deux points en commençant par le second. Si l'individu singulier est en mal de place dans la communauté nationale, c'est non pas tant parce que les groupes d'appartenance viennent à faire défaut mais parce que – comme nous l'avons précédemment montré – ils ne sont plus, même indirectement, reliés à la sphère politique qui en quelque sorte transcendait ces appartenances (des petits *nous* transmutés en grand *NOUS*). Quand cette rupture se double d'un accès problématique aux droits, c'est l'intégration dans le corps social qui fait problème, les individus vivant ces difficultés comme une exclusion de fait. De telle sorte qu'il n'est guère étonnant que soit évoqué le risque de communautarisme. Entre arrachement et attachements, c'est le second terme qui alors peut prévaloir. C'est bien la citoyenneté au sens de sentiment d'appartenance à un même ensemble qui vient alors à faire défaut. L'identité devient ressource contre le mépris quand l'universalisme républicain n'assure plus l'égalité de traitement de tous les citoyens[131].

Et l'on rejoint par là le premier point, à savoir pourquoi cette question de l'identité (de genre, d'origine, de religion, de couleur, etc.) prend subitement une place particulière lorsque s'impose la définition sociale de l'individu singulier. L'identité n'est pas une substance mais une expression donnant sens

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

à la construction de soi. Il n'est point question d'identité quand l'individu, ainsi que le note excellemment Jean-Claude Kaufmann, fait en quelque sorte bloc avec son histoire et se voit défini par les cadres institutionnels qui contribuent à son existence sociale[132]. L'obligation de se définir soi-même joue de ses diverses appartenances; cet usage des appartenances comme ressources n'est généralement jamais stabilisé. Mais il peut aussi être instrumentalisé – d'autant que ces appartenances deviennent très labiles – et transformer ces dernières en étendards totalisants. L'identité ne s'impose comme problème que dans un monde qui met au centre les subjectivités et la construction autonome de soi.

De même que dans un monde sans espérance collective, le besoin de reconnaissance s'impose dans l'immédiateté, dans un monde globalisé, métissé, il s'avère impossible d'éviter la question des différences, quand l'espace d'appartenance national n'apparaît plus le garant de l'existence sociale et de l'accès aux droits. Quand cet accès est dénié, ce sont alors les conditions spécifiques des populations qui peuvent devenir enjeux mêmes de revendication. Ce sont elles qui seules parfois peuvent être exhaussées. C'est sur le déni de l'égalité que, par retournement du stigmate, la reconnaissance de caractéristiques spécifiques peut apparaître comme la condition de l'inclusion dans le jeu de la citoyenneté. Pourtant rien n'est jamais joué. Loin d'être des luttes identitaires, ces luttes, contre l'humiliation, pour une réelle égalité des droits, peuvent même se révéler des luttes contre l'assignation identitaire. Pour celui qui se dit « français à 100 % » mais perçoit qu'il restera toujours un immigré pour son voisin, c'est bien d'un refus à l'assignation que correspond sa quête de dignité. Il en va de même pour le jeune diplômé qui ne trouve pas d'emploi ou se trouve contraint d'exercer une tâche complètement déqualifiée. C'est l'impossibilité

de s'accrocher à un statut reconnu (comme pouvait le faire l'ouvrier qualifié sous les Trente Glorieuses) et par conséquent l'absence de place dans le monde social qui met la dignité au centre de beaucoup des luttes actuelles. La défense de la dignité personnelle ne saurait alors être interprétée en termes de quête égoïste. Rappelons d'ailleurs que la dignité est un principe (comme la liberté ou l'égalité) qui suppose qu'une personne mérite un respect inconditionnel quel que soit son âge, son sexe, son état de santé physique ou mentale, sa religion, sa condition sociale ou son origine ethnique. À l'image de la lutte dite précisément des *Indignés*, la défense de la dignité peut revêtir une dimension à la fois très personnelle et universelle.

En préférant luttes pour la dignité plutôt que luttes pour la reconnaissance, nous ne cédons pas à un vocabulaire d'actualité (nous avons d'ailleurs employé ce terme bien avant les luttes dites des *Indignés* et avant la sortie de l'ouvrage de Stéphane Hessel[133]). La notion de reconnaissance risque davantage d'enfermer dans le différentialisme, de renvoyer à des identités substantielles ou de type communautariste. Alors que les luttes dont il est question visent fondamentalement à refuser d'être traité spécifiquement, refusent l'assignation identitaire et la domination que souvent elle implique. C'est d'ailleurs le propre de la condition contemporaine que de pouvoir jouer des identités, en mettant à distance les appartenances, car elles peuvent être réversibles, utilisées transitoirement, ou stratégiquement. Mais elles ne suffisent pas à définir totalement l'individu. La pluralité des appartenances permet au contraire de garantir le quant-à-soi du sujet. La diversité des attachements permet de n'en essentialiser aucun[134].

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Conclusion

Dans un ouvrage paru déjà il y a plus d'une quinzaine d'années[135], Sophie Duchesne, à partir d'une enquête qualitative sur l'intimité de la citoyenneté vécue, proposait d'organiser les réponses sur ce point à partir de deux pôles contrastés : le modèle de l'« héritage » et celui des « scrupules ». Dans le premier, la citoyenneté est inscrite dans le cadre spatio-temporel de la nation française, se trouve envisagée complètement sous les traits de l'identité nationale (qu'elle renvoie à l'histoire républicaine ou à la tradition catholique), et répond aux attentes normatives du civisme républicain fait de devoirs et notamment du devoir électoral. Pour le second modèle, qui au contraire du premier distingue explicitement citoyenneté et nationalité, le terme de citoyen est difficile à appréhender parce qu'à la fois trop abstrait, renvoyant à l'anonymat d'une masse d'atomes individuels, et trop singulier parce que distinguant arbitrairement l'homme et le citoyen. Le premier pôle souligne l'appartenance commune quand le second vise l'universalité et donc simultanément, bien qu'attaché aux différences individuelles, se démarque tout à fait de tout multiculturalisme, au nom de la défiance vis-à-vis de toute appartenance.

Bien avant les *Indignés*, une personne enquêtée se définit comme voulant être « citoyen de l'humanité ». Retour aux sources de la Révolution française ? En tout cas, il appert clairement d'abord que l'unicité ne s'oppose point au collectif, lequel ne se calque plus forcément sur le national, ensuite que le singulier est peut-être de moins en moins contradictoire avec l'universel, précisément parce que ce dernier n'est point défini a priori, est toujours en construction. À propos de l'attraction des mobilisations pour le registre humanitaire, François de Singly remarque précisément que l'« humanitaire

est une catégorie paradoxale [...] qui fait joindre, par un cercle vertueux, généralité et singularité[136] ». La défense des droits de l'homme, si souvent disqualifiée par les belles âmes du tout-politique, pourrait ne pas être un instrument négligeable dans la lutte réelle contre les communautarismes. Mais sans doute est-ce alors la conception même de l'action politique qu'il faut réviser.

Addendum : Éducation populaire et citoyenneté

Pourquoi parler ici de l'Éducation populaire ? Parce que ce courant, qui a traversé les décennies, qui vise à favoriser l'émancipation individuelle et collective pour développer l'exercice de la citoyenneté et a effectivement assuré la socialisation politique de nombre de personnes, paraît aujourd'hui un bon analyseur des évolutions du rapport à la citoyenneté. Ce courant est aujourd'hui en crise, même si de plus en plus nombreux sont paradoxalement ceux qui présentement s'en réclament (ainsi en est-il par exemple d'Attac ou des universités populaires). Or l'hypothèse très générale que nous faisons c'est que les raisons de cette stagnation actuelle sont à chercher dans les impasses d'une conception et d'une mise en œuvre de la citoyenneté fondée sur les deux premiers modèles présentés ci-dessus et qui se voient mis en question par la seconde phase de l'individuation. Plus précisément ce sont les modalités de l'émancipation civique pratiquées par ce courant d'idées et d'institutions qui s'avèrent aujourd'hui mises en défaut.

On peut en premier lieu se demander si le qualificatif « populaire » reste pertinent, quand d'abord il implique l'idée d'une culture dont l'accès serait problématique, quand ensuite il instaure une distinction possible des méthodes en fonction des publics, quand enfin il fait la part secondaire aux compétences des usagers eux-mêmes : toutes choses qui mériteraient de longs développements. Mais l'essentiel nous semble ailleurs, ou plutôt dans le premier terme de l'expression « éducation populaire ». Au principe de celle-ci, on retrouve toujours la même idée : l'idéal éducatif. L'idée selon laquelle l'accès à la libre discussion d'individus débarrassés de leurs attachements primaires, informés par le savoir et exerçant leur raison peut transformer la société. L'éducation est donc le maître-mot de cet idéal lié d'un côté à la fabrication de la figure abstraite du citoyen, de l'autre à une représentation du temps formulée en termes de progrès. Cet idéal bien évidemment a été porté par les républicains, notamment dans leur lutte contre l'Église catholique, mais il a été dès la fin du XIXe siècle repris également par la tradition socialiste, qui mettra davantage en avant des figures collectives (le peuple, la classe ouvrière), proposera des voies complémentaires comme la mise en mouvement des forces sociales, mais ne diffère guère sur un point capital, l'évacuation néces-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

saire, pour cette émancipation, des dimensions singulières de l'individu. Le sujet, dans les deux cas, à la libération duquel il faut travailler, est un sujet abstrait. Ce courant, porteur dans l'entre-deux-guerres de nouveaux idéaux pour la jeunesse alors naissante en tant que catégorie démographique[137], concourant à l'établissement d'un nouveau rapport à la culture, s'est fortement institutionnalisé au sein même de l'administration étatique après la Seconde Guerre mondiale ; puis s'est trouvé en outre validé, durant les Trente Glorieuses, par deux renforts de poids. D'une part, par la réussite même de l'État social, qui amoindrit les effets de l'individuation et autorise des espoirs de mobilité sociale ; d'autre part, par la force du mouvement ouvrier, partenaire négociateur de l'État social. Concrètement d'ailleurs, la réussite de l'Éducation populaire, par exemple à travers les comités d'entreprise, mais aussi à travers ses institutions para-étatiques comme celles en direction de la jeunesse, passe à la fois par le poids des syndicats ouvriers (notamment la CGT) et son alliance de fait avec une fraction importante du monde enseignant, les représentants de ces derniers se trouvant (salariés, en position de détachement, ou bénévoles) animateurs des différents mouvements (que l'on songe aux multiples instits directeurs de colos ou animateurs de ciné-clubs par ex.). La réussite de l'Éducation populaire est inséparable des engagements du syndicalisme ouvrier et d'une forte partie des enseignants. C'est dans cette conjoncture qu'idéal républicain et progrès social se trouvent alors quasiment coïncider.

Avec la fin des Trente Glorieuses, tout se défait : fini le mythe de l'avenir radieux, souterrainement entretenu par une forte mobilité sociale, ébranlée l'idée que l'école permet d'obtenir un emploi. Culte de la performance, personnalisation des rapports sociaux, affaiblissement des conventions collectives, déclin des organisations syndicales, sentiment d'insécurité sociale, chacun se trouve renvoyé à son destin individuel. Apparaît alors la question de l'estime de soi quand les identités collectives viennent à faire défaut. Louis Chauvel[138] note qu'alors que la réalité de l'exploitation se fait davantage sentir, le sentiment d'appartenance à la classe ouvrière n'a jamais été aussi faible. Rien d'étonnant si la lutte des classes paraît céder le pas devant ce que Vincent de Gaulejac appelle « la lutte des places[139] ». Ces processus touchent au premier plan les jeunes et notamment les jeunes des milieux populaires. Les formes d'encadrement liées au milieu social et familial ou à l'espace du quartier s'avèrent de plus en plus inopérantes et la transmission de valeurs passe de moins en moins par ces vecteurs. Les réseaux liant sort individuel et appartenance collective, sociabilité primaire et sociabilité secondaire se dissolvent peu à peu. De fait le monde ouvrier est de moins en moins présent dans les groupements dits d'Éducation populaire. Ce sont des voies de la socialisation politique qui disparaissent en même temps.

Mais ce ne sont pas seulement des vecteurs éducatifs qui viennent à faire défaut. Plus fondamentalement, on peut se demander si ce n'est pas l'idée même d'éducation qui se voit contestée ; qu'il s'agisse d'ailleurs de l'éducation sous la forme classique (l'instruction) ou de celle souvent contestée sous l'appellation de pédagogisme, l'Éducation populaire ayant joué de ces deux variantes. Non, ce qui est cause, c'est la relation même enseignant/enseigné, celui qui sait/celui qui ne sait pas. La prépondérance des réseaux horizontaux, le poids grandissant des liens avec les pairs ne vont pas sans interroger l'idée même d'une transmission de type éducatif. Et ceci notamment, s'agissant de la participation politique, donnant en quelque sorte raison à Jacques Rancière, déjà évoqué au chapitre précédent, pour contester la séparation entre ceux qui savent et ceux qui ne savent pas et postuler « l'égalité des intelligences », pour repenser toute émancipation[140]. Quand l'« autonomie » de l'apprenant devient une quasi-règle, quand la réflexivité est partout à l'œuvre, la question mérite d'être posée de savoir si le politique peut encore relever de l'éducable.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

5

Et le politique ?

> « Le processus de l'émancipation est la vérification de l'égalité de n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre. »
>
> Jacques RANCIÈRE, *Aux bords du politique*.

On a montré la vitalité de la vie associative actuelle ; on a aussi montré combien se renouvellent sans cesse – sans jamais effacer les précédents – les modalités et les objets des luttes dans notre société. Plus généralement, on a indiqué combien les conditions actuelles d'existence remodèlent notre rapport aux autres et aux collectifs, autorisant sans doute davantage qu'hier chacun, et notamment les jeunes et les femmes, à s'exprimer. Ainsi l'espace public contemporain se trouve-t-il le lieu d'une intense et foisonnante activité de la part d'individus comme de groupes, organisés ou non.

Cette effervescence suffit-elle à diagnostiquer que la citoyenneté est bien vivante et que l'intérêt pour la chose publique n'est point démenti ? Beaucoup estiment, et notamment du côté des partis politiques, que l'on ne saurait franchir le pas. Certains même disent plutôt déceler dans le développement associatif et la multiplication des micro-mouvements un refuge contre ou un écart d'avec le politique. De toute façon, disent encore d'autres, il faut nécessairement pouvoir « capitaliser » ces expériences et ces luttes, les faire se rejoindre et passer à un stade supérieur. C'est la question dite par eux du « débouché politique ».

On voudrait montrer dans ce chapitre combien cette façon de poser le problème peut être contestée ; que la démocratie

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

représentative telle qu'on la connaît n'épuise pas le tout du politique et que ce dernier n'est pas forcément là où ses spécialistes voudraient le cantonner. Plutôt que d'alimenter les plaintes contre l'individualisme qui vaudrait affaiblissement de la démocratie, on entend relever combien le contexte présent offre d'autres voies de politisation et souligner la nécessité de prendre en compte les singularités de l'homme contemporain.

UNE SPHÈRE POLITIQUE INSTITUÉE EN MAL DE LÉGITIMITÉ[141]

Bernard Manin a magistralement montré que l'élection n'est pas, contrairement à l'habitude qui la présente ainsi aujourd'hui, l'instrument démocratique par excellence[142]. Pour autant la philosophie politique en fait encore souvent la question cruciale de notre modernité, celle-là même par laquelle pourrait peut-être se définir le politique. La sphère politique instituée, celle qui occupe le gouvernement et les assemblées élues, celle où règnent les partis politiques, est ainsi souvent présentée comme le principal lieu de l'activité politique. Mais la mondialisation, l'influence considérable des marchés financiers, l'apparition de pouvoirs politiques supranationaux font aujourd'hui douter beaucoup du poids réel des instances élues et des organes du pouvoir dans la conduite de la nation. Pour notre part, c'est sur la base d'une analyse sociologique que l'on voudrait ici examiner le rôle de ces instances, et indiquer combien notamment les assemblées élues se trouvent de plus en plus en peine d'exprimer ce qui se passe dans le monde social et qu'il n'est donc pas étonnant que le politique, entendu au sens large, tende de plus en plus à déborder le cadre strict de la sphère politique instituée.

La contestation de la suprématie du militantisme politique

À l'encontre d'un discours nostalgique, on a montré qu'il n'y pas disparition de la présence militante. Elle tend plutôt à augmenter notamment dans les associations et dans des collectifs revendicatifs non pérennes. Les militants sont moins nombreux mais toujours présents dans les organisations syndicales ouvrières. Même un peu moins nombreux, il existe toujours des militants politiques, à l'intérieur des partis, mais aussi dans d'autres organisations. Mais ce qui fonctionne de moins en moins bien, c'est le lien entre ces divers militantismes et la sphère politique instituée. Et ce qui se trouve aujourd'hui mis en cause, c'est la place implicite qui, depuis très longtemps, avait placé le politique au sommet de la hiérarchie militante.

Au bout de la lutte, le politique absent ?

Rappelons ce qu'on a noté s'agissant du fait associatif : la déconnexion massive de ce dernier d'avec la sphère politique. Il en va de même pour le fait syndical. Il en va encore davantage pour toutes les explosions de créativité contestataires. Elles ne sont que très rarement impulsées par les organisations politiques ni même ne se font en lien avec elles. Elles se font reconnaître directement dans l'espace médiatique en même temps que dans l'espace public ; et parfois même, elles forcent les agents de la sphère politique à se situer par rapport à elles. « Les Enfants de Don Quichotte » ont ainsi obligé la puissance publique à intervenir sur la question des sans-abris et sont directement à l'origine de la loi dite DALO. Au même titre que beaucoup d'initiatives issues du mouvement associatif, ces actions s'imposent malgré elles à la sphère politique, la contraignant à réagir, parfois

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

seulement le temps d'une réponse circonstancielle, parfois en pesant davantage sur l'agenda politique. C'est, de fait, la fin d'un schéma largement dominant, dans lequel la mobilisation, souvent préinscrite dans les profondeurs des réseaux du politique, ne se trouvait légitime qu'à s'y couler *in fine*. La suprématie du politique est certes, d'une part, concrètement de plus en plus contestée; ce n'est évidemment pas tout à fait nouveau : Mai 68 et le début des années 1970, par exemple, avaient déjà vu fleurir de nombreux mouvements sociaux (Larzac, Lip, luttes antinucléaires et féministes, comités d'action dans les entreprises) interrogeant la division du travail entre partis, syndicats et associations[143]. Mais, d'autre part, et c'est ce qui est nouveau, cette suprématie du politique est devenue structurellement impossible par le découplage entre les nombreuses et diverses expressions militantes, y compris celles inscrites dans des organisations anciennes et numériquement importantes, et la scène politique.

Elle est de plus en plus contestée par les militants « ordinaires » qui crient souvent à la trahison des élus. Mais plus généralement, et c'est une tendance lourde de la situation présente, le politique paraît surtout ne plus résonner dans l'expectative des militants associatifs, de plus en plus nombreux à s'attacher à résoudre *hic et nunc* les problèmes dont ils se saisissent et qui, alors, considèrent les élus – surtout ceux de la nation – comme trop éloignés des enjeux concrets de la vie quotidienne. La question hier parfois obsédante du « débouché politique » a même disparu de l'horizon de nombreuses pratiques militantes. On a déjà noté, s'agissant des mouvements dits des *Indignés*, combien leurs participants s'inscrivaient délibérément totalement à l'écart des partis et des instances de pouvoir. On pourrait objecter que ces mouvements ne sont qu'un phénomène assez exceptionnel, et qu'il

vaut mieux regarder ce qui se passe dans les multiples groupements de la vie ordinaire. Deux faits s'avèrent alors à cet égard significatifs.

D'une part, tous les partis, à droite comme à gauche, ne manquent pas de courtiser les organisations dites de « la société civile » et les personnalités de cette dernière supposées dotées de vertus que le politique aurait perdues. Simultanément, ces mêmes partis tendent à s'ouvrir à l'extérieur en expérimentant des formules d'adhésion *light* qui pourraient rendre plus poreuse la frontière entre l'organisation et ses entours. Par diverses voies (par exemple l'institution d'un statut transitoire entre sympathisant et adhérent, l'instauration d'une cotisation à faible coût ou la modification de certaines règles statutaires de fonctionnement interne), ils essaient ainsi d'élargir leur sphère d'influence. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre par exemple l'opération dite des « primaires citoyennes » organisée en 2011 par le Parti socialiste pour désigner son candidat aux élections présidentielles de 2012.

D'autre part, nombre d'encartés politiques s'efforcent de doubler leur militantisme à l'intérieur du parti par d'autres engagements associatifs où ils se vivent moins comme porteurs d'une visée politique, comme vecteurs de la bonne parole (ce qui était largement le cas auparavant) que comme participants, même éphémères, à des luttes quotidiennes où l'objectif d'efficacité est principal. Autant d'indications qui montrent donc clairement une transformation des poids respectifs des différents champs de l'engagement public. Rapidement dit car on l'a déjà noté, hier le militantisme politique était l'aboutissement de la carrière de bénévole comme de permanent associatif ou syndical. Aujourd'hui, il n'est pas rare de voir des élus exciper de leur adhésion et de leurs activités dans des ONG ou des associations pour en quelque

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sorte redorer leur blason. La scène politique n'apparaît plus comme le prolongement « normal » des luttes militantes.

Une autre articulation entre le haut et le bas : quand petit nous *et grand* NOUS *sont déconnectés*

Cette défiance récente n'est pas seulement l'effet d'une conjoncture. Si l'expérience de la gauche au pouvoir a pu y avoir un temps partiellement contribué, plus globalement on sait que c'est l'effacement d'une vision du grand soir, la mise en question de l'idée même de progrès, laquelle avait structuré l'imaginaire politique dans notre pays, qui se trouvent aujourd'hui modifier les visions de l'avenir et des façons d'influer sur le cours du monde social. L'affaiblissement de la classe ouvrière en tant que principale source des luttes sociales n'a fait que renforcer cette tendance et contribuer d'autant à un morcellement apparent des conflits. Plus fondamentalement encore, c'est la liaison organique qui structurait tout à la fois les rapports société civile et sphère politique d'un côté, les processus de socialisation politique de l'autre, qui se trouve surtout rompue.

Longtemps, on l'a vu, le monde militant s'est en effet organisé sur une double assise, territoriale d'une part, politique d'autre part, structurée dans de grandes constellations idéo-politiques regroupant associations, syndicats et parti. Au centre et au sommet, le parti, entouré en cercles concentriques par les autres organisations, toutes hiérarchisées verticalement (les fédérations) mais également toutes enracinées sur la base de communautés d'appartenance géographique ou professionnelle. Ce mode de structuration était à même d'abord d'assurer la socialisation politique de multiples adhérents et notamment des jeunes. Il permettait également à la fois une certaine « remontée » des aspirations vers le centre et vers le haut, et la conduite ultime des luttes par le

noyau central, le parti. Aujourd'hui, les syndicats ouvriers, comme les grandes associations fédérées d'Éducation populaire, comme les mouvements de jeunesse, comme les organisations féminines ou les amicales des étrangers ne peuvent plus être, lorsqu'elles conservent quelque vitalité, seulement les simples relais des noyaux centraux de ces constellations. Organisations spécialisées et militants se trouvent en quelque sorte affranchis de la scène politique instituée, tandis que se multiplient les lieux autonomes de revendications, non agrégés à des grandes organisations. L'heure est davantage aux réseaux horizontaux d'individus plutôt qu'aux réseaux verticaux et hiérarchisés de groupements. La scène politique se trouve donc en quelque sorte de moins en moins innervée par ce qui se passe hors d'elle. La « piliarisation » invisible qui organisait le lien entre les profondeurs de la société et la représentation politique à son sommet ne fonctionne plus[144].

Est-ce alors étonnant si se trouve très souvent mise en question aujourd'hui la capacité des élus, notamment politiques, à exprimer les aspirations de leurs mandants. Question qui se dit aussi en termes de rapports avec la « base » et qui, dans l'actualité récente, est presque toujours liée à des discours sur les vertus supposées de la proximité[145]. Il est d'usage de souligner à ce propos le paradoxe qui veut que l'élu cultive à la fois proximité et distance. C'est bien ce paradoxe qui a d'ailleurs longtemps caractérisé le dirigeant militant : il lui fallait à la fois être proche de ses troupes, avoir conservé quelques liens avec son enracinement local ou professionnel, savoir parler comme celles et ceux dont il était issu, et simultanément être en mesure de montrer qu'il était aussi relié aux cercles dirigeants nationaux : d'une part, l'ancrage local et sa dimension de sociabilité et de confiance, d'autre part, le lien avec un parti et par-delà l'expression d'une appartenance collective. Ces

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

deux modes de désignation des représentants – fondements pour l'un du parlementarisme, pour l'autre de la démocratie de partis – dans la réalité se sont conjugués davantage qu'ils ne se sont opposés. D'un côté, insertion dans les réseaux horizontaux locaux d'appartenance et d'interconnaissance; de l'autre, mais lié au premier, insertion dans les réseaux verticaux d'affiliation; ces deux modes conjoints assurant tout à la fois reconnaissance individuelle et collective et représentation sur la scène nationale.

Or, ce sont ces deux vecteurs qui ont assuré traditionnellement la socialisation politique qui se trouvent faire défaut : les dirigeants militants ne sont plus forcément issus d'appartenances repérables; et simultanément la fréquentation des cercles du pouvoir n'est plus la condition de l'efficacité de l'action. L'évolution des modalités de participation des individus dans les groupements a pour conséquence de poser différemment la question de la représentation. Nos propres enquêtes dans le monde associatif comme des travaux en cours menés par Christian Dufour et Adelheid Hège sur la représentation syndicale[146] montrent bien comment les associés, salariés ou adhérents associatifs, se trouvent partagés entre deux visions de la représentation : soit cette dernière est pensée en référence à une identité globale externe au groupement ou à l'entreprise (ce que nous avons appelé un *NOUS*) qui dépasse largement le collectif localement rassemblé (le *nous*) mais lui confère solidité et arrimage tout en aboutissant simultanément à relativiser les enjeux locaux[147]; soit l'extérieur du groupement n'est plus pensé que comme une ressource pour l'action interne et se trouve donc complètement séparé de toute référence à une identité collective globale et externe. Dans le cas des élections syndicales, l'affiliation à telle organisation reste évidemment possible mais ne revêt plus alors qu'une simple dimension instrumentale.

Ce qui apparaît fondamentalement en cause, bien plus que les fonctionnements des organisations qui n'en sont qu'une résultante, c'est donc la transformation des modes d'implication des individus dans les collectifs. D'un côté, les attachements hérités se font moins forts; de l'autre, les attachements volontaires se font de plus en plus indépendants des premiers. Dit très rapidement, les individus singuliers prennent le relais des individus anonymes, d'autant que s'affaiblissent les identifications collectives permettant d'assurer la continuité « représentative » entre l'individu et le collectif. Lorsque diminuent le poids des statuts et des rôles, lorsque les identités individuelles sont davantage de construction que d'appartenance, c'est toute la chaîne représentative qui se trouve ébranlée. À certains égards, la relation distanciée au politique est du même ordre que celle que l'on observe envers le religieux. Les partis, comme les Églises ayant beaucoup moins de poids dans les processus de socialisation politique et religieuse, tout un chacun se trouve en mesure de bricoler son système de croyances comme ses relations au politique (par exemple lors des votes) et à ses différentes scènes. De la même façon que Jean-Marie Donégani montre comment le religieux a tendance à se situer de plus en plus hors des églises[148], on pourrait ainsi se demander si le politique n'est pas de plus en plus hors de ses lieux traditionnels.

Reconnaissance et représentation

Cette déconnexion entre société civile et société politique ne va pas sans effet cumulatif. Privée de ses racines, de ses antennes dans la société ordinaire, la scène politique tend d'autant à s'autonomiser avec ses propres codes et son langage spécifique, et par voie de conséquence se trouve de moins en moins en mesure, quand bien même elle le voudrait,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'accueillir ceux qui ne sont pas du sérail et d'exprimer leurs revendications.

L'hypersélection des élites politiques

Le fait a été maintes fois signalé et notre propos sera donc très bref. La représentation nationale est loin d'être à l'image de la nation. Les femmes, les jeunes adultes, les catégories populaires, les Français de couleur y sont considérablement sous-représentés. Et les ouvriers ont totalement disparu de l'hémicycle.

Au niveau local, ce n'est guère mieux. Dans les communes de plus de 3 500 habitants, selon les sources du ministère de l'Intérieur, les deux tiers des maires sont des cadres supérieurs[149]. Ces mêmes cadres supérieurs représentent 60 % des élus dans les conseils généraux et 55 % dans les conseils régionaux. Le cumul des mandats, en accentuant les mécanismes de monopole, spécialité quasiment française, ne fait qu'accentuer un tel processus de clôture de la scène politique sur elle-même.

Les partis, de plus en plus privés de leurs anciens viviers syndical et associatif, se notabilisent et leurs élus tendent à vieillir[150]. Faute de données fiables, on ne dira rien des partis de droite et du Front national[151]. On sait par contre que les partis de gauche et d'extrême gauche sont sortis considérablement affaiblis des Trente Glorieuses comme de la fin de l'opposition bloc contre bloc entre le camp dit « socialiste » et le camp occidental. Le parti communiste a perdu beaucoup de ses adhérents, dont une part importante était des militants aguerris. Il tend à devenir un parti d'élus, soucieux, dans ses accords électoraux, de préserver une représentation nationale.

Le cas du parti socialiste est intéressant à relever. On peut s'appuyer pour cette analyse sur les travaux de Fréderic Sawicki et Rémi Lefèbvre[152], qui montrent un parti de plus

en plus composé d'élus locaux et de techniciens attachés aux appareils municipaux et départementaux ; un parti recrutant essentiellement dans les couches moyennes et supérieures, très diplômées, citadines ; un parti vieillissant dans son recrutement et qui serait de moins en moins en mesure d'assurer en interne les fonctions classiques dévolues aux partis (formation interne, vivier de recrutement des élus, élaboration idéologique, etc.), n'assumerait plus son rôle d'intellectuel collectif et serait en fait soumis aux influences externes des médias, des instituts de sondage, des officines d'expertise. Les auteurs décrivent donc un parti à la fois enfermé sur lui-même dans la seule visée de mandats électifs et pourtant incapable d'une pensée propre (« en déshérence idéologique ») parce que de plus en plus soumis aux influences des spécialistes externes. Bref un parti principalement gestionnaire, de fait coupé de ses racines, à savoir les couches populaires qui ont longtemps composé sa substance spécifique ; et simultanément un parti complètement poreux aux influences médiatiques[153]. Si la dimension territoriale du recrutement reste forte, si les pratiques traditionnelles (tractage, affichage, etc.) n'ont pas disparu, la dimension sociabilitaire y apparaît nettement moins forte et surtout la capacité à exprimer les craintes et les souhaits de ses membres et à relayer, notamment via son vivier de militants enseignants, les aspirations des catégories populaires, s'y révèle considérablement affaiblie.

Une telle logique conduit au faible renouvellement du personnel politique et tout spécialement de ses dirigeants ; elle aboutit surtout à l'imperméabilité des représentants aux mouvements qui traversent la vie sociale. D'autant, cause ou conséquence, que ces représentants ne sont élus que par une minorité des électeurs.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Le désintérêt pour le vote

À l'exception des présidentielles, les dernières élections – législatives de 2007, municipales de 2008, européennes de 2009, régionales de 2010 et cantonales de 2011 – ont connu des taux records d'abstention. Sans même prendre en compte les étrangers qui ne peuvent voter, si l'on additionne non inscrits, abstentions et votes blancs, alors dans la plupart des cas, les élus sont désignés par une minorité des électeurs, a fortiori par une minorité de la population. À coup sûr, la représentativité électorale est en crise[154]. Peut-on pour autant parler d'une inappétence ou d'un désintérêt pour la politique ?

Nos propres observations, mais aussi d'autres informations[155], montrent clairement que non. S'il existe depuis toujours une abstention qui s'inscrit dans la tradition anarchiste et entend tout simplement refuser le jeu de la démocratie représentative, s'il existe une part difficilement réductible d'électeurs potentiels matériellement hors jeu (en attente d'inscription, très pauvres, sans abris), il existe également depuis longtemps un abstentionnisme d'indifférence manifestant la distance d'électeurs, plutôt issus des couches populaires, face à l'institution électorale perçue comme un jeu dont ils ne perçoivent pas les codes et auquel ils demeurent étrangers[156]. Mais il existe aussi ce que les politologues appellent un abstentionnisme de protestation qui, quant à lui, a tendance à croître, et qui se répand dans toutes les catégories de la population, y compris les couches intellectuelles et supérieures. Ceux-là tout simplement ne se reconnaissent pas dans le personnel politique, le trouvant trop étranger à leur propre sort, ou ne pouvant les représenter, ou encore manifestent par le refus des urnes, ou par le vote blanc ou nul, une protestation face à l'offre politique. L'abstention ne signifie donc pas obligatoirement une indifférence; elle peut tout autant vouloir dire défiance et mécontentement.

La sphère politique instituée s'avère au final à la fois peu représentative, et désignée par une minorité du peuple. Ainsi les politologues ont-ils pu parler, depuis longtemps déjà, de représentation « aristocratique[157] ». Le problème n'est donc pas nouveau. S'il prend tant d'acuité aujourd'hui, c'est d'abord que les liens quasi organiques qui unissaient la sphère syndicalo-associative et la sphère politique se sont dissous; c'est que les inscriptions sociales dans des milieux spécifiques tendent à se déliter. La représentation, qui transitait fortement par ces liens sociopolitiques[158] perd ainsi de son évidence. C'est simultanément que les citoyens sont de plus en plus demandeurs de reconnaissance et précisément se reconnaissent peu dans leurs élus qu'ils tendent alors à apprécier, non en tant que tels, mais selon des catégories (de genre, d'âge, de couleur, etc.) qui les renvoient à eux-mêmes. Si la critique du personnel politique se fait plus virulente qu'hier, c'est que le besoin d'identification se fait plus fort. En ceci, la seconde individuation modifie assez profondément le rapport des individus à leurs représentants politiques. S'il est encore difficile d'apprécier le devenir des partis politiques classiques, sans doute pourtant faut-il prêter attention à des modes d'organisation naissants qui privilégient le lien direct et horizontal entre les membres et ne dissocient point le contenu (les projets) des façons de faire. Ainsi le parti Pirate International tout nouvellement créé, et déjà implanté dans une trentaine de pays, et capitalisant près de 10 % des suffrages lors d'élections régionales allemandes en 1912, dessine-t-il peut-être, en insistant sur les possibilités de démocratie directe rendues possibles par Internet, une modalité à laquelle devront demain se confronter les partis classiques.

Pour autant, à discuter la question de la représentativité, on risque fort, d'une part, d'accréditer l'idée qu'une « bonne » représentation (pourquoi pas alors celle des sondages !) serait

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

l'essence du politique, d'autre part, d'oublier que cette critique elle-même ne fait que conforter l'idée que le politique se résoudrait à un problème de délégation, et par conséquent de machinerie électorale[159]. Il n'est alors pas étonnant si, face aux limites de la démocratie de délégation, tendent à se multiplier les tentatives de revivification de la représentation, sans forcément remettre en question le principe même de cette dernière.

Les tentatives institutionnelles pour améliorer la représentation

Les apories de la démocratie participative

À l'intérieur même du monde associatif, on l'a vu au cours du deuxième chapitre, les modalités actuelles d'implication des individus conduisent à assouplir les règles habituelles de la démocratie représentative que le législateur de 1901 avait calquées sur le modèle de la vie politique. Cette dernière – la vie politique – n'échappe pas elle-même à cette remise en cause. La crise de la représentation a conduit depuis quelques décennies à mettre en place tout un ensemble d'instances visant à « démocratiser la démocratie ». Souvent inspirées par le souci d'améliorer les mécanismes de la décision publique, tant au niveau national qu'au niveau local, ces tentatives, qui vantent à qui mieux mieux les vertus de la soi-disant « proximité », se placent sous l'appellation démocratie participative ou délibérative. On peut citer quelques exemples : les budgets participatifs, les comités d'usagers, les comités de quartier, les jurys citoyens, les conférences de consensus, les sondages délibératifs, la Commission nationale de débat public, ou plus spécialisés, les conseils d'enfants et de jeunes, etc. Certains, encore rares, de ces dispositifs, certains comités de quartier par exemple, renouant avec les origines athéniennes de la démocratie, fonctionnent sur la base de tirages au sort.

D'abord portée par une petite partie du mouvement associatif se situant globalement dans le sillage de la Deuxième gauche (notamment à travers l'ADELS qui a publicisé ces expériences et joué une fonction d'expertise en ce domaine), l'idée, fortifiée par quelques expériences ayant quasiment valeur de mythes fondateurs (Villeneuve de Grenoble, Almaviva Gare de Roubaix) a depuis largement été reprise par des élus locaux, autant soucieux de prendre la mesure de projets qui pourraient être par la suite contestés que de renouvellement démocratique.

Si les résultats de ces expériences ou institutions ne sont pas nuls (affinement des projets pour les élus, parfois éveil des habitants, pratique de la discussion), les effets sont minces et les gens mobilisés sont souvent ceux qui le sont habituellement[160], les mêmes dispositions facilitant le vote étant requises de fait pour participer à ce type de réunions. Pour autant, à travers ces tentatives, du moins se voit affirmée l'idée que l'exercice démocratique ne se réduit pas au seul bulletin de vote, que tout un chacun peut y être acteur, y compris entre deux élections. Faute d'une impossible démocratie directe, du moins ces instances permettent-elles de rappeler, en publicisant les discussions et les désaccords, que la question de la délibération est au cœur du processus démocratique[161]. Pour certaines d'entre elles, elles ont aussi pour mérite principal de remettre en cause les discours et les pouvoirs des experts. Les « forums hybrides » examinés par Michel Callon, où coexistent experts, élus et citoyens engagés sont un bel exemple des avancées permises par la démocratie participative[162]. Peut-être même peut-on là voir la preuve de l'hypothèse constamment avancée par Jacques Rancière qui met en doute que le savoir spécialisé produise une capacité citoyenne. D'où également l'idée que le retour au tirage au sort des responsables politiques, tel qu'il commence à se pratiquer en certains pays, pourrait être une façon moins absurde qu'elle

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ne paraît de prime abord d'avancer dans la question d'une revivification des scrutins électoraux[163].

Si, vu notamment par les élus, les effets des dispositifs participatifs apparaissent souvent minces (compte tenu de la lourdeur des investissements qu'ils supposent de la part des pouvoirs publics, particulièrement en terme de temps nécessaire à leur installation et à leur fonctionnement), il reste qu'ils ne sont pas tout à fait négligeables du côté des « habitants ordinaires ». De l'examen d'un certain nombre d'expériences, on peut conclure à titre provisoire que l'« épreuve critique que traversent les individus semble avoir aussi pour effet de contribuer à augmenter leur capacité d'action et leur capacité réflexive[164] ».

*Le succès de la notion d'*empowerment

Cette notion est apparue en France depuis une décennie environ. Elle émerge d'abord dans le champ du travail social, où elle réactualisait sous un vocable nouveau des pratiques déjà anciennes théorisées aux États-Unis[165], au Canada, mais déjà présentes en France également dès la fin des années 1960, sous diverses appellations, notamment celle de « travail social communautaire » (inspirée d'un vocable courant au Québec) ou de « développement social[166] ». Plus récemment, elle s'est imposée, d'abord à propos des quartiers dits justement de « développement social », puis plus généralement à propos de tout groupement social en situation de domination, pour désigner une démarche d'intervention partant des collectifs de base eux-mêmes, opposant ainsi une approche dite *buttom up* (ou ascendante) à une approche dite *top down* (ou descendante[167]). Beaucoup plus explicitement que les tentatives de démocratie participative, ces pratiques, analysées par Jacques Donzelot dans ses travaux comparatifs sur la politique de la ville[168], s'intéressent prioritairement aux populations considérées comme exclues du jeu social et politique. Leur caractéristique principale par rapport à tous les essais de démocratie participative ou délibérative, tient en la volonté de s'adresser à des collectifs plus qu'à des individus : leur permettre l'accès certes à des droits mais surtout à des savoirs, des compétences, afin de se prendre eux-mêmes en charge. Traduit en français souvent par « capacitation » ou « capacité d'agir », ou encore « autonomisation », le terme correspond tout à fait à l'idée que les individus doivent se prendre en charge pour devenir maîtres d'eux-mêmes et constituer des atouts pour leur propre entourage. Remarquons que cette notion de « capacitation » fait aussi souvent partie du vocabulaire des politiques du *care*, évoquées précédemment.

Concrètement, cette démarche est connue en France depuis la constitution, suite à l'appel du maire de Clichy (commune marquée par des émeutes urbaines en 2005), du collectif justement dénommé « pouvoir d'agir », réunissant plusieurs réseaux associatifs porteurs de cette démarche ascendante, qui postule des capacités dans les populations exclues, capacités cognitives, langagières, pratiques, qu'il s'agit de révéler, de faire exprimer, sans cadre organisationnel, afin que ces sans-voix prennent leur destin en charge et soient simultanément reconnus pour ce qu'ils sont et en tant qu'acteurs de leur propre avenir. Pour les responsables de ces tentatives, une telle approche n'est évidemment pas exclusive. Elle exprime en quelque sorte cette politique de reconnaissance que nous avons évoquée au chapitre précédent et qui complète – et non qui se substitue – à une politique de redistribution. En France, de par ses origines anglo-saxonnes et son association avec le « *community organizing* », et précisément parce qu'il est action avec des groupements collectifs, l'*empowerment* est bien souvent soupçonné, à tort, de pouvoir déboucher sur une dérive communautariste.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

L'*empowerment* prend en quelque sorte place en amont même du jeu politique. Il est censé intervenir quand les aides économiques s'avèrent sans efficacité sur le long terme et quand la participation politique est quasi nulle. Il vise précisément à permettre l'accès à l'exercice des droits politiques. Il est considéré comme un facteur de facilitation de l'autonomie des collectifs et des individus. Il s'inscrit dans une tradition anglo-saxonne dont John Dewey est un des représentants aujourd'hui reconnu qui, d'une part, ose penser le politique dans les lieux de la vie ordinaire[169], qui, d'autre part, et de façon liée, fait confiance à l'individu dans sa capacité à agir pour le bien social. À cet égard, il peut être intéressant de citer l'ouvrage récent de Denis Meuret comparant les systèmes scolaires français et américain[170]. L'auteur rappelle que ce qui doit être transmis prend son origine dans deux visions très différentes de la société qu'il symbolise à travers l'opposition entre précisément Dewey et Durkheim : tandis que le premier entend accroître la capacité des individus à agir sur le monde, le second vise davantage à préserver l'individu et de ses propres pulsions perçues tout autant nuisibles pour lui-même que pour la société. Quand Durkheim essaie de faire de l'école un instrument de production d'individus moraux, Dewey en fait plutôt un outil pour l'exercice démocratique.

On comprend que le succès de l'*empowerment* s'inscrit ainsi assez bien dans le temps d'aujourd'hui. Pour deux raisons au moins. D'une part, parce que nombreux sont parmi les élites politiques et intellectuelles ceux qui déplorent tout haut le risque d'anomie, ou plus exactement qui, répétant à qui mieux mieux « vivre ensemble », « vivre-ensemble », pensent que la société présente est fortement menacée d'éclatement quand beaucoup de nos concitoyens sont perçus comme demeurant en dehors du jeu social et politique. D'autre part, parce que les discours ambiants ne cessent de valoriser une autonomie

devenue – on l'a vu – une norme contemporaine. Comme cette dernière injonction, cette démarche reste donc fondamentalement ambivalente : elle peut effectivement conduire à une mobilisation des ressources qui entraîne vers la capacité des acteurs à s'engager et conquérir des marges de liberté et d'initiative. Mais cette mise en responsabilité peut aisément conduire, chez des individus et collectifs précisément dénués de tout, à une culpabilisation accrue, leur faisant endosser des responsabilités inconsidérées, imputant *in fine* aux acteurs eux-mêmes le sort qui est le leur.

L'INDIVIDU ET LE POLITIQUE

Les structures de la démocratie représentative (partis, élections, gouvernement issu de ces dernières, etc.) sont si fortement intégrées dans le fonctionnement des sociétés occidentales qu'on en oublie souvent qu'il peut exister d'autres modalités d'exercice de la politique. On doit notamment à Philippe Chanial et à Jean-Louis Laville[171] d'avoir récemment rappelé combien la démocratie a pu se nourrir d'autres expériences, celles que depuis une date récente on englobe sous l'appellation d'« économie solidaire » comme toutes celles, déjà très anciennes, liées au mouvement associationniste, notamment celles-là qui ont explosé de partout dans ce que Jean-Louis Laville appelle « le moment 1848 », celui de « l'autogouvernement des citoyens associés ». On doit aussi se souvenir que l'obsédante question de la représentation – étudiée ci-dessus – n'épuise point le tout de la démocratie. Roberto Esposito nous rappelle qu'il existe un à-côté de la représentation : ce qu'il appelle *l'impolitique* qui commence précisément là où la représentation politique (que ce terme soit pris dans l'acception de mandat ou d'image du pouvoir)

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

perd de sa crédibilité, voire même ne fonctionne plus du tout[172]. C'est à explorer la diversité de ce continent un peu oublié, si ce n'est du courant libertaire, que seront consacrées les lignes qui suivent. Ce faisant, nous voudrions aussi montrer comment les conditions de socialisation actuelles permettent d'étendre le champ des expressions publiques et redéfinissent le rapport de l'individu contemporain au collectif, voire au politique.

L'individu singulier et le collectif

La diversité des expressions publiques

L'affaiblissement de la sphère politique au sens ordinaire du terme libère, dans l'espace public, une immense variété d'expressions de toutes sortes et sans doute audibles par bien plus de monde qu'auparavant. Certes les grandes organisations (politiques et syndicales) qui ont structuré la vie politique jusque vers la fin des années 1970 se sont, numériquement, considérablement affaiblies, pour ne plus compter que quelques centaines de milliers d'adhérents. Mais cette relative déconsidération a un effet paradoxal : leur déclin, et notamment celui du parti communiste qui, de la fin de la Seconde Guerre mondiale jusqu'aux années 1980, détenait en quelque sorte le monopole des bonnes formes de la contestation, laisse place et visibilité à toute une palette d'interventions, autrefois souvent marginalisées sinon dénigrées. De même qu'il n'y a plus un modèle de militant, il n'y a plus une seule façon de militer[173]. Des pratiques, considérées comme en lisière de l'expression politique, se trouvent ainsi reconsidérées. Quand il n'y a plus de norme en matière de modes de contestation, quand personne ne peut plus dire le juste chemin du militantisme, toute action se voit potentiellement en mesure d'avoir sa place et de trouver un écho.

Il ne s'agit pas de dire que le secteur associatif prendrait le relais du politique. D'autant qu'une grande partie de ce secteur est de plus en plus mise à contribution, instrumentalisée par l'État et les collectivités locales pour venir assurer, en délégation de la puissance publique, toutes sortes de tâches, notamment sociales, auparavant assurées directement par l'administration. Mais il reste la place, notamment pour des structures associatives légères, pour venir exprimer les tensions qui parcourent le monde social. Tout comme les partis, les grandes associations ont l'avantage de la permanence mais, si elles sont en mesure de porter régulièrement la critique, voire la contradiction face à l'État, elles sont de moins en moins présentes dans les combats au jour le jour. La réactivité est davantage du côté des organisations de moindre taille, voire ponctuelles, créées autour d'enjeux limités, capables d'ouvrir un dossier spécifique et d'avancer dans son règlement.

Ces potentialités peuvent d'autant émerger qu'il existe de plus en plus de façons de publiciser une affaire, défendre une idée, sans passer par les voies qui ont longtemps été dominantes. C'est sans doute une des principales caractéristiques de la période : le passage en masse par la rue ou par la scène parlementaire ne sont pas les moyens quasi obligés de la politisation d'une cause. Il existe d'autres voies de politisation que celles – classiques et souvent liées l'une et l'autre – de l'extension en nombre (la manifestation) ou du passage par Paris (l'inscription sur l'agenda politique). La médiatisation de la vie publique et ce que certains politologues appellent l'avènement de la démocratie d'opinion représentent à cet égard un incontestable changement. Les pratiques militantes qui se développent tendent à directement intervenir dans l'espace public et ceux qui les portent cherchent même souvent à préserver leur autonomie, y compris pour ceux-là qui viennent des partis politiques.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Dans ce contexte, presque toutes les actions se valent. Du moins devient-il impossible de les apprécier à l'aune de critères qui n'ont plus de pertinence. Ce qui était condamné sous le terme d'agitation isolée ou de manifestation sans lendemain prend à nouveau place dans la palette infiniment élargie des actions. Ce n'est pas parce qu'une action ne s'inscrit pas dans une perspective à long terme qu'elle est forcément non politique ! Ce n'est pas parce qu'elle est isolée qu'elle est forcément négligeable. La critique pour non-représentativité ou pour irresponsabilité suppose une conception de l'action politique qui, outre qu'elle ne laisse guère de place à l'individu, prend pour référence une modalité qui est celle des partis politiques.

Il faut accepter que le politique puisse se décliner au singulier. À l'heure de l'individu réflexif, ce dernier est sans doute beaucoup plus armé pour penser librement. Si les experts et les scientifiques sont nombreux à intervenir dans le débat politique, il faut noter que, même si l'espace médiatique tend à limiter l'expression d'une parole plurielle, ceci peut cependant avoir pour effet d'autoriser les citoyens ordinaires à s'exprimer. D'autant que la parole scientifique apparaît moins univoque, qu'elle peut se révéler contradictoire[174], et que l'idée de « sciences citoyennes » fait aussi son chemin ; et du coup, la parole ordinaire conquiert en quelque sorte un nouveau droit de cité.

Le particulier ne s'oppose pas au général...

La tentation est forte de donner le label de politique aux seules causes s'exprimant au nom de l'intérêt général ou alors aux luttes porteuses d'une revendication radicale. Or, le politique peut être là où on ne l'attend pas forcément, là même où la contestation peut apparaître « politicienne ». On peut à ce propos évoquer ici le phénomène NIMBY (*Not In My Back Yard* : Pas dans mon jardin !). Il est souvent objet de dénonciations, notamment de la part précisément des élus politiques, prompts à ce propos à se réclamer de l'intérêt général contre les égoïsmes qu'exprimerait un tel phénomène. Une telle disqualification oublie au moins trois aspects du phénomène. D'abord que la constitution de tels collectifs implique de toute façon le dépassement de vues spécifiques pour agglomérer les points de vue d'individus souvent très différents rassemblés dans le même espace uniquement par l'opposition à tel projet d'aménagement (autoroute, aéroport, ligne à haute tension, usine d'incinération, etc.[175]). Ensuite que la constitution d'un dossier opposable aux décideurs suppose un long apprentissage aussi bien des circuits de la décision politique que des savoirs experts et techniques qui servent à fonder éventuellement une décision. De ces deux façons déjà, c'est une certaine forme de politisation qui se trouve effectivement à l'œuvre. Enfin, comment ne pas noter que, bien souvent, la défense de la cause localisée aboutit de fait à mettre en évidence des enjeux économiques ou environnementaux, finalement des enjeux politiques, qui se situent à une tout autre échelle que celle du petit jardin d'origine. Agglomérations improbables d'individus au départ souvent étrangers les uns aux autres, les NIMBY peuvent parfois devenir ainsi le support et d'une initiation au politique et d'une contestation radicale de l'économie libérale. Quand bien même l'action est terminée, réussie ou non, l'expérience partagée ne laisse pas les acteurs identiques. Selon la formule bien rodée aujourd'hui, preuve peut être faite que le local n'est pas forcément l'opposé du global[176]. Plus généralement d'ailleurs, il apparaît que le singulier n'est pas contradictoire à tout coup avec l'universel.

On peut généraliser le propos. Si le singulier n'est plus forcément opposé à l'universel et le particulier pas forcément contradictoire avec l'intérêt général, si le local peut

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

effectivement être également global, c'est aussi parce que le privé ne s'oppose plus comme hier à la chose publique. Le témoignage individuel, l'expression médiatique permettent des montées en généralité autrefois interdites quand le moi était publiquement haïssable. On l'a noté dans le chapitre précédent : nombreuses sont les luttes – celles des patients (malades du sida, malades mentaux, etc.) comme celles dites aujourd'hui des « sans » (sans-papier, sans-logement, sans-emploi, etc.) qui n'hésitent pas à porter sur la place publique ce qui est l'objet même de la souffrance et donc, dans la mise en œuvre même du retournement du stigmate, sont conduites à faire affichage de l'intime du sujet; et qui n'écartent pas la mise en œuvre des affects dans le cours même de l'action : témoignages, exposition publique des émotions font partie des modalités d'intervention et de publicisation de ces diverses causes[177]. Elles rompent ainsi avec ce qui a longtemps été simultanément en France et l'essence du politique et le modèle du militantisme, à savoir une séparation radicale entre le privé et le public, héritée des Lumières. On l'a déjà rappelé précédemment, l'engagement s'est plus d'un siècle durant, calqué sur l'idéal du citoyen, détaché, au moins en principe, de ses appartenances communautaires et de sa propre histoire, être de raison prié de taire ses affects dans la lutte et de réserver ces derniers à sa vie privée ou à la sociabilité militante. Le « vrai » militant était sans qualité propre, porteur anonyme de la cause, respecté à travers son identification à une morale supérieure. Or le militant depuis quelques décennies a commencé à prendre des couleurs. Il est de moins en moins un individu anonyme et de plus en plus un être de chair responsable. Le moi non seulement n'est plus haïssable, il peut même se trouver valorisé au sein des mobilisations. Le militant n'est plus tenu de laisser son identité individuelle et ses émotions à la porte de l'organisation.

Le familier, le proche, n'est pas réductible au privé et peut ne pas être contradictoire, voire même concourir à l'expression de l'intérêt général[178].

Cette dimension d'implication personnelle traduit un rapport modifié aux collectifs, qu'il s'agisse des systèmes d'appartenance liés aux socialisations primaires ou des attachements volontaires.

...ni le singulier à l'égalité

Au contraire de la figure classique du militant faisant don de sa personne au collectif (à l'image de l'engagement militaire ou religieux), il importe de relever combien beaucoup des façons de militer ne supposent pas cette opposition entre le *je* et le *nous*. La participation dans un collectif peut revêtir diverses formes d'implication. Il est intéressant à cet égard de revenir sur ce que peuvent nous dire les gens réunis lors des rassemblements dits des *Indignés*, et ce que nous témoignent leurs pratiques, discours et façons de faire que l'on peut retrouver dans de nombreux autres cas, y compris dans des engagements associatifs somme toute classiques.

Les *Indignés*, bien que réunis par milliers, ne constituent pas une foule, mais bien une assemblée. Ni un ensemble hétéroclite, ni une masse indistincte, mais une réunion de gens animés par un motif commun. Contre ce qui peut apparaître comme un habit d'Arlequin ou renvoyer à l'idée de grouillement, d'agitation désordonnée, la notion d'assemblée, souvent utilisée, renvoie au contraire à l'idée d'association, de réunion volontaire pour un même but.

Cette assemblée est proprement composée d'individus singuliers, au sens où nous l'avons analysé dans le troisième chapitre. C'est-à-dire des individus tous originaux, tous différents les uns des autres. Des individus libres, en ceci qu'ils ne sont là liés par aucune appartenance et surtout pas mandatés. Indi-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

vidus divers, libres, non identifiables par un critère national ou même sociographique, mais aussi individus égaux les uns les autres. Quelles que soient en effet les différences culturelles ou sociales, ces individus se pensent acteurs sur le même plan, exprimant leur liberté d'agir sur un pied d'égalité.

Libres et égaux : dans les faits, ces *Indignés* disent en quelque sorte l'essence du politique. Deux auteurs très différents peuvent ici être convoqués pour nous faire comprendre la portée de cette double qualification. D'abord Pierre Rosanvallon qui, dans son dernier ouvrage[179], nous rappelle opportunément que les révolutions américaine et française ne dissociaient pas ces deux principes (celui de liberté et celui d'égalité). Et surtout que la notion d'égalité est fondatrice de la démocratie, celle-ci supposant que chacun vaut chacun, que chaque voix vaut celle de son voisin, chacun participant de la même humanité. L'égalité est donc, avant d'être une mesure de la redistribution des richesses, un attribut de la démocratie.

Ensuite Jacques Rancière, qui tout au long de ses ouvrages, rappelle combien l'égalité d'expression est la condition même de toute société politique. C'est ce qu'il nomme « l'égalité des intelligences[180] » qui restitue à tout un chacun le droit à une parole qui ne soit confisquée par personne. Qui fait que la démocratie ne se définit point par le pouvoir de la majorité mais bien par le pouvoir de « n'importe qui ». Double qualité, égalité et liberté, qui fonde donc la pratique de recherche du consensus. Non pas sur la base d'opinions partagées ou d'un idéal commun, mais consensus dans la recherche concrète de solutions particulières, de projets précis.

Citoyens au jour le jour et partout

On a trop tendance à l'oublier : la politique n'est pas seulement affaire de partis et d'élections; ni même seulement de

gestion, de programmes, voire de visions de l'avenir formulées en termes de projets. Elle se joue aussi au jour le jour, dans les plis des contradictions sociales et des expressions contestataires. Et particulièrement dans les démocraties occidentales, où par définition, elle est toujours inachevée et donc irréductible à toute enceinte dans laquelle il est toujours tentant de vouloir l'enfermer.

C'est sans doute Claude Lefort[181], infatigable pourfendeur des totalitarismes, qui a su le mieux penser la nature du politique dans les sociétés occidentales. La démocratie inaugure, écrit-il, un type de régime forcément, car par nature, incertain et toujours menacé. À l'inverse des régimes qui l'ont précédée, elle ne se fonde sur aucune instance transcendantale et s'instaure donc dans la précarité et l'inachèvement. Née de la reconnaissance de l'hétérogénéité du social, elle instaure un pouvoir sans fondement, toujours provisoire, toujours en débat, toujours soumis au conflit. Bref, à l'encontre du totalitarisme qui, dans son fantasme d'unité et de transparence, prétend représenter *La* société, la démocratie suppose l'expression constante des contradictions. Jamais le pouvoir ne peut prétendre y représenter totalement un peuple toujours multiforme et jamais la société civile ne peut être absorbée dans l'État.

Sans reprendre la même assise théorique, Pierre Rosanvallon[182] rappelle que la légitimité du pouvoir politique n'est pas seulement électorale : elle n'est pas de l'ordre du statut mais reste une qualité qui doit s'éprouver constamment et se construit donc au jour le jour. Les aléas de la conjoncture, les accidents, les grèves, les catastrophes ne sont jamais inscrits dans un programme; et le peuple est multiforme et en recomposition permanente. La légitimité conquise par la voie électorale est toujours suspensive. Elle n'efface donc point les autres modalités de représentation. Ainsi, la représentation

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

du monde social organisé (celle qui est assurée par les organisations syndicales) mais aussi la représentation de celle du monde social diffus (celle qui est assurée par la rue, les manifestations, les luttes) vaut, affirme-t-il, représentation démocratique légitime. On ne peut simultanément prôner la prise en charge des individus par eux-mêmes, appeler à la mise en œuvre de la citoyenneté effective par tout un chacun et limiter l'action politique à un espace réservé où ne pourraient intervenir que des acteurs choisis par avance. Combat des femmes, luttes sociales, droits des immigrés, luttes environnementales, autant de causes mettant en scène les conflits qui toujours traversent le social et débordent donc l'instance démocratique instituée. C'est le propre de ces combats spécifiques que d'élargir le vocabulaire mis en discussion, que de proposer de nouveaux mots, de nouveaux enjeux qui sans cesse renouvellent le débat politique quand les partis jouent de moins en moins cette fonction précise, pris comme ils le sont dans l'attente des « opinions » plutôt que dans l'exploration des projets de demain, quand par exemple ils s'obstinent à répéter frontières ou intégration à l'heure des mobilités généralisées.

Face à la société civile entendue au sens hégélien de lieu des intérêts privés des particuliers saisis dans leurs déterminations sociales, il n'y a pas que l'État entendu comme la sphère des institutions et administrations publiques et de la représentation qui serait représentant de l'intérêt général. Existe un espace public où s'expriment les médias, les associations, les mouvements sociaux à même constamment de contester le règne des intérêts privés tout autant que les règles établies par l'État au nom de la Nation. Si l'État est nécessaire, y compris, comme socle de la démocratie, l'espace public est la condition que cette dernière se perpétue et ne transforme pas cette forme – l'État – en raison ultime[183].

L'action en minuscules

Quand, d'une part, s'effacent les grandes visions des transformations historiques symbolisées par le mythe du Grand soir, quand, d'autre part, se défont les liens qui accrochaient les individus à des institutions ou des lieux où se transmettait une vision politique du monde, il faut se tourner vers ces individus affranchis pour se demander si la politique ne peut pas resurgir dans la quotidienneté même. Si les cercles, les amicales laïques, les lieux de culte, les locaux des partis, mais aussi les débits de boisson ne jouent plus leur rôle de socialisation politique[184], si – comme on l'a vu – les associations se voient déconnectées de la sphère politique, il faut se demander si la citoyenneté ne se joue pas aussi de plus en plus dans des actes à bas bruit, dans des étonnements, dans des éveils partiels, dans ce que Nina Eliasoph appelle la « politique du quotidien » qui ne s'accomplit en aucun lieu particulier mais peut éclore un peu partout[185].

À l'écart de la politique instituée, sans visée stratégique, hors la pensée d'une avant-garde, il faut accepter de considérer comme politique ce qui peut se passer au jour le jour, ce qui peut avoir l'air de pas grand-chose, ce qui peut être l'œuvre d'un groupuscule, voire d'un individu isolé. C'est souvent dans l'ordinarité de l'action, à travers la contestation d'un plan d'aménagement, la mise en échec d'une expulsion, l'organisation localisée d'un équipement collectif, que peuvent se révéler des compétences citoyennes qui font surgir le politique là où on ne l'attend pas, de la part d'acteurs habituellement invisibles ou réputés sans compétence[186]. Il faut faire cas des micro-expériences, des luttes éphémères, sans lendemain mais qui cependant ne sont pas sans laisser de traces, souvent durables, chez les acteurs qui les vivent. Les défenseurs NIMBY de leur pré carré ne sortent jamais identiques des combats menés avec leurs voisins. Les participants aux oppo-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sitions d'expulsions d'élèves et de familles d'élèves du Réseau Education Sans Frontière voient leur vision du monde transformée et leur intérêt pour la chose publique modifié. Il y a de la socialisation politique dans chacune de ces expériences. On peut à leur égard parler de citoyenneté au quotidien ou encore de citoyenneté profane[187].

De même que personne ne peut dire que les élections ne servent à rien, personne ne peut dire de n'importe quelle action qu'elle ne sert à rien. Ce n'est que depuis la position de militant politique ou associatif institué, installé dans la pratique gestionnaire ou revendicative que peut se décréter l'inutilité de l'éphémère ou s'émettre des accusations d'égoïsme. Sauf à vouloir sonder les reins et les cœurs, il faut d'ailleurs relever la vanité, pour qui s'intéresse à ce qui peut se passer dans l'espace public, d'une telle qualification. Les motivations peuvent être très diverses et chacun peut trouver intérêt ou plaisir à s'inscrire dans tel mouvement, à participer à la vie de telle association, à se lancer dans telle entreprise personnelle. Ce qui en revanche peut être affirmé, c'est que nul ne ressort comme avant de n'importe quelle expérience de lutte, qu'elle soit féministe, écologiste ou syndicale. Peuvent s'en trouver changés aussi bien le rapport aux autres que la vision du monde social, et en ce sens toute participation vaut d'une manière ou l'autre politisation.

Quant à la « minceur » de l'action, ou à son caractère trop singulier, nul ne peut *a priori* en apprécier tous les effets. On sait que certaines actions très isolées peuvent se révéler *ex post* bien lourdes de conséquences sociales. Jean Birnbaum écrit, à propos de la révolution de jasmin en Tunisie : « Si, avec le recul historique, chaque révolution donne le sentiment d'avoir obéi à une impérieuse nécessité, à l'instant de son déclenchement, elle se déploie toujours sous le signe de l'événement absolu, c'est-à-dire de l'imprévisible à l'état pur. Une heure auparavant, les mots qu'elle a libérés semblaient encore imprononçables, le courage qu'elle déchaîne, inconcevable. Tant et si bien que le vrai problème, pour qui s'intéresse à un tel basculement, relève moins du pourquoi que du comment : l'essentiel n'est pas d'énumérer les nombreuses causes « objectives » (économiques, sociales, politiques…) qui auraient rendu la révolution inéluctable, mais de saisir les quelques actions « subjectives » qui ont mis le feu aux poudres. Les femmes et les hommes d'avant-garde, ces héros anonymes dont le geste spontané prépare le terrain à l'insurrection, Kropotkine les nomme d'une très belle formule : « Ce sont les sentinelles perdues qui engagent le combat, bien avant que les masses soient assez excitées pour lever ouvertement le drapeau de l'insurrection […]. Au milieu des plaintes, des causeries, des discussions théoriques, un acte de révolte, individuel ou collectif se produit, résumant les aspirations dominantes », écrit-il. « En Tunisie, la sentinelle perdue s'est appelée Mohamed Bouazizi. En s'immolant par le feu publiquement pour protester contre la corruption, l'injustice et l'humiliation, ce jeune vendeur ambulant a embrasé toute la Tunisie. Sans son geste de désespoir, qui sait ce qui serait advenu ? Avec la tranquille assurance que confèrent les jugements rétrospectifs, révolutionnaires professionnels et prophètes de l'après-coup tomberont d'accord pour dire que tout cela était écrit d'avance, que la situation sociale était "mûre", que Ben Ali n'avait aucune chance d'en réchapper… Mais à mille lieues d'un tel déterminisme, d'autres se souviendront que tout a commencé par un acte incertain, fragile et solitaire, un cri individuel qui s'est mué en déclaration universelle[188]. »

Le dissensus

C'est faire peu de cas des contradictions du monde social que de flétrir pour non-représentativité l'action d'individus ou des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

petits collectifs. C'est surtout encore une fois oublier que si l'élection permet d'organiser la gestion des affaires publiques, elle n'épuise pas l'activité démocratique qui se doit d'exprimer non seulement ceux qui ne sont pas représentés mais surtout les débats, les oppositions, les différences, les conflits. En un mot, la division. Ce qui fait l'essence de la démocratie, ce n'est pas le consensus, ce n'est pas l'unité, c'est le dissensus, c'est la multiplicité.

Claude Lefort, encore lui, note que c'est précisément parce qu'il n'est fondé sur aucun garant métasocial que les régimes démocratiques sont toujours tentés par un fantasme d'unité. Tous les totalitarismes aspirent à fondre la société civile, l'espace public avec l'État. Il convient donc toujours de se méfier des appels à l'unité quand il se fait au nom de la démocratie[189]. Étienne Tassin rappelle opportunément que l'espace public est toujours espace de débat, de croisements, qu'à la fois il relie et sépare les individus[190]. Ouvert à tout un chacun, l'espace public autorise en principe l'expression même des différences et permet à tout instant le surgissement d'une parole originale, d'une nouveauté radicale.

L'ouverture de cet espace est capitale mais constamment menacée. C'est particulièrement le cas aujourd'hui où le processus d'individuation vient ajouter ce qui peut apparaître comme de la confusion, voire de l'illégitime dans le débat public : quand la question sociale se complique des expressions des singularités de toutes sortes (genre, âge, ethnicité, etc.), la tentation est forte de refuser la prise en compte de ces nouvelles paroles, ce qui a paradoxalement pour conséquence, comme l'indique Marcel Gauchet, de renvoyer en quelque sorte les individus à la seule sphère privée[191]. Quand on voudrait – comme certains républicains – ne tenir pour politique que celle de l'individu abstrait de ses contours spécifiques, il faut redire que la parole d'un seul peut s'inscrire d'emblée dans un espace politique.

Albert Ogien et Sandra Laugier rappellent[192] que la désobéissance civile n'est pas nouvelle, qu'on en trouve traces dès le XIX^e^ siècle aux États-Unis, mais qu'elle continue à être décriée parce que sans lendemain, sans projet, ou parce qu'elle serait contraire à l'État de droit, ou encore parce qu'elle serait irresponsable. Pour autant, comme les manifestations ludiques, elles aussi nombreuses, elle est contestation politique. Loin d'être une menace pour la démocratie, en ces temps de recul d'influence des partis et syndicats, elle exprime la volonté de l'individu de se manifester comme citoyen, quand d'autres recours ont échoué : ainsi pour les militants déjà évoqués du Réseau Éducation Sans Frontière qui assistent des élèves sous le coup d'une expulsion, ou pour tous ceux qui aident des clandestins, ou s'opposent à l'entrée en guerre : « *Not in our name* » ! L'action individuelle vient signifier que la démocratie ne se réduit point au droit de vote. La suspension de l'accord témoigne très clairement du principe : de la stricte égalité des individus en tant que sujets politiques. Elle témoigne simultanément de cet autre principe attaché au sujet politique : le droit de toujours dire son mot sur l'ensemble des affaires de la cité.

Conclusion

Comme l'a indiqué fortement Bernard Manin que nous évoquions au début de ce chapitre, démocratie et représentation ne sont pas si liées que notre ethnocentrisme du XXI^e^ siècle le laisse croire. Mettre en question cet appariement ne serait-il pas d'autant nécessaire que l'évolution actuelle du processus d'individuation contribue à brouiller les repères qui nous per-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

mettaient d'évaluer cette représentation ? Plutôt qu'alimenter les plaintes contre l'individualisme, il importe sans doute que les collectifs prennent en compte les singularités et que les revendications liées à ces dernières ne soient pas systématiquement disqualifiées au nom de l'« intérêt général » dont la définition reste le monopole de ceux qui s'en disent les spécialistes.

Alors même, on l'a vu, que la scène politique s'autonomise, le politique tend à se développer ailleurs que dans les lieux institués comme tels. Les combats des écologistes, les rassemblements altermondialistes, la galaxie associative, les multiples initiatives protestataires s'avèrent directement en mesure d'exprimer des revendications, de les inscrire dans l'espace public et de se confronter aux instances de pouvoir sans passer par la médiation des institutions politiques spécialisées. Succès qui contribue à modifier non seulement les lieux répertoriés du politique, mais sans doute également le rapport au politique, voire la conception même de ce dernier. En quelque sorte l'évolution récente donnerait raison à John Dewey[193] qui fait du politique un problème commun expérimenté et construit par le bas[194]. Ainsi que paradoxalement le suggère le phénomène NIMBY, l'individu politique se crée alors davantage dans la confrontation à ces problèmes, dans la mise en débat de questions prétendues « privées ». Étienne Tassin rappelle que la subjectivation politique « s'élabore non pas dans le partage des valeurs identificatoires, mais au travers des conflits, dans les actions et les paroles visant un bien public… Ce n'est que dans l'action menée avec d'autres (et contre d'autres), poursuit-il, que se révèle, à lui-même comme aux autres, l'acteur politique[195]… »

Alors, dans un contexte d'individuation où les épreuves ordinaires sont le terreau de la définition de soi, il faut bien admettre qu'une certaine façon de penser abstraitement la

citoyenneté supposant arrachement et apprentissage, ne représente peut-être pas et sans doute de moins en moins le modèle pertinent. Tout un chacun, « compétent » et « incompétent » est fondateur de la communauté politique. C'est même, comme le rappelle incessamment Jacques Rancière à travers ses ouvrages successifs, le postulat de cette égalité première qui est fondatrice du politique[196].

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Conclusion

Vive les « moi je » citoyens !

« On a inventé le grand soir, bonsoir. À nous d'inventer le petit matin, mutin… »

Rémo GARY/François FORESTIER
(pour Francesca Solleville)

Il est un chœur envahissant aujourd'hui : celui qui, de la droite à la gauche, des politiciens aux intellectuels, crie à la mort de la société, à la fin du « vivre-ensemble », à la dislocation du social. La juste critique de la globalisation, de la domination du capitalisme financier, du règne du libéralisme économique et des dégâts bien réels qui leur sont liés (de la destruction et l'atomisation des emplois à la dégradation des services publics) tend à empêcher toute analyse sociopolitique du monde social et conduit à dénoncer toute forme d'individualisme. La crainte d'un délitement de la société est partout : crise du « lien social », crise du « vivre-ensemble », déclin de l'esprit public, délitement du « monde-commun », « atomisation » du monde social, crise des solidarités, montée des égoïsmes, perte du sens civique, « crispations identitaires », montée en puissance des revendications catégorielles, émergence des « diversités », risque de « communautarisme », etc. Le vocabulaire est multiple qui dénonce la société des individus. L'atomisation du social serait en route et rien ne serait donc plus urgent que de rassembler les morceaux épars d'un corps social démembré. C'est dans ce contexte que s'est développé depuis une vingtaine d'années un discours inflationniste sur la citoyenneté. La notion est mise à toutes les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sauces. L'adjectif « citoyen » se trouve ainsi associé à tout et n'importe quoi : engagement, comportement, pratique sont requis d'être citoyens... L'étudiant, le consommateur, et même l'entreprise devraient également être citoyens ! Pourquoi pas le capital ? Tout un prêt-à-penser s'est ainsi développé comme une vaste tentative pour conjurer les forces de dissolution du social, et refaire valoir un intérêt général qui aurait disparu.

Face à ces discours, il faut raison garder, s'interroger sur les termes employés, chasser tout propos nostalgique, éviter de penser dans le court terme, rappeler quelques constats, réaffirmer quelques principes. Et peut-être, en cette fin d'ouvrage, introduire un brin de provocation. Mais quand perdent de leur poids les appartenances héritées, quand se transforment les réseaux qui nous relient les uns les autres, quand s'effacent les frontières, quand se transforme notre rapport aux savoirs, quand la mendicité est massivement de retour dans l'espace urbain, peut-on encore concevoir que l'idée même du politique et la façon de participer au monde restent identiques !

Vive la désaffiliation !

Robert Castel a popularisé la notion de désaffiliation, laquelle, à l'inverse de la notion, statique, d'exclusion, permet une lecture dynamique des processus sociaux. Elle est au cœur de ses analyses sur la métamorphose de la condition ouvrière et du développement de l'« insécurité sociale ». On a tendance à oublier (même si l'article a été repris dans un ouvrage récent) que le premier usage de cette notion apparaît dans un article bien antérieur, intitulé « Le roman de la désaffiliation : à propos de Tristan et Iseut[197] ». Dans son analyse du mythe, est alors retenu le versant positif de la notion, celui qui, en permettant d'échapper aux contraintes de la naissance, conduit à l'union des deux amants, et qui n'est pas loin de rimer avec émancipation. Pour ma part, j'ai opposé, sous forme d'idéaux-types, l'engagement affilié à l'engagement affranchi. D'une part, le qualificatif d'affilié renvoie à l'idée d'un engagement inscrit biographiquement dans des appartenances, notamment familiales et socioprofessionnelles ; d'autre part, il indique que cet engagement s'inscrit, aussi localisé soit-il, à la façon d'une poupée russe, dans une série d'appartenances idéo-politiques intégrant le sujet dans la sphère politique nationale. Le terme d'affranchi signifie au contraire, d'une part, la sortie de ces deux systèmes d'appartenance, d'autre part (en renvoyant à l'usage populaire du terme : « je sais bien, on ne me la fait pas » !), à la forte dimension de réflexivité qui tend à marquer l'engagement militant contemporain.

Nous vivons dans une société d'individus. C'est un fait. Et ce n'est pas sombrer dans l'évolutionnisme que de dire que le processus ne fait que s'accentuer qui fait de nous des êtres de moins en moins insérés dans des collectifs hérités. Cette émancipation par rapport aux appartenances, gage d'une certaine liberté de pensée et d'action, appelée de leurs vœux par les Lumières, revendiquée par l'Éducation populaire, est irréversible. Ce processus est certes ambivalent : il peut fragiliser les plus démunis, qui se trouvent privés de l'étayage des groupements primaires. Robert Castel, encore lui, résume assez bien cette complexité, en exposant les deux variantes de l'individu contemporain : l'« individu par défaut » et l'« individu par excès ». On ne doit pas l'oublier. Mais on a souvent trop tendance à ne considérer que la face négative de l'individuation. Ce sont d'ailleurs souvent les mêmes qui crient à la montée des communautarismes qui dénoncent la montée

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

des égoïsmes. Arrêtons donc les simplifications abusives. Le processus d'individuation autorise une plus grande autonomie des individus en même temps qu'il oblige à repenser les liens que cet individu – pas moins social qu'avant – noue avec d'autres individus. Moins lié à un groupe donné, il appartient à de multiples réseaux (famille, travail, loisirs, etc.) connectés ou non les uns aux autres. Ses liens se transforment et tissent, parfois à côté des ensembles déjà existants, de nouvelles modalités de groupements, de nouvelles formes de collectifs. Et de nouveaux rapports aux autres, et à coup sûr, d'autres façons d'être citoyen.

AUTONOMES *ET* SOLIDAIRES

Contraint de constamment se définir lui-même, l'individu singulier, pour cette raison même, ne peut vivre dans la seule contemplation de soi. Il ne peut être qu'avec les autres, qu'à travers les relations qu'il noue avec d'autres individus, proches ou lointains. Que cette obligation soit parfois difficile à vivre, c'est certain, mais elle est constitutive de sa propre existence. Elle est d'autant importante que la demande de reconnaissance se fait plus pressante, imposant en quelque sorte une réciprocité des perspectives, qui n'avait pas forcément lieu d'être dans un monde structuré par les appartenances primaires et la prégnance de grandes identités collectives. Moins dépendant des solidarités obligées (celles de la famille, du quartier, etc.), l'individu est peut-être davantage en mesure de composer ses systèmes d'attachements parmi la variété des contacts, physiques ou à distance, réels ou virtuels, souvent changeants, qui l'environnent. Nous ne pouvons être nous-même qu'en multipliant nos rapports aux gens qui nous entourent. Il y a longtemps déjà, Proudhon

affirmait que l'individu est d'autant plus libre qu'il a davantage de relations sociales.

On peut même avancer l'hypothèse suivante : plus l'individu est nécessairement autonome, plus il est nécessairement conduit à composer du collectif, que ce soit dans des formes traditionnelles ou que ce soit dans des formes nouvelles. Plus l'individuation s'approfondit, plus le souci du collectif (au sens d'être pris dans un ensemble) devient impérieux. Le souci de soi n'est pas contradictoire avec aller vers autrui. La multiplication des réseaux de toutes sortes indique que nous ne sommes absolument pas condamnés à un monde de coexistence d'*ego* ! Certaines initiatives récentes pourraient même laisser entendre que des alternatives peuvent marier autonomie et solidarité y compris dans le monde de l'économie. De nombreuses tentatives conduites par des jeunes dans le milieu artistique et culturel attestent de ces possibilités de travail en réseaux préservant l'indépendance de chacun.

L'expérience récente, mais en très fort développement, des coopératives d'activités et d'emploi, pour être particulière, peut illustrer notre propos. Alors que les deux dernières décennies ont été marquées par un très fort mouvement d'atomisation du rapport au travail, souligné par le discours managérial sur la responsabilité individuelle et par l'essor de l'évaluation tout autant individuelle, et relayé par le mythe de l'auto-entrepreneuriat organisant la précarité et le *dumping* social, les coopératives d'activités et d'emploi[198] visent au contraire, tout en s'appuyant sur le désir d'autonomie des professionnels (qui peuvent exercer dans des secteurs très divers : stylistes, consultants, menuisiers, coiffeurs, etc.), à inventer une sorte de mutuelle de travail, c'est-à-dire concrètement une coopérative de cosalariat dans laquelle chacun jouit de la plus grande autonomie, tout en étant protégé par

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

les autres grâce à la reconstitution, au sein de cette entité, de cadres collectifs de solidarité (formation, protections sociales, services communs, financement, etc.), reconstituant ainsi ces « supports » évoqués par Robert Castel et qui constituent l'étayage indispensable à l'individu singulier.

Ce qui nous conduit à revenir sur les conditions actuelles de la citoyenneté sociale évoquées à propos de l'État-providence. Nous avons alors noté que, depuis des décennies, les principaux piliers de la redistribution pour une plus grande égalité avaient été et restent les statuts (principalement statut dans la famille et statut dans l'emploi), et qu'ils continuaient à garantir l'accès aux principaux droits-créance : à la retraite, à la formation, à la sécurité, à la santé, etc. Alors que depuis longtemps éclatent de toute part aussi bien la condition salariale que l'institution familiale, on peut se demander s'il ne conviendrait pas, comme d'ailleurs le demandent depuis plusieurs années la plupart des organisations syndicales, de trouver d'autres assises à l'ensemble de ces mécanismes de protection sociale ; par exemple les fonder, toujours collectivement, c'est-à-dire dans le cadre de la Nation, sur les carrières individuelles de formation et d'emploi[199]. Ce qui serait une façon de relier autonomie des parcours personnels et solidarité nationale. Le compromis social-démocrate qui a assuré des décennies durant l'État social a perdu ses principaux acteurs collectifs (les syndicats) et les bases (les statuts) de son existence. Sans doute faut-il imaginer de nouveaux mécanismes collectifs de solidarité congruents avec le développement de l'individualisation des carrières personnelles. Ce qui ne veut pas dire évidemment s'en remettre aux relations interindividuelles ; il faut au contraire se battre contre la tendance actuelle à imputer aux individus la responsabilité de leurs échecs. Ni non plus, ce qui est aujourd'hui également une tendance, multiplier les traitements selon les catégories de publics. C'est au droit commun, c'est-à-dire à la loi, qu'il revient de penser la solidarité entre individus autonomes.

À BAS L'INTÉRÊT GÉNÉRAL, VIVE LES CONTRADICTIONS !

L'individu singulier n'est ni moins soucieux du bien commun, ni moins préoccupé de l'intérêt général. On a montré, tout au long de ce qui précède, combien les gens étaient de plus en plus nombreux à se mobiliser dans des associations, à intervenir dans l'espace public. Depuis une trentaine d'années, les femmes, très longtemps massivement exclues du débat public, manifestent, investissent les groupements associatifs, cherchent à conquérir une place, avec encore bien des difficultés, dans la sphère politique. Les jeunes s'expriment de plus en plus indépendamment des réseaux d'adultes, même si c'est souvent de manière intermittente. Les mobilisations n'ont pas cessé, elles sont sans doute même plus nombreuses et elles sont sûrement beaucoup plus visibles et mieux connues.

Certains pourtant contestent une telle analyse, avançant l'argument suivant : il s'agit très souvent d'une simple addition de revendications catégorielles. Michael Walzer a, concernant les États-Unis, défendu une telle analyse, insistant sur le fractionnement à l'infini de la vie associative qui se divise en micro-associations et sur la multiplication des micro-revendications éparses[200]. Se verraient libérées les expressions contestataires individuelles et l'espace public se trouverait en quelque sorte saturé de revendications spécifiques, en réalité non seulement étrangères mais contradictoires avec la recherche d'un bien public. L'argument mérite certes attention. Il est vrai que le développement des médias, et spécialement des nouvelles

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

techniques d'information et de communication tend à considérablement amplifier l'écho des protestations émanant de tout un chacun. Mais il n'est pas du tout certain que la plupart des mobilisations soient de ce type. Lilian Matthieu a montré que l'ampleur des mouvements collectifs protestataires ne se trouvait nullement réduite aujourd'hui[201]. Et quand bien même ce ne serait le cas, il serait erroné de qualifier spontanément d'égoïste toute revendication particulière. On a montré que même des protestations apparemment très spécifiques pouvaient valoir apprentissage du politique. On sait également que des revendications portées par un tout petit nombre peuvent être porteuses de problèmes qui dépassent largement les seuls intérêts de leurs auteurs, et ce serait se condamner à l'immobilisme total que de refuser de considérer toute question nouvelle, parce qu'elle serait le fait d'une infime minorité.

Pour autant la question n'est pas véritablement une affaire de dénombrement. Ce que pointent en effet ces critiques, est une conception de l'intérêt général, du bien commun qui mérite discussion. On peut la lire aussi bien chez Régis Debray que chez Marcel Gauchet. Chez le premier, elle est liée simultanément à une idée exigeante de la République (lieu de la *Res publica*), sorte de « religion civile[202] », cadre de référence commun en quasi-surplomb de la société. Chez le second, elle s'inspire directement d'une analyse historique qui fait découler l'avènement de la démocratie de la fin du religieux. Dans les deux cas, le bien commun est une sorte de ciment idéologique qui assure l'unité de la société, impliquant l'abolition des revendications spécifiques sur la base d'une claire et nette distinction du public et du privé. Comment ne pas rappeler que cette crainte réactivée des individualismes destructeurs du lien social s'inscrit dans une tradition déjà très ancienne ! À cette vision, on peut d'abord opposer

des arguments de fait liés à l'histoire récente. Par exemple, comme indiqué précédemment, on relèvera que cette distinction du public et du privé est très difficilement soutenable aujourd'hui. Que nul ne peut d'emblée disqualifier une revendication dont le devenir reste toujours ouvert. Qu'elle peut contribuer à faire émerger de nouveaux enjeux, de nouveaux acteurs qu'une définition a priori aurait d'emblée écartés (le souci environnemental, la cause des handicapés, les revendications de genre, etc.). On peut également noter qu'une telle vision est étroitement liée à l'idée d'une société-nation, organisée au sein de frontières autour d'une culture et d'institutions stables ; idée fortement ébranlée en ces temps de globalisation et de prolifération des traités internationaux et des espaces supranationaux. Si le patriotisme a pu jouer pour certains ce rôle de religion civile, il est clair qu'il ne le peut présentement.

Mais, de manière moins circonstanciée, il nous semble important de dénoncer l'implicite d'une telle notion. Elle se fonde en dernière instance sinon sur l'idée d'un consensus du social, du moins sur celle selon laquelle les divergences peuvent être surmontées au profit d'une unité supérieure. Elle suppose souvent l'existence de valeurs communes suffisamment fortes pour transcender les intérêts particuliers. Il n'est pas certain qu'un tel cadre commun ait réellement existé. Tout au plus pourrait-on noter que des valeurs religieuses ont pu être massivement partagées ou aussi que des idéologies politiques, des visions du monde ont pu, d'ailleurs souvent concurremment, organiser la saisie et la transmutation des revendications ; c'est, en partie, ce qu'opéraient les constellations associativo-politiques qui ont structuré la société civile jusque tard dans le XX^e siècle. Au fond, une telle critique ne fait que dire la nostalgie d'une société assimilée à une culture nationale dans laquelle les conflits, médiati-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sés par les syndicats et les partis, renforcent l'intégration de l'ensemble.

Par ailleurs, cette dénonciation à tout-va de l'atomisation de la société fait l'impasse sur cette conquête démocratique plus que séculaire qu'est la reconnaissance des individus comme acteurs du monde social. Elle fait comme si l'ordre social était en quelque sorte au fond dans la logique des institutions et non une production en continu, imprévisible et forcément incertaine. Elle fait peu de cas de toutes les mobilisations qui parcourent la société et notamment des mobilisations minoritaires. Le souci de préserver l'unité de la société se focalise sur tout ce qui peut affaiblir la cohésion sociale et le risque est ainsi grand de s'ériger contre tout ce qui apparaîtrait comme facteur de dissolution : le désordre, la dissidence pouvant alors faire ainsi les frais de ce sursaut holiste. Paradoxe total : ces appels à un surcroît de citoyenneté sont lancés pour consolider l'unité de la dite société quand la citoyenneté s'est construite pour que tout un chacun puisse débattre du sort collectif ! Il faut mettre en doute la notion d'« intérêt général » quand elle aboutit ainsi à séparer ceux qui sauraient la définir – les bons Républicains – de tous les autres, qui seraient victimes de l'individualisme de masse. Jacques Rancière remarque ironiquement : « l'individualité est une bonne chose pour les élites, elle devient un désastre de la civilisation si tous y ont accès[203] » !

Plus fondamentalement, c'est le socle même de l'analyse du social qui est ainsi occulté. Une société est toujours un ensemble contradictoire ; elle n'existe et ne vit que des tensions qui la traversent. L'appel au bien commun relève du regret mélancolique d'une harmonie sociale qui n'a jamais eu lieu. Les luttes des salariés, les mobilisations éphémères, les combats des minorités ou de ceux dits de la diversité font complètement partie de la réalité sociale

et participent à la construction sans cesse en mouvement d'une société qui ne sera jamais unifiée. Peut-être davantage que les élections, la prise de parole, l'expression des contradictions, sont essentielles à la vie démocratique, laquelle se bâtit jour après jour dans un mouvement de tensions permanent.

Vive le contrat républicain : la diversité au prisme de l'égalité

Dans un ouvrage récent[204], Pierre Rosanvallon rappelle opportunément qu'aux fondements de la Révolution française, l'idée d'égalité ne renvoie pas fondamentalement à celle d'une redistribution des richesses, mais en quelque sorte à l'essence de la démocratie qui considère tout un chacun sur un strict pied d'égalité (ainsi, dans l'élection, toutes les voix se valent). L'égalité est « une qualité démocratique ». En ce sens, depuis les Lumières, le sujet moderne, comme ne cesse de le rappeler aussi Étienne Balibar, est indissociable du « nous », non pas parce qu'il est évidemment social mais parce qu'il est pensé comme égal : nous sommes tous liés par une commune égalité[205]. Là est le seul bien commun, le seul fondement du politique.

Il y a alors aujourd'hui beaucoup d'hypocrisie à en appeler à la citoyenneté de chacun pour s'accorder sur le « vivre-ensemble ». D'une part, le résultat ne saurait être donné dans l'appel, et l'accord une condition de la participation. D'autre part, nul ne peut dire à autrui la manière de vivre et exprimer son égalité postulée. Mais il y a plus. Comme Pierre Rosanvallon le reconnaît, cet idéal d'une société des égaux s'est dissous dans le capitalisme et la mise en évidence des inégalités de condition. Masquées un temps par l'idéo-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

logie du progrès et les redistributions opérées par l'État social, elles refont surface dans le débat public. Au temps de la société des individus, elles tendent à apparaître sous un nouveau visage : luttes pour la reconnaissance, luttes pour la diversité, luttes pour la dignité. La réciprocité – au principe d'une société de semblables égaux – revient ainsi sur le devant de la scène pour clamer l'espoir de chacun de se voir reconnu et accorder une place, quelle que soit sa couleur, son sexe, ses origines ou sa religion. C'est donc dans cette perspective qu'il nous paraît important de replacer les luttes pour la dignité que nous avons évoquées précédemment. Elles sont, nous l'avons dit, fondamentalement, des luttes pour l'égalité.

C'est pourquoi il importe au plus haut point de ne pas réduire ces luttes à des luttes pour la reconnaissance des identités. Pour la plupart d'entre elles d'ailleurs, elles ne réclament pas un traitement spécifique ; c'est même bien souvent la résistance à l'assignation identitaire qui est en jeu. Simplement, elles revendiquent que tout un chacun soit traité comme tout le monde, sur un pied d'égalité. Refusant la domination, elles sont demandeuses du statut de citoyen à part entière. C'est pourquoi aussi, elles ne sauraient faire l'objet de traitements spécifiques individualisés. Ce n'est pas parce que nous vivons dans une société d'individus que les singularités doivent être traitées spécifiquement. Il s'agit d'égalité et il en va sur ce point comme du traitement général de la question sociale. François Dubet a clairement montré[206] combien réduire le problème de l'égalité des positions dans la structure sociale à celui de l'égalité des chances revenait, d'une part, à abandonner toute perspective de transformation sociale, mais également, d'autre part, à exacerber la compétition individuelle et à diminuer, de fait, les solidarités réelles tout autant que le sentiment de solidarité ; alors qu'au contraire le modèle de la

justice sociale défendant prioritairement l'égalité des places ne réduit point pour autant la part d'autonomie personnelle et n'interdit point de promouvoir subsidiairement la compétition méritocratique.

On l'a déjà indiqué dans un chapitre précédent, en citant Nancy Frazer : rien ne sert d'opposer politique de redistribution et politique de reconnaissance. Il est clair que la citoyenneté française s'est construite dans un cadre historique et culturel, excluant de nombreux groupes et tout particulièrement les femmes, alors même que l'idéal républicain proclamait l'égalité politique de tout un chacun. Les femmes, mais aussi d'autres groupes aujourd'hui, pour être pour beaucoup d'entre eux juridiquement citoyens, font toujours l'objet de discriminations. Reconnaître leurs spécificités n'a de sens que si est d'abord remise en cause leur position subordonnée de dominés[207], s'ils peuvent accéder aux mêmes droits que tous.

Stop à l'injonction à la citoyenneté !

C'est en reconnaissant d'abord cette égalité fondamentale (au sens où elle est constitutive du pacte républicain) que la question de la citoyenneté peut être posée. Si l'on doit à Pierre Rosanvallon de l'avoir rappelé, comment ne pas relever simultanément que, dans ce même ouvrage *(La Société des égaux)*, il déplore la transformation du citoyen en consommateur asocial. Généralisation abusive qui, d'ailleurs, contre la thèse précédente du même auteur[208], semble vite réduire la participation politique à celle de la seule sphère politique instituée. Et qui repose sur une conception abstraite de la notion de citoyen, laquelle serait irrémédiablement attachée

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

à une première phase du processus d'individuation. Généralisation qui rejoint le lamento à la mode sur la citoyenneté dont on nous dit qu'elle serait très fortement menacée par l'avènement des individus singuliers. D'où les exhortations de tout bord qui ne cessent d'envahir le discours contemporain.

Or, il faut s'interroger sur cette injonction permanente à la citoyenneté qui, sous prétexte de délitement du social, nous est constamment faite aujourd'hui. Comme si la société avait peur des individus qui la composent ! À y regarder d'un peu plus près, comment ne pas remarquer que cette injonction n'a en réalité pas grand-chose à voir avec la question de la participation politique ou que, si c'est bien cela qui est visé, alors l'injonction est en fait assez ciblée.

Certes, elle peut être parfois générale, mais elle relève alors d'une sorte d'appel à un consensus minimal et peut couvrir n'importe quoi : la dette de la France est trop lourde, c'est un devoir national pour tout un chacun que de participer à sa diminution ! Les comptes de la Sécu sont en crise, c'est le devoir des cotisants – en fait on vise les salariés – que de préserver leur système de santé ! Les réserves énergétiques ne sont pas inépuisables, c'est le devoir de tous les usagers que de participer à la réduction des consommations ! Tout un chacun, riche ou pauvre, est alors requis pour contribuer à l'effort national. La sommation à citoyenneté n'est alors guère éloignée de l'appel au consensus. Ce qu'elle révèle d'ailleurs parfaitement lorsque, subrepticement, elle vise des publics précis. C'est en effet souvent aux plus démunis, ceux écrasés par le marché, qu'on – c'est-à-dire la puissance publique, les élus, les élites – demande d'être de bons citoyens, ce qui veut souvent dire alors de bien élever et surveiller les gamins, dépenser avec parcimonie, ou se faire gardiens de l'ordre public. La citoyenneté a bon dos ! La

thématique du « vivre-ensemble » a encore frappé. Attention, comme nous le rappelle Numa Murard[209], à ne point confondre citoyenneté avec civisme, voire avec civilité ! Surtout quand elle s'adresse explicitement à ceux-là toujours définis par leurs manques et dont la parole n'arrive que rarement sur la scène publique, ceux que Dominique Boullier appelle les « inouïs[210] ».

Quand citoyenneté rime avec appel à l'intérêt pour la chose publique, alors en fait, le plus souvent, l'injonction devient tout à fait sélective. Elle peut viser les abstentionnistes même s'il est reconnu que l'abstention peut avoir une signification politique. Elle vise surtout les jeunes des quartiers populaires, voire tous les habitants de ces derniers curieusement qualifiés de « sensibles » (les autres quartiers seraient-ils « insensibles » ?). Soyez citoyens, leur est-il fortement recommandé. Ce qui veut dire la plupart du temps, et souvent explicitement : « Prenez-vous donc en charge » ! On a indiqué plus haut les ambiguïtés de certains discours sur l'*empowerment*, aboutissant de fait à culpabiliser ceux-là qui seraient incapables d'êtres responsables de leur propre sort. L'important pourtant est ailleurs car, de fait, les gens sont parfois parfaitement en mesure de se prendre en charge, à leur manière, qui est celle de dominés et ne correspond pas forcément aux attentes de ceux qui crient à l'incurie. Ce qui est proprement scandaleux dans ces exhortations, c'est que ce sont précisément les populations qui souffrent le plus des inégalités, de l'accès aux droits, celles les moins reconnues, qui se voient montrées du doigt et stigmatisées une seconde fois. Il faut encore ajouter ceci : c'est une bien étrange conception de la citoyenneté qui est ici illustrée : ce « prenez-vous en charge », autrement dit « occupez-vous de vos propres affaires » est en fait tout à l'opposé du discours fondateur de la citoyenneté qui proclame, ainsi que le rap-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

pelle Numa Murard et Annick Madec, le droit imprescriptible pour le citoyen de pouvoir, voire de devoir s'occuper des affaires de tous[211] et donc aussi de celles des autres. Et c'est tout juste, lorsque les sans-voix manifestent, si on ne leur reproche pas !

Mais il convient de s'interroger encore plus avant. Cela ne sous-entend-il pas que la citoyenneté de certains serait davantage problématique que celle de tout un chacun ? Qu'il y aurait – résurgence du suffrage censitaire ? – des citoyens dont la citoyenneté en quelque sorte irait de soi, tandis que concernant d'autres – les jeunes, les fraîchement naturalisés, les pauvres ? – elle pourrait poser question. Que les uns pourraient sans interrogation faire valoir leur droit à l'indifférence tandis que d'autres devraient toujours faire la preuve qu'ils méritent leur existence sociale. Bref que la qualité de citoyen, loin d'être universelle, serait inégalement distribuée, voire même toujours suspensive, pour ceux qui n'adhèrent pas à l'idée d'un intérêt supérieur, auquel les individus devraient expressément faire en quelque sorte allégeance. Or c'est bien l'idée même d'un bien public qui serait en quelque sorte prédéfini, extérieur aux contradictions du monde social, qui doit sans cesse être révisée.

Un agir politique toujours ouvert

Dans le texte déjà cité, Dominique Boullier nous met en garde contre cette idée selon laquelle « l'intérêt général » ou « le bien commun » seraient appréhendables comme une entité quasiment transcendantale dont les individus devraient s'accommoder. Il préfère employer la notion de « monde commun[212] », débarrassée de connotations en termes de valeurs, notion moins close, dont les frontières

sont sans cesse en redéfinition, ne préjugeant pas le contenu des questions abordées et pouvant mobiliser des publics variés. Le monde commun est toujours à constituer, et toujours de façon ouverte. Il est comme la « cause commune » dont parle Étienne Balibar, sans cesse en reconfiguration, un universel toujours provisoire et faisant droit aux différences[213]. La politique est précisément le lieu où cette diversité s'affronte sans cesse. La citoyenneté est le droit entre individus libres et égaux de manifester cette pluralité. Elle est un droit mais qui dès lors ne peut être envisagé que comme processus. Elle peut être intermittente, elle peut être conflictuelle, elle peut être à bas bruit. Le citoyen n'est pas alors un être abstrait, épuré de ses attachements ; il est au contraire toujours situé, et se manifeste précisément à travers ses pratiques, dans la confrontation. L'espace public ne doit pas être pensé comme une surface d'activité, un réceptacle, mais au contraire comme se constituant dans le cours de l'action elle-même. Et l'exercice de la citoyenneté non plus ne saurait être enfermé dans des pratiques a priori. Longtemps circonscrite dans l'espace national quand l'individu se sentait redevable de cette appartenance, elle tend aujourd'hui à s'en affranchir. Doublement : d'une part, en s'élargissant au cadre mondial (revenant ainsi à sa définition originelle, celle, universelle, de 1789), d'autre part, en s'inscrivant dans l'ordinaire du quotidien.

On ne saurait donc qualifier ou disqualifier quelque action que ce soit de qui que ce soit en vertu d'une conception stricte du politique qui le limiterait à l'espace organisé des pouvoirs. D'autant, on l'a vu, que les élus se recrutent en un cercle restreint, cumulent et les mandats dans les différents postes (parlement, mairies, conseils généraux et régionaux) et les mandats successifs. Il en résulte une fermeture de cet espace sur lui-même. Cette clôture est d'autant plus forte que,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

depuis quelques décennies, il y a de moins en moins de liaison entre cet espace et le monde associatif. Ainsi la sphère politique instituée tend-elle à fonctionner à l'écart du monde social; à refuser les problématiques de long terme qui sont souvent contradictoires avec le renouvellement du mandat, lequel tend à se faire sur la base des intérêts à court terme. Il apparaît donc important : d'une part, de mettre fin à cette spécificité française qu'est le cumul des mandats dans les postes et dans le temps, d'autre part, d'instaurer, comme cela s'est déjà pratiqué et se pratique à petite échelle en divers lieux[214], un tirage au sort de représentants n'exerçant qu'un seul mandat non renouvelable.

Pour autant, si une telle perspective pourrait ouvrir la sphère politique, il serait trompeur d'enfermer le politique à l'intérieur de cette seule sphère. La politique c'est aussi et d'abord l'expression des contradictions qui traversent, animent et font bouger le monde social. Entre deux élections, c'est là que se manifeste la vitalité du politique. Dans une société traversée par le processus d'individuation, l'engagement tend à devenir une expérience de plus en plus fréquente. C'est moins dans la fidélité à une culture héritée que dans les épreuves que les individus affrontent que se construit l'agir politique. Il faut faire confiance aux individus singuliers. S'esquissent aujourd'hui des espaces d'expression et des formes d'auto-organisation dont il n'est pas possible de dire le devenir mais qui ouvrent sûrement vers une complexification des façons de penser l'avenir collectif et les pratiques démocratiques. Les partis politiques tendent à répéter le même vocabulaire quand il faut trouver les mots pour dire les problèmes d'aujourd'hui et de demain et que se transforme notre rapport aux savoirs. Se visibilisent également de nouveaux acteurs qui viennent prendre la parole et compliquer les processus de délibération. L'expérience de la définition nécessaire de soi ne signifie

donc pas forcément fermeture et égoïsme, mais s'avère plutôt source de nouveaux rapports à autrui, et sans doute rend plus que jamais nécessaire la discussion, avec les autres individus, d'un monde commun toujours provisoire et toujours en débat.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Notes

1. « Le socialisme est l'individualisme logique et complet. Il continue, en l'agrandissant, l'individualisme révolutionnaire », *in* « Socialisme et liberté » (1898), *in* JAURÈS Jean (1931), *Œuvres*, Paris, Éd. Rieder, vol. 6, p. 8.

2. Le Bord de l'Eau éditions, 2009.

3. CORCUFF Philippe, LE BART Christian, DE SINGLY Christian (2010), *L'Individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

4. On peut sur ce point évoquer par exemple et l'ouvrage de SCHNAPPER Dominique (1994), *La Communauté des citoyens* (Paris, Gallimard) et celui dirigé par WIEVIORKA Michel (1996), *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat* (Paris, La Découverte).

5. Ce que nous avons fait dans divers ouvrages, notamment : ION J. (1997), *La Fin des militants*, Paris, Éd. de l'Atelier; ID. (2001), *L'Engagement au pluriel* (dir.), Presses de l'université de Saint-Étienne et, avec VIOT Pascal et FRANGUIADAKIS Spyros, *Militer aujourd'hui* (2005), Paris, Autrement et Presses de Sciences Po.

6. Cf. à ce propos DESCOMBES Vincent (1992), « Les individus collectifs », in *Philosophie et Anthropologie*, Paris, Centre Georges-Pompidou, repris in *Revue du Mauss*, 2001, n° 18.

7. Cf. LEFORT Claude (1978), *Les Formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard.

8. Sur l'histoire de la notion de « société civile », voir l'excellente mise au point de RANGEON François, « Société civile : histoire d'un mot », *in* CURAP (1986), *La Société civile*, ouvrage collectif, Amiens, CURAP, p. 9-32.

9. Cf. Étienne TASSIN, « Qu'est-ce qu'un sujet politique ? Remarques sur les notions d'identité et d'action », *Esprit*, mars-avril 1997, p. 132-150.

10. Cet ouvrage fait suite à plusieurs autres qui ont abordé la question des transformations du militantisme. Malgré les précisions apportées d'une publication à l'autre, les critiques n'ont pas manqué. Je n'y répondrai point ici quand il faudrait beaucoup de pages pour convaincre certains qui soit me prêtent d'obscurs desseins réformistes, soit se forcent à lire mes ana-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

lyses comme marquées du sceau d'un déterminisme absolu, soit trouvent dans la reprise de mes analyses par les acteurs la preuve d'un propos non « scientifique », soit encore (et le plus souvent en même temps) s'ingénient à réfuter l'avènement du neuf pour aussitôt ensuite concéder qu'effectivement les choses ne sont plus tout à fait comme avant.

11. Passeron Jean-Claude, « Attention aux excès de vitesse. Le "nouveau" comme concept sociologique », *Esprit*, avril 1987, p. 129-134.

12. Callon Michel, Lascoumes Pierre et Barthe Yannick, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Le Seuil, 2001

13. Cf. notamment De Singly François (2003), *Les Uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Armand Colin, coll. « Pluriel ».

14. Ion J. *et al.*, *op. cit.*

15. Parmi les données les plus récentes, on peut se rapporter à : Luczak Frédéric et Nabil Fella, « Vie associative : 16 millions d'adhérents en 2008 », *Insee Première*, décembre 2010.

16. Luczak Fr. et Nabli F., *ibid.*

17. Sur l'évolution du financement du secteur associatif, voir Tchernonog Viviane : http://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/halshs-00623682

18. Brodiez Axelle (2006), *Le Secours populaire français, 1945-2000 : du communisme à l'humanitaire*, Paris, Presses de Sciences Po.

19. Ion Jacques, « Le modèle associatif entre l'idéal républicain démocratique et la nostalgie des corps intermédiaires », *La Revue de l'économie sociale*, avril 1988, n° XIV, p. 114-11

20. Il faut une fois de plus rappeler l'ambiguïté de cette notion de « société civile », qui, dans le temps a désigné tout et son contraire, y compris originellement a été employée (notamment par Hobbes) en lieu et place de la notion d'État. Pour une analyse détaillée, voir Rageon F., « Société civile : histoire d'un mot », *in* Curap (1986) *La Société civile*, collectif, Paris, PUF, p. 9-32.

21. Un sondage *Le Parisien*/Fonda/Cévipof réalisé en 2006 et publié dans *La Tribune Fonda*, décembre 2006, n° 182, indique même que les Français font largement plus confiance aux associations qu'aux responsables politiques pour proposer des solutions pour améliorer la vie quotidienne mais aussi pour proposer des solutions d'« intérêt général ».

22. Sur ce point précis, à savoir celui des carrières militantes, que nous ne développerons pas, cf. notamment, Agrikolianski Éric, « Carrières militantes et vocation à la morale : les militants de la L.D.H. dans les années 80 », *Revue française de science politique*, 2001; Fillieule Olivier (dir.) (2005), *Le Désengagement militant*, Paris, Belin; et Mathieu Lilian (2011), *La Démocratie protestataire*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 133-142.

23. Cf. Beck Ulrich (2001), *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier.

24. Hertog François (2002), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil.

25. Péreira Irène (2010), *Peut-on être radical et pragmatique ?*, Paris, Textuel.

26. Roudet Bernard, « Des jeunes davantage impliqués et plus protestataires », *Jeunesses. Études et Synthèses*, novembre 2010, n°2.

27. Voir notamment Muxel Anne (2001), *L'Expérience politique des jeunes*, Paris, Presses de Sciences Poet Id., *Avoir 20 ans en politique*, Paris, Le Seuil.

28. *Le Monde*, 22 septembre 2010.

29. Cf. Ferrand-Bechmann Dan (2005), « La pratique associative des jeunes mineurs : l'exemple du Réseau national des juniors associations », *in* Becquet Valérie et De Linarès Chantal (2005), *Quand les jeunes s'engagent*, Paris, L'Harmattan, p. 169-182.

30. Vulbeau Alain (2005), « Le dégagement : notes sur le côté obscur de l'engagement », *in* Becquet V. et De Linarès Ch., *op. cit.*, p. 69-78.

31. Nous avons développé déjà ce point dans *Militer aujourd'hui*, *op. cit.*

32. Nous avons étudié ces mouvements et leurs évolutions, *in* Augustin Jean-Pierre et Ion Jacques (1997), *Des loisirs et des jeunes. Cent ans de groupements éducatifs et sportifss*, Les Éditions ouvrières, cf. notamment chap. iv.

33. Voir les travaux de Visintainer Sabineet notamment « Le mouvement des usagers en santé mentale : introduction et repères historiques », *in* Furtos Jean et Laval Christian (dir.) (2005), *La Santé mentale en actes*, Toulouse, Érès.

34. Cf. notamment divers travaux d'ethnologie politique, ceux de Abélès Marc (1988), *Jours tranquilles en 89 : ethnologie politique d'un département français*, Paris, Odile Jacob; Id. (1992), *La Vie quotidienne au Parlement européen*, Paris, Hachette; Id. (2000), *Un ethnologue à l'Assemblée*,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Paris, Odile Jacob ; FILLEULE Olivier (1997), *Stratégies de la rue. Les manifestations en France*, Paris, Presses de Sciences Po.

35. PORTE Sébastien et CAVALIÉ Cyril (2009), *Un nouvel art de militer*, Paris, Éd. Alternatives.

36. PÉCHU Cécile (2010), *Les Squats*, Paris, Les Presses de Sciences Po, coll. « Contester ».

37. Sur les stratégies de représentation liées aux contraintes médiatiques, caractéristiques de ce qu'il nomme « les manifestations de papier », voir CHAMPAGNE Patrick (1984), « La manifestation. La production de l'événement politique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 52-53. Sans doute la rapidité actuelle de transmission de l'image vient-elle encore amplifier le phénomène décrit par cet auteur qui analysait les seuls écrits de la presse papier.

38. Cf. GROUX Guy et PERNOT Jean-Marie (2008), *La Grève*, Paris, Presses de Sciences Po, et BÉROUD Sophie et YON Karel, « Face à la crise, que fait le mouvement syndical ? », *Contretemps*, revue en ligne (www.contretemps.eu).

39. DAGNAUD Monique (2011), *Les Jeunes et leurs réseaux sociaux, de la dérision à la subversion*, Paris, Presses de Science Po.

40. Voir VEDEL Thierry, coordinateur du projet Médiapolis « Information politique et citoyenneté à l'ère numérique, CNRS-Cevipof, article, *in* LM, 22 juin 2010. Cf. Le numéro de *Réseaux* (2011), « Actualités et citoyenneté à l'ère numérique », Paris, La Découverte.

41. Cf. CASTELLS Manuel (2001), *La Galaxie Internet*, Paris, Fayard ; BLONDEAU Olivier (avec la collab. de Laurence Allard) (2007), *Devenir média. L'activisme sur Internet, entre défection et expérimentation*, Éd. Amsterdam ; GRANJON Fabien (2001), *L'Internet militant*, Éd. Apogée ; CARDON Dominique (2010), *La Démocratie Internet*, Paris, Le Seuil ; et le n° 170 de la revue *Réseaux*oct-nov. 2011, « Actualités et citoyenneté à l'ère numérique ».

42. Selon Granovetter, les liens forts sont marqués par des relations fréquentes et soutenues, tandis que les liens faibles sont entre simples connaissances, mais peuvent être dits « forts » dans la mesure où, s'ils sont diversifiés, ils permettent de pénétrer d'autres réseaux sociaux que ceux constitués par les liens forts. GRANOVETTER Marc (2000), *Le Marché autrement. Les réseaux dans l'économie*, Paris, Desclée de Brouwer.

43. *Le Monde*, 10 nov. 2011, p. VI. Du même auteur, voir (2010), *La Démocratie Internet. Promesses et limites*, Paris, Le Seuil. Cf. aussi « Ces réseaux numériques dits sociaux », Paris, *Hermès*, 2011, n° 59.

44. HAVARD DUCLOS Bénédicte et NICOURD Sandrine (2005), *Pourquoi s'engager ? Bénévoles et militants dans les associations de solidarité*, Paris, Payot.

45. À noter qu'à Madrid, la plate-forme qui a lancé le mouvement s'appelle « Democracia Real Ya' » (DRY), à savoir « Une vraie démocratie maintenant ».

46. Cf. notamment les nombreux travaux du Groupe de recherches sur les mouvements familiaux, coordonnés par Michel Chauvière et Bruno Duriez.

47. Dans son supplément du 10 novembre 2011, le quotidien *Le Monde* décrit les engagements successifs multiples et intenses d'un instituteur à la retraite qui ne se revendique pas comme « militant » et résume ainsi son engagement : « Je me prête à des combats, mais je ne me donne pas. »

48. ION Jacques (1997), *La Fin des militants, op. cit.*

49. Sur ces deux associations, outre nos propres enquêtes, voir l'ouvrage de LYET Philippe (1997), *L'Organisation du bénévolat caritatif*, Paris, L'Harmattan, et les travaux d'Axelle Brodiez (université Paris-VIII) dont on trouvera un résumé sommaire dans l'article publié *in* FERRAND-BECHMANN Dan (dir.) (2004), *Les Bénévoles et leurs associations*, Paris, L'Harmattan, p. 284-287.

50. ION Jacques, *Militer aujourd'hui, op. cit.*, chap. IV, p. 71-86.

51. Cf. ION Jacques (dir.) (2005), *Que sont les dirigeants associatifs devenus ?*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, p. 117-128.

52. NICOURD Sandrine (dir.) (2009), *Le Travail militant*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

53. Cf. revue *Hermès*, 2011, n° 58.

54. *Le Monde*, 8 juin 2010.

55. In *Que sont les dirigeants associatifs devenus ?, op. cit.*

56. Cf. DUMONT Louis (1983), *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.

57. Ainsi peut-on parler d'individualisation dans le procès de travail pour désigner la tendance à. Nous faisons le choix terminologique inverse de Christian Le Bart, tout en étant par ailleurs tout à fait d'accord avec l'analyse qu'il propose dans LE BART Christian (2008), *L'Individualisation*, Paris, Presses de Sciences Po, ouvrage dans lequel le lecteur trouvera un clair développement de la rapide analyse proposée dans le présent paragraphe.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Celui-ci n'a aucune prétention d'originalité; il reprend des analyses développées notamment par François de Singly ou Jean-Claude Kaufmann. Pour plus de détails, voir notamment CORCUFF Ph., LE BART Ch. et DE SINGLY F. (2010), *L'Individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

58. DE SINGLY François (2005), *L'Individualisme est un humanisme*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube.

59. DUBET François et MARTUCELLI Danilo (1996), *À l'école*, Paris, Le Seuil.

60. Cf. LAVAL Christian (2009), *Des psychologues sur le front de l'insertion. Souci clinique et question sociale*, Toulouse, Érès.

61. Nous avons développé ces analyses dans ION Jacques (1998), *Le Travail social au singulier*, Paris, Dunod.

62. Cf. l'enquête « Transmissions familiales » de l'INSEE, partie variable de l'Enquête permanente sur les conditions de vie, octobre 2000.

63. PASQUIER Dominique (2005), *Cultures lycéennes*, Paris, Autrement.

64. Ce que relève également Michel Bozon, s'agissant des pratiques sexuelles, *in* « Autonomie sexuelle des jeunes et panique morale des adultes. Le garçon sans frein et la fille responsable », *Agora-Débats-jeunesses*, février 2012, n° 60.

65. PIALOUX Michel et BEAUD Stéphane (1999), *Retour sur la condition ouvrière. Enquêtes aux usines Peugeot à Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard.

66. Dans *Les Conséquences de la modernité* (1990), Anthony Giddens, qui a beaucoup contribué à signaler le poids de la réflexivité dans la vie contemporaine, cite le cas des statistiques de divorce dont la publication alimente la crainte des jeunes couples à se marier !

67. *Les Sources du moi*, 1989.

68. LE BART Christian, *L'Individualisation*, *op. cit.*, p. 211 *sq.*

69. Outre évidemment le texte de RANCIÈRE Jacques (1987), *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard, voir DERICKE Marc et PÉRONI Michel (dir.) (2010), *Figures du maître ignorant : savoir & émancipation*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne.

70. Cf. l'ouvrage collectif dirigé par CANTELLI Fabrizio et GÉNARD Jean-Louis (2007), *Action publique et subjectivité*, LGDJ.

SCD LILLE III

71. ION Jacques et PÉRONI Michel (dir.) (1997), *Engagement public et exposition de la personne*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube.

72. TAYLOR Charles (1998), *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. fr., Paris, Le Seuil.

73. MARTUCELLI Danilo et DE SINGLY François (2008), *Les Sociologies de l'individu*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 ».

74. CASTEL Robert (2007), *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Le Seuil/La République des idées.

75. ASTIER Isabelle (1997), *Revenu minimum et souci d'insertion*, Paris, Desclée de Brouwer.

76. MURARD Numa (2003), *La Morale de la question sociale*, Paris, La Dispute.

77. Cf. ION Jacques *et al.* (2005), *Travail social et souffrance psychique*, Paris, Dunod.

78. Ces derniers titres sont très évocateurs : EHRENBERG Alain (1995), *L'Individu incertain*, Paris, Calmann-Lévy ; ID. (1998), *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris, Odile Jacob (rééd. Odile Jacob, coll. « Poches »), et ID. (2010), *La Société du malaise*, Paris, Odile Jacob.

79. BEAUCHEMIN Jacques (2007), *La Société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Athéna Éditions.

80. DE GAULEJAC Vincent (1994), *La Lutte des places. Insertion et désinsertion*, Paris, Desclée de Brouwer.

81. GUÉRIN-PACE France, SAMUEL Olivia et VILLE Isabelle (2010), *En quête d'appartenances. L'enquête histoire de vie sur la construction des identités*, Paris, Éd. de l'INED.

82. HEINICH Nathalie (2012), *De la visibilité. Excellence et singularité en régime médiatique*, Paris, Gallimard.

83. SARTRE Jean-Paul (1996), *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, p. 26.

84. Cf. l'analyse de MARTUCELLI, « Une sociologie de l'existence est-elle possible », *Sociologies*, octobre 2011.

85. JOSEPH Isaac, « Les vocabulaires de l'engagement », *La Lettre du Club Merleau-Ponty*, juin 1996, n° 3.

86. LAPEYRONNIE Didier, « L'engagement à venir », *in* BECQUET V. et DE LINARES Ch., *op. cit.*

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

87. *In* PERCHERON Annie et RÉMOND René (dir.) (1991), *Âge et Politique*, Paris, Economica.

88. *Ibid.*, p. 40.

89. CAILLÉ Alain (2009), *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris, La Découverte.

90. BRÉCHON Pierre et TCHERNIA Jean-François (dir.) (2009), *La France à travers ses valeurs*, Paris, Armand Colin.

91. Enquête « Pratiques culturelles », données 2008, DEPS, ministère de la Culture, 2011.

92. Cf. les enquêtes CNRS-Matisse pour le compte de l'Union nationale des organismes faisant appel aux générosités, dite France générosités, syndicat professionnel créé en 1998, qui publie un *Baromètre de la générosité* (panel qui suit mensuellement les tendances de l'évolution des dons de 23 associations et fondations, représentant un quart des dons reçus par les membres de France générosités. Ces enquêtes montrent un accroissement régulier des dons de toute nature, avec un fléchissement de l'intérêt pour les causes de long terme au profit de celles de proximité.

93. « Les droits de l'homme ne sont pas une politique », *Le Débat*, juillet-août 1980, n° 3.

94. BOLTANSKI Luc (2007), *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, 2e éd., Gallimard, coll. « Folio-essais ».

95. COLOWALD Annie (dir.) (2002), *L'Humanitaire ou le management des dévouements. Enquête sur un militantisme de « solidarité internationale » en faveur du Tiers Monde*, Rennes, Presses universitaires de Rennes; FASSIN Didier (2009), *La Raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes Études ».

96. Le propos qui suit reprend les analyses que nous avons développées il y a déjà plus d'une dizaine d'années. Cf. ION Jacques, *Le Travail social au singulier, op. cit.*

97. DUBET François (2002), *Le Déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil.

98. ASTIER Isabelle (2007), *Les Nouvelles Règles du social*, Paris, PUF.

99. AUBRY Martine, *Le Monde magazine*, 5 juin 2010.

100. BOLTANSKI Luc et CHIAPELLO Ève (1999), *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

101. Si l'évolution néolibérale du capitalisme s'effectue souvent au nom de l'individu, cela n'implique nullement de renoncer aux aspirations à la

déprise des insertions aliénantes qui ont historiquement fondé la critique du capitalisme. Cela implique de penser l'individualisme contemporain sous toutes ses faces, négatives et positives. Cf. CORCUFF Ph., ION J. et DE SINGLY F. (2005), *Politiques de l'individualisme. Entre sociologie et philosophie*, Paris, Textuel.

102. Les pages du présent chapitre reprennent partiellement, mais aussi développent des analyses présentées dans de précédentes publications, notamment dans CORCUFF Ph. *et al., op. cit.*, et ION J.,« Engagements publics et citoyennetés », *in* BELBAHRI Abdelkader (dir.) (2008), *Les Enjeux de reconnaissance des minorités. Les figures du respect*, Paris, L'Harmattan, p. 21-32.

103. Faut-il rappeler aux ayatollahs républicains que Wallis et Futuna sont un royaume au sein de la République et que l'Alsace et la Lorraine restent soumis au Concordat et que les prêtres y sont donc payés par l'État.

104. Voir par ex. DEBRAY Régis (1998), *La République expliquée à ma fille*, Paris, Le Seuil.

105. NICOLET Claude (1995), *L'Idée Républicaine En France. 1789-1924. Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».

106. *In* « Individus et communautés : les deux pluralismes », *Esprit*, juin 1995, p. 103-113.

107. Cf. notre article « Le modèle associatif entre l'idéal républicain démocratique et la nostalgie des corps intermédiaires », in *La Revue de l'économie sociale*, avril 1988, n° XIV, p. 114-119.

108. Cf. MACPHERSON Crawford Brough (1971), *La Théorie politique de l'individualisme possessif : de Hobbes à Locke*, trad. fr., Paris, Gallimard. Cf. également la fameuse phrase de Jean-Jacques Rousseau qui ouvre son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) : « le premier qui… déclara ceci est à moi… est le vrai fondateur de la société civile ».

109. Qui écrivait : « … seule l'aptitude à voter qualifie quelqu'un comme citoyen; toutefois cette qualification présuppose l'autonomie au sein du peuple de quelqu'un… à partir de son propre libre choix volontaire en communauté avec d'autres. Mais cette dernière qualité rend nécessaire la distinction entre citoyen actif et passif, même si cette dernière notion peut sembler contradictoire avec celle de citoyen tout court. Les exemples suivants peuvent servir à lever cette difficulté : le compagnon chez un marchand ou un artisan, le domestique… le mineur, toute espèce de gent féminine ainsi que tous ceux qui […] sont contraints de tirer leur existence […] de la dispo-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sition d'autrui [...] sont dépourvus de la personnalité civile, et leur existence est pour ainsi dire qu'une simple inhérence » (extrait de « Métaphysique des mœurs : doctrine du droit », trad. de J.-P. Lefebvre, cité *in* TOSEL André (1998), *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris, PUF, p. 112-113.

110. Cf. VERJUS Anne (2011), *Le Bon Mari. Une histoire politique des hommes et des femmes à l'époque révolutionnaire*, Paris, Fayard.

111. Sur l'histoire du féminisme en France, voir SCOTT Joan (1998), *La Citoyenneté paradoxale*, trad. fr., Albin Michel.

112. OZOUF Mona (2009), *Composition française, retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.

113. Cité par OZOUF Mona, *ibid.*, p. 219.

114. LAPLANTINE François et SAILLANT Francine, « Globalisation, terrain et méthode : l'anthropologie retraversée », *Parcours anthropologiques*, 2005, n° 5.

115. Doit-on alors s'étonner si le rapport de l'individu à la société est, à la différence des sociologies anglo-saxonnes, une interrogation constante de la sociologie française et s'il faudra attendre presque la moitié du XX^e^ siècle pour que l'étude des rapports de la connaissance et de l'action privilégiée par exemple par Max Weber y soit enfin considérée ? Sur le plan pratique, on notera qu'à la différence des sociétés anglo-saxonnes, le droit d'association, posé par Tocqueville comme caractéristique des sociétés démocratiques, apparaît très tardivement en France et que jusque vers les années 1970 le fait associatif n'y a guère été valorisé.

116. *Solidarité*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998 (1^re^ éd. 1912). Voir aussi l'ouvrage de AUDIER Serge (2007), *Léon Bourgeois : fonder la solidarité*, Paris, Michalon.

117. ESPOSITO Roberto, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, PUF-Collège international de philosophie, p. 19.

118. Cf. notamment CASTEL Robert et HAROCHE Claudine (2001), *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard.

119. Sur le nécessaire renouvellement de la citoyenneté confrontée à la question sociale, cf. le plaisant et stimulant petit livre de MADEC Annick et MURARD Numa (1995), *Citoyenneté et politiques sociales*, Paris, Flammarion, coll. « Dominos ».

120. BLAIS Marie-Claude (2007), *La Solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard. Marie-Claude Blais rappelle justement combien, déjà au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles, le mot solidarité est apparu sur la scène politique comme précisément une tentative de conciliation entre ces deux exigences contradictoires de liberté et d'égalité.

121. Cf. *Militer aujourd'hui, op. cit.*, chap. IV.

122. HONNETH Axel (2006), *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éd. du Cerf.

123. HONNETH Axel (2006), *La Société du mépris*, Paris, La Découverte.

124. TAYLOR Charles (1994), *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, rééd. Flammarion, coll. « Champs », 2009.

125. FRAZER Nancy, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2011.

126. FASSIN Éric et Didier (dir.) (2006), *De la question sociale à la question raciale ?*, Paris, La Découverte.

127. LAPEYRONNIE Didier (2008), *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont. Voir aussi l'article écrit par LAPEYRONNIE Didier et MUCCHIELLI Laurent, « Piégés par la République », *Libération*, 9 novembre 2005.

128. Cf. BOLTANSKI Luc (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.

129. Cf. SÉNAC Réjane (2012), *L'Invention de la diversité*, Paris, PUF.

130. Voir par ex. RANCIÈRE Jacques (1998), *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique.

131. Cf. KÉPEL Gilles (2012), *Banlieue de la République : Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*, Paris, Gallimard.

132. KAUFMANN Jean-Claude (2004), *L'Invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.

133. HESSEL Stéphane (2010), *Indignez-vous !* Montpellier, Indigène Éditions. À noter que ATD Quart Monde (originellement « Aide à Toute Détresse »), créée pour lutter contre les bidonvilles en 1956 a récemment changé la signification de son acronyme : « Agir Tous pour la Dignité ».

134. Cf. OZOUF Mona, *op. cit.*, p. 243.

135. DUCHESNE Sophie (1997), *Citoyenneté à la française*, Paris, Presses de Sciences Po.

136. DE SINGLY François, « Individualisme et lien social », *Lien social et politiques*, 1998, n° 39.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

137. Sur ce point, voir notre ouvrage écrit avec AUGUSTIN Jean-Pierre (1993), *Des loisirs et des jeunes. Cent ans de groupements éducatifs et sportifs*, Paris, Les Éditions ouvrières. Plus généralement, sur l'histoire de l'Éducation populaire, voir les différents ouvrages collectifs publiés, la plupart sous la direction de Geneviève Poujol, par l'Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire.

138. CHAUVEL Louis (2010), *Le Destin des générations : structure sociale et cohortes en France du xx^e siècle aux années 2010*, Paris, PUF.

139. DE GAULEJAC V. et TABOADA-LÉONETTI I., *La Lutte des places. Insertion et désinsertion, op. cit.*

140. RANCIÈRE Jacques, *op. cit.*

141. Une partie de ce qui suit reprend des éléments publiés dans *Cosmopolitiques*, Rennes, Éd. Apogée, 2006, n° 12 (« Que faire des partis ? »).

142. MANIN Bernard (1996), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

143. Sur ce point, voir par exemple HATZFELD Hélène (2005), *Faire de la politique autrement. Les expériences inachevées des années 1970*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

144. Pour dire vite, on appelle piliarisation, notamment dans les pays rhénans (Allemagne, Belgique, Pays-Bas), la division des institutions (scolaire, sociale, etc.) selon les grands clivages organisant la vie idéologique et religieuse du monde social.

145. Voir LE BART Christian et LEFEBVRE Rémi (dir.) (2005), *La Proximité en politique. Usages, rhétoriques, pratiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

146. DUFOUR Christian et HÈGE Adelheid (2005), *Resyndicalisation ou changement de paradigme*, Noisy-le-Grand, IRES, décembre 2005.

147. Le modèle de l'engagement affilié que nous avons analysé dans *La Fin des militants ?* (Paris, Éd. de l'Atelier, 1997) et dans *L'Engagement au pluriel* (Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, 2001) décrivait une modalité spécifique d'articulation de l'individu et du collectif autour de deux formes centrales, celle de sociabilité et celle de solidarité, repérables à partir de ce qui était désigné comme le petit *nous* et le grand *Nous*. Le *nous* avec minuscule est celui de la communauté de situation (par exemple professionnelle ou géographique) confortée par la pratique en commun d'un même espace associatif local ; le *Nous* avec majuscule désigne ce même collectif redimensionné par son inscription

dans un réseau fédératif et reformaté non plus à l'aune des systèmes d'appartenance mais à celle des sujets de l'action commune menée dans ce cadre élargi (Nous « les parents d'élèves », Nous « la classe ouvrière »). Le *nous* est un groupement de sociabilité et d'interconnaissances. Le *Nous* est un collectif virtuel, instrument de visibilisation sur la scène politique. Le *nous* mobilise les affects des individus singuliers partageant une même condition concrète. Le *Nous*, produit abstrait d'un processus de solidarisation, mobilise des acteurs anonymes et impose au fonctionnement politique du groupement (et non à son fonctionnement comme groupement de fait) une parole collective qui se défie des singularités qui le composent en réalité.

148. DONÉGANI Jean-Marie (1994), *La Liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP.

149. Cf. KOEBEL Michel (2006), *Le Pouvoir local ou la démocratie improbable*, Broissieux, Éd. du Croquant.

150. Sur le risque de gérontocratie, voir TIROT Grégoire (2008), *France anti-jeune*, Paris, Éd. Max Milo.

151. Sur ce dernier, à signaler l'intéressante étude de Pascal Duret.

152. Voir l'analyse de LEFEBVRE Rémi et SAWICKI Frédéric, « Le peuple vu par les socialistes », *in* MATONTI Frédéric (dir.) (2005), *La Démobilisation politique*, Paris, La Dispute, p. 69-96. Voir également LEFEBVRE Rémi (2011), *Les Primaires socialistes. La fin du parti militant*, Paris, Raisons d'agir. LEFEBVRE Rémi et SAWICKI Frédéric, *La Société des socialistes, le PS aujourd'hui*, Broissieux, Éd. du Croquant, 2006, et le numéro hors série n° 46-47 de l'OURS, *Les Transformations du militantisme socialiste*, janvier-juin 2009.

153. On comprend alors mal, sinon au nom d'une mythique pureté militante, la très virulente critique portée à l'égard des « primaires » par Rémi Lefebvre, qui a fortement tendance à clore la démocratie à l'intérieur des partis.

154. Cf. BRACONNIER Cécile et DORMAGEN Yves (2007), *La Démocratie de l'abstention*, Paris, Gallimard.

155. Voir par exemple le reportage de MÉDIAPART, *Moulinex et la colère dans les urnes*, 7 décembre 2011.

156. MIQUET-MARTY François (2011), *Les Oubliés de la démocratie*, Paris, Michalon.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

157. Gaxie Daniel (1978), *Le Cens caché*, Paris, Le Seuil.

158. Sur la force de ces déterminants sociaux dans le geste électoral, cf. Lehingue Patrice (2011), *Le Vote. Approches sociologiques de l'institution et des comportements électoraux*, Paris, La Découverte.

159. Sur les présupposés de la critique de la démocratie représentative, voir Lacroix Bernard, « La « crise de la démocratie représentative en France. Éléments pour une discussion sociologique du problème », *Scalpel*, 1994, vol. 1, p. 6-29.

160. Cf. Sintomer Yves (2007), *Le Pouvoir au peuple. Jurys citoyens, tirage au sort et démocratie participative*, Paris, La Découverte. Voir également : Rui Sandrine (2004), *La Démocratie en débat*, Paris, Armand Colin, et le n° 1 de la revue dirigée par Loïc Blondiaux, *Participations*, dont le titre est parlant : *Démocratie et participation. : un état des savoirs*, Bruxelles, De Boeck, 2011.

161. Cf. Sintomer Yves (1999), *La Démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte.

162. Barthe Yannick, Callon Michel, Lascoumes Pierre (2001), *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Le Seuil.

163. Cf. Sintomer Yves (2011), *Petite Histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte.

164. Carrel Marion, Neveu Catherine, Ion Jacques (dir.) (2009), *Les Intermittences de la démocratie. Formes d'action et visibilité citoyennes dans la ville* », Paris, L'Harmattan, p. 15. On trouvera dans ce volume de nombreux exemples des manières par lesquelles peuvent s'enclencher des mobilisations à bas bruit ou au contraire violentes dans le cadre de dispositifs institutionnels de « participation » dans les quartiers populaires ou en réhabilitation de grandes villes.

165. Cf. notamment les travaux du sociologue Saul Alinsky. Voir Quinqueton Thierry (1989), *Saul Alinsky, organisateur et agitateur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989 et Id. (2011), *Que ferait Saul Alinsky ?*, Paris, Desclée de Brouwer.

166. On pourrait en France faire remonter les origines aux opérations dites « Habitat et Vie sociale », initiées par le ministère de l'Équipement à la fin des années 1970 lors de ce qui peut apparaître comme les prémisses de la politique de la Ville.

167. Un texte de Barak Obama, se référant à son bref passé de travailleur social (plus exactement d'« organisateur de communautés » à Chicago, a beaucoup circulé sur Internet (http://illinoisissues.uis.edu/archives/2008/09/whyorg.html) et donné en quelque sorte une légitimité à ce type de pratiques.

168. Donzelot Jacques avec Mével Catherine et Wyvekens Anne (2003), *Faire société : la politique de la ville aux États-Unis et en France*, Paris, Le Seuil.

169. Cf. Chanial Philippe (2011), *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*, Paris, La Découverte-Mauss.

170. Meuret Denis (2007), *Gouverner l'école. Une comparaison France/États-Unis*, Paris, PUF.

171. Chanial Ph., *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*, *op. cit.*; Laville Jean-Louis (2010), *Politique de l'association*, Paris, Le Seuil.

172. Esposito Roberto (2005), *Catégories de l'impolitique*, trad. fr., Paris, Le Seuil.

173. Nous avons largement développé cette idée, in *Militer aujourd'hui*, *op. cit.*

174. Cf. Chevallier-Le Guyader Marie-Françoise (2011), *La Science et le débat public*, Arles, Actes Sud/IHEST.

175. Nous avons développé ces exemples dans *Militer aujourd'hui*, p. 116 *sq.*

176. Voir par exemple Boullier Dominique (2001), *Derrière chez moi... l'intérêt général*, Paris, Textuel, coll. « Le Génie associatif » ; Jobert Arthur, « L'aménagement en politique ou ce que le syndrome Nimby nous dit de l'intérêt général », *Politix*, 1998, n° 42, p. 67-92.

177. Ce point a été développé dans les contributions rassemblées dans un ouvrage collectif, Ion Jacques et Péroni Michel (1997), *Engagement public et exposition de la personne*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube.

178. Voir par exemple Doidy Éric, « Prévenir la violence dans l'activité militante. Trois études de cas », *Revue française de sociologie*, 2004, n° 45-3, p. 499-527.

179. Rosanvallon Pierre (2011), *La Société des égaux*, Paris, Le Seuil.

180. Rancière Jacques, *Le Spectateur émancipé*, mais aussi *La Nuit des prolétaires* et surtout *Le Maître ignorant*.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

181. LEFORT Claude (1981), *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard.

182. ROSANVALLON Pierre (2006), *La Contre-Démocratie. La politique à l'heure de la défiance*, Paris, Le Seuil et ID. (2008), *La Légitimité démocratique*, Paris, Le Seuil.

183. Cf. ROUSSEAU Dominique, « La démocratie continue : on ne naît pas citoyen, on le devient ! », *Hommes & libertés*, bulletin de la Ligue des droits de l'homme, janvier-mars 2007, n° 137.

184. PUTMAN Robert, in *Making democraty work*, Princetown University press, 1993, soutient par exemple que l'esprit démocratique ne serait pas possible sans des institutions comme les « Moose clubs » (où les hommes se retrouvent pour boire et discuter) ou les clubs de couture.

185. ELIASOPH Nina, « Citoyens du quotidien », *Espace-Temps*, 2001, n° 76-77, p. 110-121.

186. Cf. CARREL Marion, NEVEU Catherine et ION Jacques, *op. cit.* Voir également les nombreux exemples apportés par le travail de l'équipe GRAC (Rémi Elicabe, Amandine Guilbert, Anne-Sophie Haeringer, Yannis Lémery et Laétitia Overney), *Expériences marginales et expériences instituées de participation politique à l'épreuve de projets de rénovation urbaine dans trois pays : France, Catalogne, Québec*, octobre 2010, plan Urbanisation-Construction-Architecture, ministère de l'Écologie.

187. Cf. *Testing and sensing profane citizenship in Europe* (2012), édité par BATTEGAY A., DERICKE M., ROUX J. et TÊTU M.-T., Éd. Le Manuscrit (à paraître).

188. BIRNBAUM Jean, *Le Monde Magazine*, 22 janvier 2011. Du même auteur, on lira l'excellent essai, publié en 2005, *Leur jeunesse et la nôtre. L'espérance révolutionnaire au fil des générations*, Paris, Stock.

189. À l'appui, on peut citer aussi bien LEFORT Claude (1972), *Essais sur le politique*, Paris, Le Seuil (rééd. coll. « Points », 1986) que, bien sûr, RANCIÈRE Jacques (1995), *La Mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, ou ID. (2005), *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique.

190. TASSIN Étienne, « Espace commun ou espace public », *Hermès*, 1992, n° 10.

191. GAUCHET Marcel (2002), *La Démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard.

192. OGIEN Albert et LAUGIER Sandra (2011), *Pourquoi désobéir en démocratie ?*, Paris, La Découverte.

193. DEWEY John (2003), *Le Public et ses problèmes*, trad. fr., Paris, Éd. Farrago.

194. Voir aussi ESPOSITO Roberto, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, *op. cit.*, qui écrit : « La communauté ne se fonde pas sur du déjà-là mais précisément sur quelque chose qui fait défaut au départ : le partage d'une charge, d'un devoir ou d'une tâche. »

195. *Ibid.*, p. 141.

196. Ne citons ici qu'un seul livre : RANCIÈRE Jacques, *Haine de la démocratie*, *op. cit.*

197. Paru in *Le Débat*, septembre-octobre 1990, n° 61. Repris dans La *Montée des incertitudes*, Paris, Le Seuil, 2009.

198. Cf. BOST Élisabeth (2011), *Aux entreprenants associés. Les coopératives d'activités et d'emploi*, Valence, Éd. Repas. Cf. notamment la postface de Jean-François Draperi.

199. Cf. les débats sur flexisécurité et sur « Sécurisation des parcours et sécurité sociale professionnelle », document de travail IRES, novembre 2006 et les travaux précurseurs d'Alain Supiot ou encore les analyses de Bernard Friot, menés dans le cadre de l'Institut européen du salariat.

200. WALZER Michael, « Individus et communautés : les deux pluralismes », *Esprit*, juin 1995, p. 103-113.

201. MATTHIEU Lilian (2011), *La Démocratie protestataire*, Paris, Presses de Sciences Po.

202. On sait que cette expression a été théorisée par Jean-Jacques Rousseau, puis développée maintes fois, notamment par les penseurs américains. En France, elle a été reprise successivement par Auguste Comte, puis Émile Durkheim, tous deux soucieux de trouver une alternative à la perte d'un sentiment religieux perçu comme facteur d'intégration sociale.

203. RANCIÈRE Jacques, *La Haine de la démocratie*, *op. cit.*, p. 36.

204. ROSANVALLON Pierre, *La Société des égaux*, *op. cit.*

205. BALIBAR Étienne (2011), *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris, PUF.

206. DUBET François (2010), *Les Places et les Chances*, Paris, Le Seuil.

207. LABORDE Cécile (2010), *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Le Seuil.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

208. ROSANVALLON Pierre, *La Contre-Démocratie. La politique à l'âge de la défiance, op. cit.*

209. MURARD Numa, « Engagement et proximité. L'idée et le fait de la citoyenneté », *in* CARREL M., NEVEU C., et ION J., *op. cit.*, p. 245-253.

210. BOULIER Dominique, « Choses du public et choses du politique : pour une anthropologie des inouïs », *in* CARREL M., NEVEU C., et ION J., *ibid.*, p. 21-38.

211. Cf. MURARD Numa, MADEC Annick, *Citoyenneté et politiques sociales, op. cit.*

212. BOULLIER Dominique, *op. cit.*, p. 27.

213. BALIBAR Etienne., *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique, op. cit.*

214. Cf. SINTOMER Yves, *Petite Histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours, op. cit.*

Bibliographie

La présente bibliographie ne reprend pas l'ensemble des documents cités dans l'ouvrage. Elle est une sélection parmi les ouvrages les plus aisément accessibles.

AGRIKOLIANSKI Éric, FILLIEULE Olivier et MAYER Nonna (dir.) (2005), *L'Altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion.

ASCHER François (2007), *La Société évolue, la politique aussi*, Paris, Odile Jacob.

BALIBAR Étienne (2011), *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris, PUF.

BARTHÉLEMY Martine (2000), *Associations : un nouvel âge de la participation*, Paris, Presses de Sciences Po.

BARTHE Yannik, CALLON Michel et LASCOUMES Pierre (2001), *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Le Seuil.

BEAUD Stéphane et PIALOUX Michel (1999), *Retour sur la condition ouvrière : enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard.

BEAUCHEMIN Jacques (2007), *La Société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Athéna Éditions.

BECK Ulrich (2001), *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier.

BECQUET Valérie et DE LINARÈS Chantal (dir.) (2005), *Quand les jeunes s'engagent*, Paris, L'Harmattan.

BLAIS Marie-Claude (2007), *La Solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard.

BLONDIAUX Loïc (2008), *Le Nouvel Esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*, Paris, Le Seuil.

BOLTANSKI Luc (1993), *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, nouvelle éd. Gallimard, 2007.

– (2009) *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.

BRACONNIER Cécile et DORMAGEN Yves (2007), *La Démocratie de l'abstention*, Paris, Gallimard.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

BRODIEZ Axelle (2006), *Le Secours populaire français, 1945-2000 : du communisme à l'humanitaire*, Paris, Presses de Sciences Po.

CAILLÉ Alain (2009), *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris, La Découverte.

CANTELLI Fabrizio et GÉNARD Jean-Louis (2007), *Action publique et subjectivité*, Paris, LGDJ.

CARDON Dominique (2010), *La Démocratie Internet*, Paris, Le Seuil.

CARREL Marion, NEVEU Catherine et ION Jacques, (dir.) (2009), *Les Intermittences de la démocratie. Formes d'action et visibilité citoyennes dans la ville*, Paris, L'Harmattan.

CASTEL Robert et HAROCHE Claudine (2001), *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard.

CHANIAL Philippe (2001), *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*, Paris, La Découverte-Mauss.

– (2009), *La Délicate Essence du socialisme. L'association, l'individu & la République*, Le Bord de l'Eau éditions.

COLLEWALD Annie *et al.* (2002), *L'Humanitaire ou le management des dévouements*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

CORCUFF Philippe, ION Jacques et DE SINGLY François (2005), *Politiques de l'individualisme. Entre sociologie et philosophie*, Paris, Textuel.

CORCUFF Philippe, LE BART Christian et DE SINGLY François (2010), *L'Individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

DHOQUOIS Anne et HATZFELD Marc (2007), *Petites Fabriques de la démocratie. Participer : idées, démarches, actions*, Paris, Autrement.

DONZELOT Jacques, avec MÉVEL Catherne et WYVEKENS Anne (2003), *Faire société : la politique de la ville aux États-Unis et en France*, Paris, Le Seuil.

DUFOUR Dany-Robert (2011), *L'Individu qui vient... après le libéralisme*, Paris, Denoël.

DUMONT Louis (1983), *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.

DUBET François (2010), *Les Places et les Chances*, Paris, Le Seuil.

DUCHESNE Sophie (1997), *Citoyenneté à la française*, Paris, Presses de Sciences Po.

EHRENBERG Alain (1995), *L'Individu incertain*, Paris, Calmann-Lévy.

– (1998), *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris, Odile Jacob.

ESPOSITO Roberto (2005), *Catégories de l'impolitique*, trad. fr., Paris, Le Seuil.

– 2000), *Communitas. Origine et destin de la communauté*, coéd. PUF-Odile Jacob.

FASSIN Éric et Didier (dir.) (2006), *De la question sociale à la question raciale ?*, Paris, La Découverte.

FILLIEULE Olivier et TARTATOWSKI Danielle (2008), *La Manifestation*, Paris, Presses de Sciences-Po.

– (dir.) (2005), *Le Désengagement militant*, Paris, Belin.

FRAZER Nancy (2011), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, coll. « Poche ».

GAUCHET Marcel (2002), *La Démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard.

– (2005), *La Condition politique*, Gallimard.

– (2007), *La Démocratie d'une crise à l'autre*, Nantes, Éd. Cécile Defaut.

GAXIE Daniel (1978), *Le Cens caché*, Paris, Le Seuil.

GROUX Guy et PERNOT Jean-Marie (2008), *La Grève*, Presses de Sciences Po.

HAVARD-DUCLOS Béatrice et NICOURD Sandrine (2005), *Pourquoi s'engager ?*, Paris, Payot.

HERTOG François (2002), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil.

HONNETH Axel (2006/2008), *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éd. du Cerf.

– (2006), *La Société du mépris*, Paris, La Découverte.

ION Jacques et PÉRONI Michel (dir.) (1997), *Engagement public et exposition de la personne*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube.

– (dir.) (2001), *L'Engagement au pluriel*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne.

ION Jacques, FRANGIADAKIS Spyros et VIOT Pascal (2005), *Militer aujourd'hui*, coéd. Autrement/Presses de Sciences Po.

LAPEYRONNIE Didier (2008), *Ghetto urbain, Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

LAVILLE Jean-Louis (2010), *Politique de l'association*, Paris, Le Seuil.

LE BART Christian et LEFEBVRE Rémi (dir.) (2005), *La Proximité en politique. Usages, rhétoriques, pratiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

LEFEBVRE Rémi et SAWICKI Frédéric (2006), *La Société des socialistes, le PS aujourd'hui*, Broissieux, Éd du Croquant.

LEFORT Claude (1981), *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard.

MADEC Annick et MURARD Numa (1995), *Citoyenneté et politiques sociales*, Paris, Flammarion, coll. « Dominos ».

MANIN Bernard (1996), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

MATHIEU Lilian (2011), *La Démocratie protestataire*, Paris, Presses de Sciences Po.

– (2012), *L'espace des mouvements sociaux*, Broissieux, Éd. du Croquant.

MUXEL Anne (2001), *L'Expérience politique des jeunes*, Paris, Presses de Sciences Po.

– (2010), *Avoir 20 ans en politique*, Paris, Le Seuil.

NEVEU Erik (1996), *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte.

NICOLLET Claude (1995), *L'Idée républicaine En France. 1789-1924. Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard.

NICOURD Sandrine (dir.) (2009), *Le Travail militant*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

OZOUF Mona (2009), *Composition française, retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.

PASQUIER Dominique (2005), *Cultures lycéennes*, Paris, Autrement.

PÉCHU Cécile (2010), *Les Squats*, Paris, Presses de Sciences Po.

RANCIÈRE Jacques (2005), *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique.

– (1987), *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard.

ROSANVALLON Pierre (2006), *La Contre-Démocratie. La politique à l'heure de la défiance*, Paris, Le Seuil.

– (2008), *La Légitimité démocratique*, Paris, Le Seuil.

– (2011), *La Société des égaux*, Paris, Le Seuil.

SIMÉANT Johanna (2009), *La Grève de la faim*, Paris, Presses de Sciences Po.

SINGLY (DE) François (2005), *L'Individualisme est un humanisme*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube.

– (2003), *Les Uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Armand Colin.

SIMONET-CUSSET Maud (2010), *Le Travail bénévole. Engagement citoyen ou travail gratuit ?*, Paris, La Dispute.

SINTOMER Yves (2005), *Gestion de proximité et démocratie participative : les nouveaux paradigmes de l'action publique ?* (en coll. avec M.-H. BACQUÉ et H. REY), Paris, La Découverte.

SOMMIER Isabelle (2003), *Le Renouveau des mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion.

SUE Roger (2003), *La Société civile face au pouvoir*, Paris, Presses de Sciences Po.

TAYLOR Charles (1998), *Les Sources du moi*, Paris, Le Seuil.

TAYLOR Charles (1994), *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, rééd. Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

TCHERNONOG Viviane (2007), *Le Paysage associatif français*, Paris, Dalloz.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Table des matières

Introduction 5
Au-delà des discours sur la montée des égoïsmes 5
Examiner les pratiques d'association et d'intervention dans l'espace public 8
Une sociologie impliquée du temps présent 12

1. Des acteurs associatifs plus nombreux et davantage souverains 17
Mesurer l'engagement ? 17
La moindre emprise de la sphère politique sur la vie associative 20
Une profonde modification du paysage associatif 20
Le renversement des hiérarchies militantes 23
L'idéalisme pragmatique 25
Des acteurs davantage autonomes 29
Des mouvements de jeunes aux jeunes en mouvement 31
La place nouvelle et croissante des femmes 36
Conclusion : agir en nom propre 37

2. Des collectifs d'individus 41
Intervenir dans l'espace public : quoi de neuf ? 43
Visibilisation et liens faibles 43
S'associer à distance ? 48
Les Indignés : « nous » et « je » 51
Le renouvellement des pratiques associatives 56
Les temps du militantisme : quand se réunir, pour combien de temps ? 57

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Du groupement d'interconnaissances au groupement fonctionnel ? 61
Engagés affranchis et pratiques collectives 63
Comment gouverner un groupement d'individus ? 68
Conclusion : l'espace diversifié et évolutif des engagements 71

3. Autonomie personnelle et engagements 75
L'individu contemporain 75
De l'individu abstrait à l'individu singulier 75
Trois caractéristiques de l'individu singulier 80
De l'horizontal au vertical 80
La réflexivité 83
La mobilisation des affects 84
Indétermination identitaire et engagements 86
Plus autonome mais aussi plus vulnérable 86
Épreuves, engagements 90
Je et les autres 93
L'individuation progresse, pas l'individualisme. 94
Politique de la pitié ou autre relation à autrui ? 99
Conclusion 103

4. Liberté, égalité, dignité ? 105
La citoyenneté républicaine : l'émancipation pour principe 106
Arrachement des appartenances : l'individu citoyen 107
Un statut exigeant et élitiste : l'exclusion des femmes 110
Du citoyen universel au citoyen réel 112
La citoyenneté sociale : la solidarité pour visée 114
De la liberté à l'égalité : l'État social 114
La citoyenneté par le statut 119

Égalité et diversité : la dignité 121
Les luttes pour la reconnaissance : l'estime de soi aujourd'hui au centre ? 122
Épreuves d'humiliation et dignité 126
Conclusion 132
ADDENDUM – ÉDUCATION POPULAIRE ET CITOYENNETÉ 133

5. Et le politique ? 137
Une sphère politique instituée en mal de légitimité 138
La contestation de la suprématie du militantisme politique 139
Au bout de la lutte, le politique absent ? 139
Une autre articulation entre le haut et le bas 142
Reconnaissance et représentation 145
L'hypersélection des élites politiques 146
Le désintérêt pour le vote 148
Les tentatives institutionnelles pour améliorer la représentation 150
Les apories de la démocratie participative 150
*Le succès de la notion d'*empowerment 152
L'individu et le politique 155
L'individu singulier et le collectif 156
La diversité des expressions publiques 156
Le particulier ne s'oppose pas au général... 158
...ni le singulier à l'égalité 161
Citoyen au jour le jour et partout 162
L'action en minuscules 165
Le dissensus 167
Conclusion 169

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Conclusion : Vive les « moi je » citoyens ! 173
Vive la désaffiliation ! 174
Autonomes et *solidaires* 176
À bas l'intérêt général, vive les contradictions ! 179
Vive le contrat républicain : la diversité au prisme de l'égalité 183
Stop à l'injonction à la citoyenneté ! 185
Un agir politique toujours ouvert 188

Notes 193

Bibliographie 211

SERVICE COMMUN DE DOCUMENTATION
LILLE III

Composition réalisée par Datagrafix

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert