

# Libéralisme et tensions identitaires : éléments de réflexion sur le désarroi des sociétés modernes

François Rocher and Daniel Salée

Volume 16, Number 2, 1997

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/040065ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/040065ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (print)

1703-8480 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Rocher, F. & Salée, D. (1997). Libéralisme et tensions identitaires : éléments de réflexion sur le désarroi des sociétés modernes. *Politique et Sociétés*, 16(2), 3-30. <https://doi.org/10.7202/040065ar>

Article abstract

This paper is an exploratory essay on the so-called "crisis" of modern liberal democratic societies. What appears as a crisis is but the product of the natural dynamics of History. The process of fragmentation that seems to befall modern societies is part of the inherent logic of liberalism. The feeling of crisis that seems to emanate from the current conjuncture is linked to the modern process of individualization and to the concomitant, politically loaded affirmation of varied, singular identities. As a result of this process, the contradictions of the political community have intensified. The difficulty modern societies experience in tackling the ideological and conceptual challenges of these contradictions contribute to the impression shared by many that social cohesion is seriously threatened.

# **LIBÉRALISME ET TENSIONS IDENTITAIRES: ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION SUR LE DÉSARROI DES SOCIÉTÉS MODERNES\***

François Rocher  
*Université Carleton*

Daniel Salée  
*Université Concordia*

« Crise du lien social », « perte de sens », « crise de la régulation fordiste », « crise identitaire », « désenchantement du monde ». Les termes et concepts ne manquent pas pour caractériser le désarroi et la morosité qui semblent présentement affliger les sociétés modernes. Toutefois, au-delà des constats plutôt déprimants qu'elle dresse, la sociographie récente arrive difficilement à rendre compte de la dynamique sous-jacente à la situation actuelle, si bien que les diverses crises qu'elle décrit paraissent encore plus déroutantes, car nous n'en voyons pas les raisons. « Comment a-t-on bien pu en arriver là ? » semblent se demander désormais des couches entières des populations occidentales.

À vrai dire, une grille d'analyse qui nous permettrait de décoder la logique des choses, les modulations particulières du mouvement de l'histoire, fait encore défaut. La perte de sens que nous éprouvons paraîtrait moins incompréhensible, moins déconcertante, si nous parvenions à situer et à saisir la nature profonde des processus sociétaux qui façonnent les circonstances avec lesquelles l'histoire nous somme de composer aujourd'hui. Il ne s'agit pas ici de banaliser

---

\* Les auteurs tiennent à remercier les évaluateurs anonymes de la Revue pour leurs suggestions et commentaires judicieux.

François Rocher, département de science politique, Université Carleton, 1125 Colonel By Drive, Ottawa (Ontario), K1S 5B6, Canada.  
Adresse électronique: frocher@ccs.carleton.ca

) Daniel Salée, École des affaires publiques et communautaires, Université Concordia, 1455, boulevard de Maisonneuve ouest, Montréal (Québec), H3G 1M8, Canada.  
Adresse électronique: salee@vax2.concordia.ca

la perte de sens et le sentiment de crise permanente qui imprègnent nos sociétés. Mais ne serait-il pas plus productif de chercher à comprendre pourquoi nous en sommes là, de saisir la logique de la situation, de manière à réagir aux paramètres nouveaux qu'elle impose et à imaginer des réponses novatrices, plutôt que de se retrancher dans l'attachement buté à des modèles et à des solutions qui ont fait leur temps ? L'effort de relativisation nécessaire, de mise en perspective, que cela sous-tend implique que l'on prenne congé de certains mythes, que l'on se libère de certaines méprises qui, trop souvent, imprègnent notre appréciation d'un environnement socio-politique coutumier. Ce texte a pour but de proposer quelques jalons préalables à cette entreprise.

Nous posons ainsi, d'entrée de jeu, que la perte de sens qui semble accabler nos sociétés est toute relative. Elle paraît moins troublante dès qu'on la situe à l'intérieur de la logique conflictuelle inhérente à toute dynamique sociétale. Nous explorons ensuite la tension fondamentale entre universalisme et particularisme, tension qui, croyons-nous, est en grande partie responsable de l'impression selon laquelle les sociétés modernes se fragmentent. C'est sous l'angle du désir de souveraineté, ambivalent à nos yeux, propre au projet libéral-démocratique que nous abordons la question. Enfin, nous tentons dans la troisième partie du texte d'expliquer pourquoi le contexte actuel semble se prêter à l'éclatement de l'unité traditionnelle de la communauté politique.

## **PERTE DE SENS ET LOGIQUE DE L'HISTOIRE**

Depuis au moins une dizaine d'années, on a vu s'intensifier les questionnements que posent à l'Occident la reconsidération des pratiques de la démocratie libérale et la remise en cause du sens de la citoyenneté qui lui est concomitante. La politisation accélérée des particularismes de toutes sortes (fondamentalismes religieux, revendications ethnonationales, mobilisations politiques contre l'exclusion et la marginalisation socio-économique de groupes précis, montée de mouvements sociaux voués à la promotion d'intérêts identitaires subjectifs — orientation sexuelle, race, handicaps, etc.) heurte de front les certitudes universalistes et rationalistes sur lesquelles les sociétés modernes se sont échaffaudées.

Du coup, ces sociétés se voient intimer l'obligation de revoir les paramètres définissant les modalités d'interaction sociale et les rapports de pouvoir. Les sites centraux du pouvoir politique, de même que les individus qui les contrôlent, sont régulièrement pris à

---

**Résumé.** Le présent texte propose une réflexion exploratoire sur la crise larvée qui caractérise les sociétés libérales démocratiques modernes — que certains ont appelé la « crise du lien social » ou la « perte de sens ». Ce qui apparaît comme une crise est en fait le produit de la mécanique naturelle de l'histoire des sociétés. Le procès de fragmentation avec lequel les sociétés modernes semblent aux prises est inscrit dans la logique inhérente au libéralisme. L'impression de crise est liée au procès moderne d'individualisation et aux tensions identitaires qu'il porte. Celles-ci en effet intensifient les contradictions de la communauté politique. La difficulté qu'éprouvent les sociétés modernes à gérer et à surmonter les défis idéologiques et conceptuels que posent ces contradictions contribue à la perplexité ambiante.

**Abstract.** This paper is an exploratory essay on the so-called « crisis » of modern liberal democratic societies. What appears as a crisis is but the product of the natural dynamics of History. The process of fragmentation that seems to befall modern societies is part of the inherent logic of liberalism. The feeling of crisis that seems to emanate from the current conjuncture is linked to the modern process of individualization and to the concomitant, politically loaded affirmation of varied, singular identities. As a result of this process, the contradictions of the political community have intensified. The difficulty modern societies experience in tackling the ideological and conceptual challenges of these contradictions contribute to the impression shared by many that social cohesion is seriously threatened.

---

partie. Sommés de partager ou, à tout le moins, de déconcentrer ce pouvoir de plus en plus perçu comme excessif par ceux et celles à qui il échappe, ils voient leur légitimité s'effilocher progressivement. À cette légitimité, forgée à même le creuset des convictions humanistes et totalisantes de la modernité du XX<sup>e</sup> siècle, s'opposent désormais des visions décentrées et polymorphes du pouvoir, la recherche d'une citoyenneté hybride et d'une démocratie élargie, capables d'accueillir les différences et d'en respecter l'intégrité<sup>1</sup>. Bref, l'État moderne et l'ensemble des schémas et pratiques de pouvoir mâles, hétérosexuels, blancs et occidentaux sont traînés au banc des accusés. La situation est forcément porteuse de tensions socio-politiques, encore irrésolues pour l'instant, qui ne sont pas étrangères à la perte de sens ressentie par plusieurs.

Le phénomène mobilise depuis quelque temps plusieurs théoriciens et analystes sociaux et a donné lieu à une abondante

---

<sup>1</sup> Parmi les textes qui font état de cette situation ou cherchent à la promouvoir, notons : Michel Freitag, « L'identité, l'altérité et le politique. Essai exploratoire de reconstruction conceptuelle-historique », *Société*, no 9, 1992, p. 1-55 ; Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983 ; Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, Londres, Verso, 1993 ; Anna Yeatman, *Postmodern Revisionings of the Political*, New York, Routledge, 1994.

littérature<sup>2</sup>. Quel que soit l'angle sous lequel ils abordent la question, la plupart des ces penseurs déguisent mal une certaine angoisse : on ne s'explique pas pourquoi les valeurs universelles propres au libéralisme, l'unité métropolitaine représentée par l'État moderne et la citoyenneté conventionnelle sont de plus en plus remises en question et semblent de moins en moins correspondre aux attentes socio-politiques de fractions grandissantes de la population. Cette angoisse des intellectuels se fait en réalité l'écho articulé de la détresse des majorités confondues par la multiplicité de groupes et d'individus revendiquant un espace politique particulier, voire autonome, ou carrément parallèle à la société.

En fait, les majorités des démocraties libérales choisissent de ne pas voir la nature des contraintes auxquelles sont soumises les minorités. Imbues de leur bon droit et armées de leur égalitarisme formel qui, selon elles, constitue un garant suffisant de justice et de vie sociale cohérente, elles admettent avec une grande difficulté — quand elles ne s'y opposent pas tout à fait — que soient créées, à l'intérieur de la communauté politique, des zones de juridiction ou de statut particulier. L'idée même est contraire au principe d'égalité absolue et formelle qui informe leur compréhension des relations interindividuelles et qui est inscrit au cœur des structures sociales et institutionnelles qu'elles se sont données.

L'inquiétude des majorités libérales face aux pressions socio-politiques des minoritaires et aux perspectives de chambardement qu'elles impliquent participe de leur incapacité typique de situer dans l'histoire le contexte socio-économique et le régime politico-administratif dominants. Le sens particulier de l'environnement social global auquel nous sommes habitués ne nous échappera que dans la mesure où nous resterons inhabiles à en relativiser les tenants et aboutissants. En fait, la perte de sens paraîtra encore plus traumatisante si nous nous fermons d'emblée et de manière irrévocable à la possibilité de modifier le modèle de société qui nous rassure. L'écroulement des certitudes passées de même que la

---

<sup>2</sup> À titre d'exemples seulement, notons les textes et ouvrages suivants : Benjamin Barber, *Jihad VS McWorld*, New York, Time Warner, 1995; Samuel Huntington, « The Clash of Civilizations ? », *Foreign Affairs*, vol. 72, no 3, 1994, pp. 22-49; Mathew Horsman et Andrew Marshall, *After the Nation-State : Citizens, Tribalism and the New World Disorder*, Londres, Harper Collins, 1994; Robert Kaplan, « The Coming Anarchy », *The Atlantic Monthly*, février 1994, pp. 44-76; Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1996. Parmi les ouvrages canadiens, notons aussi William D. Gairdner, *The Trouble with Canada*, Toronto, General Paperbacks, 1990; Richard Gwyn, *Nationalism Without Wall*, Toronto, McClelland and Stewart, 1995.

confusion qui en découle déroutent surtout parce qu'elles rongent les ancrages sur lesquels nous avons, avec le temps, accroché notre perception de la réalité sociale, de notre position au sein de cette réalité et de notre rapport avec les agents et les structures qui la constituent. La perte de sens tient donc d'abord à notre incapacité de comprendre — ou à notre résistance à admettre — qu'un ordre socio-économique donné, tout aussi parfait qu'il puisse paraître à ceux qui en jouissent, tout aussi efficace que puisse sembler le système de régulation politique qui l'appuie, n'est pas statique. Il se transforme, se modifie et, le plus souvent, porte en lui les germes de sa propre mutation, voire de son éventuelle disparition.

Au fond, ce « désordre » qui nous inquiète et déstabilise notre perception coutumière du social est tout naturel. Il n'y a là qu'apparence de désordre, car, paradoxalement, ce désordre apparent entre dans l'ordre des choses : il procède de l'aboutissement normal des mécaniques ou processus particuliers d'évolution sociale, poussés à l'extrême limite de la logique de développement propre à la société qu'ils animent. La perte de sens, qui reflète au fond un sentiment collectif d'impuissance, l'impression de perdre prise sur des paramètres sociétaux que l'on croyait, à tort, immuables, traduit, à vrai dire, une profonde incompréhension de la dynamique historique des sociétés humaines. Elle révèle, du même souffle, un certain entêtement à préserver des structures, des institutions, des normes et des codes de conduite socio-politique inadéquats, désuets ou de légitimité contestable. Plus l'interface entre la volonté de préservation et le désir de changement est vigoureux et dissonant, plus prononcée sera l'impression de rupture du lien social, de désarroi et donc de perte de sens.

L'absence de recul, de perspective historique, est en grande partie responsable de ce que plusieurs d'entre nous trouvent dramatique la remise en question actuelle de facettes importantes des démocraties libérales. La conviction profondément ancrée que la démocratie libérale constitue le stade ultime de l'expérience humaine et offre, de ce fait, un modèle d'existence socio-politique supérieure et moralement intouchable contribue largement à la perplexité ambiante. La déchéance et la faillite des modèles de rechange au cours du XX<sup>e</sup> siècle ne démontrent-elles pas qu'il n'y a, en dehors de la démocratie libérale, point de salut<sup>3</sup> ?

Aussi loin que l'on aille dans les annales répertoriées de l'histoire, il ne s'est jamais trouvé de configuration sociale fixée à tout jamais. Les rapports de pouvoir qui caractérisent une

---

<sup>3</sup> Voir Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

configuration sociale<sup>4</sup>, deviennent, pour des raisons propres aux particularités de déploiement de l'ordre socio-économique sous-jacent, de moins en moins tolérables, de moins en moins acceptables pour les individus et les groupes qui sont le moins avantagés par la logique dominante des relations sociales.

La stabilité apparente d'une configuration sociale, à un moment donné de son évolution, tient généralement à la mise en œuvre de mécanismes répressifs, coercitifs ou autoritaires de régulation morale et de contrôle socio-politique des dominés, au profit des dominants. L'équilibre social que ces mécanismes rendent possible est donc, par nature, extrêmement fragile et peut se rompre lorsque la conjoncture se prête à la remise en cause par les dominés des rapports de pouvoir et de la logique socio-institutionnelle qui les maintiennent dans leur situation de dominés. L'histoire d'une configuration sociale donnée n'est, en somme, que l'histoire des tentatives répétées des groupes dominants d'une société pour maintenir leur position privilégiée contre les assauts de ceux qui se sentent lésés par l'état des choses ou qui cherchent à en renverser l'ordre à leur avantage.

Pareille dynamique peut se poursuivre plus ou moins longtemps, avec plus ou moins de bonheur ou avec plus ou moins de violence, jusqu'à ce qu'elle atteigne un point de non-retour, c'est-à-dire une

---

<sup>4</sup> La notion de « configuration sociale » se rapporte ici à l'usage qu'en faisait le sociologue Norbert Elias. Pour Elias, l'intelligibilité de la société tient aux dépendances réciproques qui lient les individus les uns aux autres. Ces dépendances sont la matrice constitutive de la société. Le sociologue suggère l'image d'un entrecroisement, d'un système réticulaire : « Un filet est fait de multiples fils reliés entre eux. Toutefois, ni l'ensemble de ce réseau, ni la forme qu'y prend chacun des fils ne s'expliquent à partir d'un seul de ces fils, ni de tous les différents fils en eux-mêmes; ils s'expliquent uniquement par leur association, leur relation entre eux. Cette relation crée un champ de forces dont l'ordre se communique à chacun des fils, et se communique de façon plus ou moins différente selon la position et la fonction de chaque fil dans l'ensemble du filet. La forme du filet se modifie lorsque se modifient la tension et la structure de l'ensemble du réseau. Et pourtant ce filet n'est rien d'autre que la réunion de différents fils; et en même temps chaque fil forme à l'intérieur de ce tout une unité en soi; il y occupe une place particulière et y occupe une forme spécifique ». (Norbert Elias, *La société des individus*, Paris, Fayard, 1991, p. 70-71). La notion de configuration sociale permet une appréhension plus juste du fait social en ce qu'elle offre une saisie de la société dans sa dimension la plus globale, à travers les aléas des relations inévitables que tissent les individus entre eux. L'idée de « tension » qui lui est sous-jacente laisse entrevoir l'incontournable dynamique de pouvoir, d'influence et d'autorité qui marque ces relations. « Les relations qu'adoptent les individus sont toujours déterminées par des relations anciennes ou présentes avec les autres ». (*Ibid.*, p. 56). Le sens, la forme et la nature que revêt la société à travers le temps sont essentiellement définies et compréhensibles à travers la logique, la dynamique particulière de ces relations. Voir aussi: Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Pandora/Des Sociétés, 1981 et l'avant-propos de Roger Chartier à *La société des individus*, « Conscience de soi et lien social », p. 7-29.

conjoncture particulière, marquée par la critique de plus en plus acerbe et irrévocable des dominés contre l'ordre social, où le maintien des dominants dans leur position privilégiée n'est possible que par le redéploiement intensifié et souvent abusif des moyens de répression et de coercition que ceux-ci peuvent utiliser contre les dominés. À ce point et au-delà, ce qui est présenté comme « l'équilibre » des forces sociales est définitivement rompu et ne peut être rétabli que par la mise en place d'une logique de pouvoir et de rapports sociaux renouvelée ou suffisamment modifiée pour satisfaire aux aspirations des dominés. Selon les sociétés, les conjonctures et la virulence de l'interface entre dominants et dominés, cette dynamique peut trouver un terme dans l'explosion révolutionnaire. Au minimum, elle aboutira, à coup sûr, à la transformation du lien social et à des compromis institutionnels plus ou moins importants. Quelle que soit la résultante, elle reflète une nouvelle donne dans l'exercice du pouvoir et dans la manière de le partager. Ce nouvel équilibre sera, avec le temps, lui-même soumis à des remises en question.

Le mouvement des sociétés à travers le temps se vit donc dans l'histoire des tensions contradictoires qui opposent les agents sociaux entre eux dans leur rapport au pouvoir et dans la façon de répartir les fruits des ressources collectives disponibles. La configuration particulière d'une société à un moment donné représente le reflet des aléas de ces mêmes tensions. Celles-ci constituent le moteur des sociétés, l'incontournable principe qui structure le changement et alimente l'histoire. Quiconque risque de perdre gros à la déstructuration d'une configuration sociale dont il profite et qui définit, psychologiquement, son rapport au monde, accueillera avec méfiance la recrudescence de tensions susceptibles de déstabiliser sa position sociale avantageuse. Il pourra bien nier la légitimité des revendications qui compromettent sa position sociale et qui, par le fait même, lui semblent à l'origine la déstructuration possible de l'univers qu'il hérite; il pourra s'en prendre contre les revendicateurs et même tenter de les annihiler. Le fait est que les tensions dont elles sont porteuses font partie intégrante de la réalité sociale. Elles en sont productrices.

L'idée de pérennité du lien social est un mythe volontariste entretenu par ceux qui ont tout intérêt à ce que soit préservée dans son intégrité historique la configuration sociale dont dépend leur position avantageuse au sein des rapports de pouvoir. L'image même du lien social qu'ils véhiculent renvoie très souvent à un équilibre fictif des forces sociales, à une organicité désirée, posée comme naturelle, mais jamais vraiment réalisée<sup>5</sup>. Du fait même des tensions

---

<sup>5</sup> Voir Francis Farrugia, *La crise du lien social*, Paris, L'Harmattan, 1993.

constitutives qui animent la société, le lien social est nécessairement fragile, éminemment relatif et mouvant.

Il n'y a rien de pérenne dans la société si ce n'est l'existence d'une dynamique dialectique qui lie, certes, mais qui, le plus souvent, oppose les agents sociaux les uns aux autres. De cette dynamique, qui amène constamment les individus à se positionner dans les marges d'exercice de la liberté ou du pouvoir, et donc, à revoir et à repenser la nature de leur rapport aux autres, naît le changement social. Changement qui, à terme, s'actualise dans des structures institutionnelles neuves. Il n'est pas de configuration sociale qui perdure, intacte, au-delà d'un certain temps ; pas plus qu'il ne peut être de communauté politique éternelle qui resterait inchangée et soumise constamment aux mêmes règles d'interaction sociale, aux mêmes structures de pouvoir, aux mêmes rapports de force.

La démocratie libérale, aussi parfaite qu'elle puisse paraître à ses défenseurs, n'échappe pas à ce principe. Elle ne constitue pas un point d'arrivée; elle n'est qu'une étape dans le déroulement de l'expérience de certaines sociétés. En ce sens, elle émane d'un contexte précis de rapports sociaux. On aurait tort de croire que son application soit désirable dans tous les contextes sociaux ou que les normes morales et les valeurs sociales qui l'alimentent soient applicables universellement et extensibles à toutes les sociétés et à tous les individus.

## **L'AMBIVALENCE DU LIBÉRALISME : LES DEUX FACES DE LA SOUVERAINETÉ**

Au-delà de la logique inhérente de l'histoire, il est une autre dimension trop souvent esquivée, voire ignorée. À ne pas la considérer, on risque de méconnaître la nature du processus de transformation socio-politique présentement en cours dans les démocraties libérales. On oublie, ou on ne comprend pas, que ce qui apparaît comme une dynamique inquiétante de fragmentation sociale et de démembrement de la communauté politique est, d'une certaine manière, inscrit dans les paramètres qui définissent les sociétés modernes, c'est-à-dire dans le code ontologique même du libéralisme. La valse-hésitation qui se joue présentement dans les démocraties libérales, entre la volonté totalisante de l'État et les pulsions particularistes qui émanent de la société civile, participe en fait de l'ambiguïté constitutive du libéralisme et de sa projection au sein du procès de construction des communautés politique modernes. En d'autres termes, il existe une tension, inhérente au libéralisme, entre la souveraineté de l'individu et celle qui est associée à la constitution

d'une communauté politique cherchant le plus souvent à définir de manière totalisante les conditions d'appartenance des individus à cette même communauté.

Le désir de reconnaissance, d'autonomie et l'idée concomitante de souveraineté sont les principes moteurs des communautés politiques modernes. Ces principes animent aussi bien l'État que les groupes et les individus. Lorsque, dans le langage courant, on use du concept de souveraineté<sup>6</sup>, c'est presque toujours en ayant à l'esprit l'idée d'autonomie territoriale, administrative et légale d'un État ou d'une communauté nationale. L'origine et l'histoire du concept de souveraineté sont intimement liées à la nature, à l'origine et à l'évolution de l'État moderne et, plus particulièrement, au développement d'une autorité centralisée et d'un système administratif de contrôle politique. L'acception usuelle du principe de souveraineté est tellement imbriquée dans cette vision centralisée du pouvoir politique et administratif au sein de l'État moderne qu'il est virtuellement impossible aujourd'hui de penser l'existence d'une communauté politique développée sans le plein exercice de la souveraineté.

Pourtant, bien que l'idée de souveraineté soit généralement liée au cadre légal de l'État et bien que l'on accepte dans l'ensemble que cette idée implique aussi la mise en application du droit — soit par l'exercice direct d'un pouvoir coercitif suprême, soit par la menace de l'exercice d'un tel pouvoir — elle n'est pas sans poser problème. Cela tient essentiellement au fait que la notion d'État elle-même s'est développée jusqu'à aujourd'hui dans le creuset d'une ambivalence théorique fondamentale.

Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, on associait généralement l'État aux quelques personnes et institutions qui exerçaient une autorité suprême sur l'ensemble des individus vivant sur un territoire et une société donnés. Dans les États absolutistes en particulier, l'État et le monarque ne faisaient qu'un. L'État représentait ainsi l'autorité politique ultime qui détient un monopole effectif sur l'usage de la force : on l'associait au pouvoir presque toujours unilatéral et incontestable de faire, d'administrer et d'appliquer les lois, de même qu'au réseau d'institutions nécessaires à ces fins.

Plus tard, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, on commença à penser que l'État n'est pas seulement constitué des institutions du gouvernement,

---

<sup>6</sup> Les considérations qui suivent au sujet du concept de souveraineté s'inspirent de la réflexion de Joseph A. Camilleri, « Rethinking Sovereignty in a Shrinking, Fragmented World » dans R.B.J. Walker et Saul H. Mendlovitz (dir.), *Contending Sovereignities. Redefining Political Community*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1990, p. 13-44.

pas plus qu'il ne devait être le lieu privilégié d'exercice de l'autorité de quelques individus. L'État devait plutôt prendre forme à travers la société composée d'individus politiquement organisés en une communauté avec ses règles et ses lois implicites et explicites auxquelles chacun a au préalable librement consenti. On considérait désormais que l'État devait s'appuyer sur les délibérations d'individus libres.

Ces deux conceptualisations contradictoires de l'État ont profondément influencé la théorie et la pratique de la souveraineté étatique. Elles s'entrecroisent et s'imbriquent dans la psyché politique occidentale et marquent à la fois, depuis l'origine, le concept de souveraineté et la vision libérale du social et du politique d'ambiguïtés jamais résolues. L'idée d'un État fort, homogénéisant et centralisé, héritière de la tradition absolutiste, a marqué dès le début le concept de souveraineté et s'est immiscée dans la pensée libérale ; elle a dominé jusqu'à nos jours, en partie grâce aux progrès réalisés par l'État-nation. La souveraineté nationale est devenue un principe structurant d'organisation politique, et l'État souverain, le véhicule principal de gestion et même de résolution des conflits de classes, ethniques ou religieux au sein des nations. L'État-nation souverain a pris forme à partir du consensus qui s'est forgé autour de l'impérieuse nécessité de constituer des communautés politiques unifiées afin de répondre aux exigences du marché.

Mais, en arrière-plan, n'a jamais cessé de se profiler et de se développer l'idée que la souveraineté est concomitante à la liberté et à l'autonomie de l'individu. Pour plusieurs, malgré la force institutionnelle de l'État, c'est l'individu et non l'État qui est souverain : la contrainte réelle qui s'impose au citoyen n'est pas l'obligation légale d'obéir au gouvernement, mais l'obligation morale de poursuivre ce qui lui semble constituer l'idéal de la justice.

En raison de son ambivalence constitutive originelle, la notion de souveraineté était à toutes fins utiles, dès son apparition dans la pensée politique occidentale, vouée à devoir affronter d'éventuelles remises en question de sa légitimité, non pas tant comme concept structurant du politique, mais surtout dans son contenu si intimement lié à l'État universel, unitaire, unifié et centralisé. Toute communauté politique est généralement traversée de conflits qui débouchent inévitablement sur la fragmentation du pouvoir, en ce qu'ils remettent constamment en question les détenteurs du pouvoir socio-économique et les organisations socio-politiques qu'ils contrôlent. Certains de ces conflits prennent naissance dans la volonté des individus et des groupes écartés du pouvoir de s'aménager des sphères d'autonomie et d'action qui ne doivent rien aux institutions

dominantes ; d'autres naissent du désir des exclus du pouvoir de remanier ces mêmes institutions selon leurs aspirations propres.

Quels qu'ils soient, les conflits socio-politiques participent donc d'une remise en cause, plus ou moins intense selon les conjonctures, de la souveraineté — souveraineté de l'État, souveraineté de ceux qui en maîtrisent les mécanismes — en ce qu'elle symbolise un corpus politique unitaire, unifié, centralisé et totalisant. Ces conflits consacrent en quelque sorte l'antinomie originelle entre la souveraineté étatique et la souveraineté populaire, entre l'autonomie de la communauté politique (et ses impératifs collectivistes) et le désir de liberté individuelle. Loin de prétendre que souveraineté populaire et souveraineté individuelle sont identiques, nous cherchons plutôt à faire remarquer que ces deux dimensions sont au cœur de la dynamique de la démocratie libérale et sont, de ce fait, sources de conflits et de tensions dont l'importance est souvent sous-estimée.

Les sociétés modernes sont tellement attachées à la conception traditionnelle de la souveraineté (territoire, autorité politique centralisée, communauté politique unifiée), elles sont tellement imprégnées de l'*ethos* politique occidental, que nous tenons généralement cette conception pour absolue. Nous avons perdu de vue — en fait, peut-être n'avons-nous jamais compris — que la souveraineté n'est pas un fait irréfragable ou un bien public qui va de soi. La souveraineté, c'est d'abord l'expression d'une volonté d'exercer le pouvoir politique. Qu'elle soit animée par un désir d'émancipation collective ou individuelle, l'intention souverainiste se pose surtout comme un projet de pouvoir, un projet d'*empowerment*. L'exercice de la souveraineté est fonction du contexte d'exercice du pouvoir. Il est, par conséquent, lié aux changements et modulations de la dynamique historique particulière de la société. Ainsi, dans la mesure où l'exercice de la souveraineté est exercice du pouvoir, l'expression d'une souveraineté autre vient nécessairement gêner le déploiement de notre propre souveraineté. Les frontières de la souveraineté, celle d'une communauté politique tout comme celle d'un individu, dépendent essentiellement de la logique des relations sociales et de la nature des rapports de force qui marquent une configuration sociale. Dès que celle-ci devient intolérable à ceux qu'elle désavantage, il ne faut pas s'étonner de ce que la compréhension coutumière et généralement agréée de la souveraineté étatique ne convienne plus à un nombre toujours croissant de groupes, de mouvements sociaux ou d'individus qui se sentent piégés par ses limites tant théoriques que pratiques. L'idée de souveraineté peut et doit changer pour s'adapter aux réalités sociétales en mouvement.

À l'évidence, les sociétés modernes se retrouvent aujourd'hui devant une conjoncture aiguë de dislocation et de fragmentation d'univers socio-politiques relativement bien circonscrits et tenus pour immuables. La pénétration dans nos sociétés de l'hétérogène, d'identités multiples et polymorphes, qui, toutes, réclament un espace d'autonomie remettant en question l'intégrité de l'État et de la communauté politique auxquels nous sommes habitués, constitue un facteur de déstabilisation. En voulant à leur tour exercer leur souveraineté propre, en cherchant à susciter, voire à imposer, des pratiques et codes nouveaux d'interaction sociale, une conception du pouvoir, des langages particuliers, des cadres spatio-temporels et des signes d'autorité qui s'inscrivent en faux contre l'État unidimensionnel et universalisant, ces identités concourent vraisemblablement au décentrage, à la déconstruction et à la dématérialisation des notions de pouvoir d'État centralisé. Elles offrent sur la place publique des visions à la fois nouvelles et concurrentes de la communauté politique. À telle enseigne qu'il semble être devenu pratiquement impossible de s'entendre sur une conception acceptable pour tous de la communauté politique et de la culture civique<sup>7</sup>.

Cette conjoncture générale est marquée par une incapacité croissante de contenir les tensions constitutives de la société civile et de la communauté politique, qui menacent la conception dominante de la souveraineté, profondément ancrée dans la culture politique occidentale. L'ambivalence irrésolue sur laquelle repose l'idée de souveraineté semble se faire jour plus que jamais. Le pôle individualiste du concept de souveraineté, presque toujours décompté au profit de la vision étatiste, plus englobante, se manifeste désormais et demande à être pris en considération. Il heurte de front les certitudes que la plupart d'entre nous entretenons généralement à l'égard de l'intégrité supposée des zones de souveraineté qui nous sont coutumières.

---

<sup>7</sup> N'est-ce pas, par exemple, ce qu'ont démontré, au Canada, les tribulations constitutionnelles qui ont occupé la quasi totalité de l'espace politique entre l'Accord du Lac Meech et celui de Charlottetown. Voir à ce sujet: Ken McRoberts, « English Canadian Perceptions of Québec » dans Alain-G. Gagnon (dir.), *Québec State and Society*, Scarborough, Nelson Canada, 1993, p. 116-129 ; François Rocher et Daniel Salée, « Discours et pratique de la démocratie au Canada : autour des débats sur la constitution », *Revue internationale d'études canadiennes*, no 7-8 (printemps-automne 1993), p. 167-186 ; Alan C. Cairns, « The Charlottetown Accord: Multinational Canada v. Federalism » dans Curtis Cook (dir.), *Constitutional Predicament. Canada After the Referendum of 1992*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1994, p. 25-63 ; Wayne Norman, « The Ideology of Shared Value: A Myopic Vision in the Multi-nation State » dans Joseph Carens (dir.), *Is Quebec Nationalism Just ?*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1995, p. 137-159.

La chose dérange, assurément. Mais il faut la comprendre dans le cadre de l'émergence assez récente de deux phénomènes étroitement liés qui expliquent en partie cette accélération déconcertante de l'histoire :

1. Pendant longtemps les frontières territoriales de l'État souverain ont correspondu aux limites d'un marché national bien délimité dont ceux qui en contrôlaient la dynamique se satisfaisaient généralement de l'aire géographique impartie à ce même marché. Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, les marchés nationaux ne suffisant plus, on a vu le procès de mondialisation de l'économie s'affirmer graduellement, puis s'intensifier après la seconde Guerre mondiale. De sorte que le droit international, les organisations internationales et l'abaissement des frontières culturelles aidant, la souveraineté des États-nations est devenue une réalité pour le moins relative. Le village global dont parlait McLuhan banalise en quelque sorte les frontières géographiques sur la base desquelles s'est si longtemps justifiée la volonté de souveraineté. La mondialisation remet en question le principe, lié à la notion de souveraineté, suivant lequel l'autorité politique doit s'exercer d'abord et exclusivement à l'intérieur de frontières territoriales clairement définies. Il n'y a qu'à constater l'intervention de forces internationales dans des conflits domestiques ou interétatiques, ou encore à noter combien les économies fragiles dépendent des économies plus puissantes, pour réaliser que le concept traditionnel de souveraineté est devenu, pour nombre d'États, beaucoup plus un principe théorique relevant d'une morale presque surannée qu'une réalité objective.

2. Cet étiolement de la souveraineté étatique territorialement définie, bien qu'il remonte à la transformation de la sphère internationale et à la transnationalisation du politique, agit directement sur l'exercice de l'autorité à l'intérieur des espaces nationaux souverains. Dans la mesure où la mondialisation remet aujourd'hui en question les frontières de la souveraineté étatique, il n'y a qu'un pas — que l'on franchit de plus en plus allègrement au sein des communautés politiques nationales — vers la remise en question du postulat, généralement admis jusqu'ici, selon lequel l'exercice de l'autorité de l'État sur son territoire propre est illimité et indivisible<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Le Québec face au Canada, de même que les Premières nations face aux prétentions souverainistes du Québec constituent de parfaites illustrations de cette remise en question.

## LIBÉRALISME, MARCHÉ ET SINGULARITÉ SUBJECTIVE

Invoquer, comme nous l'avons fait jusqu'ici, la dynamique de l'histoire, l'ambivalence inhérente de la souveraineté, l'irrésistible penchant individualiste et antiuniversaliste qui y sourd, et les effets de la mondialisation, permet peut-être de relativiser, de situer partiellement le contexte de démembrement qui semble miner les sociétés modernes. Une question continue cependant de se poser : comment se fait-il que se manifestent *aujourd'hui* d'autres expressions souverainistes qui cherchent à s'inscrire en dehors de la sphère étatique traditionnelle ? Pourquoi semblent-elles chercher à faire éclater la communauté politique unifiée et transcendante, telle que nous la connaissons ?

Deux ordres de facteurs complémentaires permettent de répondre à cette question. Il en va à la fois de la transformation historique de la logique identitaire de nos sociétés et des effets particuliers du capitalisme de marché sur la configuration sociale.

*Du « nous » au « je » : de la reconfiguration individualiste du social*

On conviendra aisément que les sociétés modernes se sont développées dans un mouvement de plus en plus individualiste, voire relativiste, irréversiblement tourné vers la satisfaction des besoins particuliers de l'être singulier. Philosophes, sociologues et moralistes ont abondamment noté ce phénomène, en déplorant, au passage, ses effets pervers, ou en célébrant son accomplissement<sup>9</sup>. L'apparition de l'individu, du sujet singulier, fermé sur lui-même et séparé de la société, est au cœur de l'expérience moderne.

L'attraction du libéralisme, on s'en doute, est pour quelque chose dans ce processus. Mais, en soi, le libéralisme s'est manifesté surtout comme le reflet idéologique et normatif de mutations successives dans la configuration des rapports humains. Norbert Elias a démontré, avec toute l'érudition qui lui était caractéristique, qu'entre le Moyen Âge et le XIX<sup>e</sup> siècle, le contrôle nécessaire des pulsions, imposé d'abord de manière généralement répressive à travers toute une batterie de prohibitions extérieures à l'individu, s'est

---

<sup>9</sup> Les travaux du philosophe québécois Charles Taylor sur la question figurent parmi les plus connus et les plus discutés. Notons, entre autres, *Sources of the Self*, Cambridge MA., Harvard University Press, 1989. Voir aussi : Daniel Bell, *Les contradictions culturelles du capitalisme*, traduit de l'américain par Marie Matignon, Paris, Presses universitaires de France, 1979 ; Allan Bloom, *L'âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, Montréal, Guérin littérature, 1987 ; Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983 ; Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York, W.W. Norton, 1979 ; Lipovetsky, *op. cit.*

graduellement accompli grâce au développement et à l'intériorisation personnelle de mécanismes stables d'autocontrainte<sup>10</sup>. Plus les individus ont appris à s'autocensurer, moins devenait nécessaire, pour maintenir l'ordre social, l'usage de moyens dissuasifs, de châtiments brutaux attaquant directement leur intégrité physique.

Michel Foucault a admirablement établi que cette docilité préalable à la stabilité et au renouvellement du lien social s'est instituée, entre le XVI<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, à travers la mise au point de tout un ensemble de procédures pour quadriller, contrôler, mesurer, dresser les individus, pour assujettir leur corps, manipuler leurs forces et maîtriser les multiplicités humaines sans en avoir l'air, sans que l'exercice du pouvoir n'ait cette présence étouffante et intraitable qui le caractérisait durant la période prémoderne<sup>11</sup>. Cette « entreprise d'orthopédie sociale », qui soutient et consolide le procès de transformation capitaliste des moyens, méthodes et rapports sociaux de production, eut pour résultat de renvoyer l'individu à lui-même. La sophistication et la monopolisation des appareils disciplinaires par des organes politico-administratifs centraux de plus en plus stables après la féodalité permirent, en effet, la mise en place de mécanismes de conditionnement social qui favorisent chez les individus le développement d'un autocontrôle rigoureux.

Progressivement, c'est donc d'abord en lui-même, de manière de plus en plus automatique à mesure que les techniques disciplinaires se perfectionnent, que l'individu a été amené à trouver les paramètres de ses rapports aux autres. Alors que, durant l'époque prémoderne, le rappel aux individus des coûts douloureux de la transgression s'opérait par la présence constante et visible de dispositifs répressifs, pareille présence est devenue pratiquement inutile dans un contexte où les individus connaissent et s'imposent d'eux-mêmes les limites permises d'interaction sociale. Peu à peu s'est desserré l'encerclement social souvent accablant (famille, paroisse, communauté locale, régulation morale lourde), qui dictait à l'individu les normes de comportement social acceptable. L'économie psychique nouvelle qui s'est ainsi établie pose l'individu, et non plus la contrainte extérieure, comme point d'ancrage principal des comportements sociaux et, partant, des rapports à l'autre. Le moi séparé, autonome, extérieur au monde social, est apparu graduellement comme la figure emblématique de la modernité, son lieu d'inscription. L'identité dont se réclame aujourd'hui l'individu s'est définie de moins en moins par rapport à un ensemble de données

---

<sup>10</sup> Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Levy, 1973 et *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Levy, 1975.

<sup>11</sup> Voir en particulier Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

et de conditions qui lui sont extérieures, mais de plus en plus par l'affirmation de l'irréductible originalité du moi, par la constitution d'une sphère privée d'existence, soustraite au regard de l'autre et non contrôlable par lui.

Le résultat politique de ce processus est simple : la liberté du sujet personnel est devenue une valeur primordiale et l'obtention de conditions publiques satisfaisantes de cette liberté privée, un objectif fondamental. La pensée libérale s'est imposée et la culture démocratique s'est développée, à la fois comme effets de la transformation des rapports sociaux et comme appui normatif à l'élargissement de la liberté privée.

Cela dit, la trajectoire historique du « je » semble s'être actualisée dans un paradoxe pour le moins ironique : le procès d'individualisation s'est accéléré au fur et à mesure que les mécanismes disciplinaires ont été perfectionnés et institutionnalisés en des organes politico-administratifs centraux de plus en plus complexes ; au fur et à mesure que la société a cherché de nouveaux moyens de contrôle de l'individu, celui-ci s'en est éloigné un peu plus. L'intégration à des formes d'organisation humaine plus poussée semble avoir régulièrement entraîné une intensification du génie individualiste. Que l'on pense, par exemple, à la complexification du mode de production capitaliste : division du travail, désarticulation des procès traditionnels de production et isolement social des producteurs en ont généralement résulté. Que l'on pense encore à la centralisation étatique et à la rationalisation bureaucratique de fonctions d'entraide et d'assistance traditionnellement remplies par les communautés locales : démobilitation communautaire et désolidarisation interindividuelle en ont presque toujours été les pendants. Construction de l'État moderne et accentuation de la singularité subjective vont de pair.

Si donc, comme cela semble être le cas, le procès d'individualisation s'impose comme un principe constitutif inhérent et inéluctable du déploiement de la modernité, il n'y a pas à se surprendre de la prolifération actuelle de mouvements politiques identitaires, basés sur des revendications qui trouvent leur sens dans la célébration de singularités subjectives particulières (femmes, homosexuels, caractéristiques raciales ou ethnoculturelles, handicaps physiques, etc). Il y aurait plutôt lieu de penser que ces mouvements, pour déstabilisateurs qu'ils puissent paraître, sont tout à fait dans l'ordre des choses. Ils s'inscrivent directement dans le prolongement de la logique sociétale qui sous-tend nos sociétés depuis des siècles. L'importance que revêtent de nos jours les particularismes identitaires dans la dynamique politique des sociétés occidentales

représente, au fond, l'aboutissement naturel d'une longue et progressive rupture de l'équilibre « nous-je » au profit du « je », d'une transformation vraisemblablement irrésistible de la nature du rapport de l'individu à la société.

À chaque étape de cette transformation, la sphère du « je » s'élargit un peu plus. Que l'on mesure simplement, pour s'en convaincre, la distance qualitative entre les mouvements d'émancipation socio-politique qui s'agitent en Europe du dernier tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup>, et les mouvements de revendication identitaire qui interpellent aujourd'hui les systèmes politiques occidentaux. La même volonté de libération du sujet personnel les anime, certes, mais la conception du sujet n'est pas la même. Le sujet-citoyen de la Révolution française est encore un être global, indifférencié, dont la démarche politique participe surtout d'un désir général d'émancipation de l'« homme ». Par contre, depuis les succès politiques remportés aux États-Unis par les organisations de droits civiques au cours des années 1960, le sujet est devenu un être particulier : il est femme, homosexuel, membre d'un groupe minoritaire racisé et il vit une situation d'exclusion à laquelle contribue directement sa singularité subjective. Son humanité générale n'est plus un motif suffisant du désir de liberté personnelle, car elle n'en est même plus garante. Il faut aussi qu'il puisse vivre sans que rien n'entrave l'expression des traits distinctifs de sa personnalité propre, de la spécificité profonde et singulière qui le démarque des autres sujets.

Le procès de mondialisation qui s'intensifie depuis au moins une décennie nous a plongés dans une dynamique nouvelle d'intégration. L'unification d'économies nationales en des blocs commerciaux transnationaux, l'homologie croissante des comportements culturels par-delà les limites frontalières des territoires nationaux de même que la production d'un espace global et commun de références grâce aux progrès rapides des technologies de communication constituent les manifestations les plus évidentes de cette dynamique. A l'instar des autres dynamiques d'intégration qui l'ont précédée historiquement, le procès de mondialisation actuel stimule, lui aussi, une plus grande individualisation des rapports sociaux et une certaine tendance à la dislocation des unités politiques existantes. Nous ne devrions donc guère nous étonner de ce que des organisations ethnoculturelles et des groupes de pression de toutes sortes affirment le contenu de leur configuration identitaire propre et réclament les moyens de cette affirmation sur la place publique, au risque même de rompre le lien social. Ce qui apparaît pour plusieurs comme la

montée menaçante de tribalismes<sup>12</sup> participe en fait d'une logique historique déjà bien établie<sup>13</sup>. Processus d'intégration nouveau, la mondialisation force tout simplement la reconstruction du sujet sur des bases nouvelles.

La liberté du sujet singulier est au cœur de la culture démocratique que chérissent les sociétés occidentales. Il faut bien s'attendre à ce que plus le procès d'individualisation s'intensifie, plus le désir de liberté personnelle s'accroisse ; à ce que la conception même de ce que sont les conditions acceptables de la liberté change aussi et à ce que soit perçue comme de moins en moins tolérable tout obstacle à cette liberté, même le plus bénin. La culture démocratique occidentale participe inévitablement d'une quête constante de liberté et donc, d'une résistance sans cesse renouvelée contre les manifestations du pouvoir absolu ou centralisé. Plus s'élargit la sphère privée, moins les balises du pouvoir sont tolérables, surtout lorsque le sujet singulier ne trouve pas dans l'exercice de ce pouvoir les conditions acceptables de sa propre promotion, de sa propre liberté.

Il y a dans notre étonnement face à la tendance actuelle à la fragmentation sociale, face à la volonté manifestée de plus en plus souvent d'emprunter la voie d'identités particularistes, une certaine hypocrisie. La déconstruction qui semble menacer l'unité politique collective transcendante (l'État) est, en réalité inscrite en creux dans le corpus socio-politique des sociétés libérales modernes. Paradoxalement, ce sont les succès mêmes de la culture démocratique libérale qui nous ont conduits à ce point.

Depuis la seconde Guerre mondiale, en particulier, nous avons assisté à l'élargissement rapide des pratiques démocratiques. D'aucuns diront que l'on est encore loin de la perfection à cet égard.

---

<sup>12</sup> Voir Michel Maffesoli, *Le temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988 ; J. Kotkin, *Tribes: How Race, Religion, and Identity Determine Success in the New Global Economy*, New York, Random House, 1993.

<sup>13</sup> Il peut paraître contradictoire de parler d'individualisation accrue, et de noter, du même souffle, qu'elle se manifeste à travers des formes communautaires d'expression (groupes de pression, mouvements politiques, organisations d'entraide). La contradiction n'est qu'apparente. Il ne s'agit, à vrai dire, que d'une forme massifiée de singularités subjectives qui se reconnaissent des points communs et se mobilisent pour en affirmer l'existence sur la place publique. La forme communale de ces identités ne tient finalement qu'au regroupement de plusieurs individus partageant une même particularité (être Noir, être femme, être homosexuel) et qui subissent les mêmes atteintes à leur liberté personnelle. C'est d'abord et avant tout l'individu et sa singularité subjective qui restent le point d'ancrage de ces groupes. Ils existent par et pour le(s) sujet(s), et non pas par désir intrinsèque de se regrouper. Le regroupement n'est qu'un moyen efficace d'affirmer sa singularité ; il ne signifie pas subsumption automatique au groupe.

Soit. Cependant, il faut tout de même admettre que la généralisation du droit de vote, le développement de fonctions providentialistes au sein de l'État moderne, les chartes de droits et libertés, la multiplication de politiques reflétant un plus grand souci de justice sociale ont sensiblement dilué le caractère absolutiste de l'exercice traditionnel du pouvoir politique. Toutes ces dispositions ont réduit l'écart socio-politique entre dominants et dominés, entre majorités et minorités, entre nantis et démunis, entre masse et élite. Elles ont offert un accès accru à des moyens permettant aux individus de jouir d'une plus grande mesure de liberté, c'est-à-dire, essentiellement, de composer dans la dignité avec les limites physiques, psychologiques et matérielles de leur destinée sociale propre et d'atténuer les effets des inégalités socio-économiques et des injustices systémiques (réelles et symboliques) dont ils pouvaient être victimes.

La généralisation de la culture démocratique libérale a nécessairement créé des attentes. Lorsque les constitutions libérales et les chartes de droits et libertés disent à la femme sous-payée ou sous-employée, aux membres de minorités ethnoculturelles, à l'Autochtone dépossédé et acculturé ou à toute autre victime de l'inégalité socio-économique inhérente à la société de marché : « Désormais, vous avez des droits véritables, le droit à la dignité, le droit à un traitement équitable, à la reconnaissance de votre égalité devant la loi, à un emploi rémunéré selon des critères d'équité et d'égalité; mieux, vous avez droit à votre différence ethnoculturelle, religieuse, linguistique, sexuelle, vous avez le droit d'exister comme communauté nationale, nous reconnaissons cette différence et nous vous encourageons à l'exprimer fièrement », il faut bien s'attendre à ce que les minorités, les marginaux, les exclus, les opprimés, bref tous ceux et celles à qui l'histoire n'a pas permis l'exercice complet de leur liberté personnelle, prennent au sérieux ces droits dont les systèmes politiques modernes font étalage. Il faut bien comprendre que ces droits sont pour ces gens beaucoup plus que de simples promesses. Les promesses ne suffisent plus. Les déclassés d'hier entendent bien, maintenant, bénéficier pleinement de ces droits qu'on leur reconnaît, voire en élargir le contenu et le champ d'application. Ils n'hésitent pas à utiliser la rhétorique de la démocratie et de l'égalitarisme pour que l'État libéral leur accorde des espaces d'autonomie qu'il n'avait pas vraiment envisagé de consentir.

Le problème, c'est que la société et l'État libéraux sont incapables d'aller jusqu'au bout de la logique individualisante sans risquer leur propre déconstruction. On dit à l'Autochtone qu'il est membre d'une nation que l'on reconnaît, mais on ne lui abandonnera aucun territoire sur lequel exercer sa pleine souveraineté politique,

culturelle ou administrative. On dit à l'immigrant qu'il est citoyen à part entière à condition qu'il s'intègre et qu'il assimile les préceptes d'une culture publique qui lui est fondamentalement étrangère. On reconnaît à la femme la pleine égalité, à la condition que cela ne remette pas trop en question le modèle patriarcal d'exercice du pouvoir et de l'autorité sur lequel s'appuie l'État.

Les attentes suscitées par le paradigme libéral-démocratique et le procès concomitant d'individualisation sont considérables. Les groupes et mouvements sociaux réclament un espace identitaire qui s'inscrit en dehors de la communauté politique telle qu'elle s'est constituée historiquement, parce que celle-ci ne correspond plus ou satisfait de moins en moins aux impératifs et priorités des corpus identitaires en émergence. C'est là le grand impensé du paradigme libéral. Imbu de sa vision universaliste et homogénéisante de la communauté politique et de la souveraineté, l'État libéral n'a pas prévu de sphères d'autonomie réelle, de zones de différence. Les libéraux ne comprennent pas que l'on n'aspire plus nécessairement et exclusivement à la souveraineté (étatique), mais bien que l'on aspire à *des* souverainetés.

### *Logique marchande et exclusion*

Malgré l'authenticité théorique de son discours à l'égard de la différence, l'État libéral démocratique préfère, dans les faits, en gommer les manifestations. Il la dissout dans l'idée commode du « bien commun » : toute forme d'altérité doit se fondre dans le cadre rationnel — et donc incontestable — de la communauté politique, alors que celle-ci doit parfaire ses critères d'inclusion de manière que les exclus y trouvent éventuellement place. Le libéralisme démocratique encourage en fait l'intégration des diverses composantes de la communauté politique à travers une politique douce d'assimilation<sup>14</sup>. L'objectivation de l'État libéral en un système politico-administratif fondé sur l'égalité formelle et la gestion indifférenciée des individus s'appuie sur l'indiscutable supériorité de la raison, elle-même façonnée par les impératifs de l'économie de marché. La raison libérale et la raison marchande sont, pour ainsi dire, synonymes.

En termes purement objectifs, il peut paraître tout à fait justifié de célébrer les accomplissements du capitalisme et de la raison libérale qui lui est concomitante, de croire qu'il n'y a rien au-delà du système capitaliste et de la démocratie libérale. La généralisation de

<sup>14</sup> William E. Connolly, *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1991, p. 88.

l'économie de marché et le triomphe de la raison n'ont-ils pas, après tout, contribué aux réalisations matérielles et socio-institutionnelles qui nous permettent de jouir d'un confort physique et d'une liberté politique incomparables ?

Dans les faits, les relations sociales basées sur l'économie de marché capitaliste s'effectuent dans un environnement d'inégalité matérielle exacerbée. On peut tracer un lien direct de cause à effet entre les exigences du marché capitaliste et l'exclusion (ou la marginalisation) sociale, économique et culturelle de contingents de plus en plus importants de la population. Pour la plupart des sociétés capitalistes, les données abondent sur l'écart socio-économique croissant qui sépare désormais les nantis des démunis, de même que sur l'effritement de la classe moyenne. Quiconque connaît l'histoire du colonialisme et l'état actuel de désœuvrement économique des pays du tiers monde, sait aussi mesurer l'effet dévastateur du capitalisme et de l'impérialisme économique occidental sur les sociétés et cultures non occidentales<sup>15</sup>.

Les sociétés de marché capitaliste ont produit au moins trois types d'exclus — les « naufragés » du système<sup>16</sup>. Dans les pays les plus riches, l'apparition de nouvelles technologies de production et les restructurations économiques poussent de plus en plus de gens vers le chômage, le sous-emploi et la précarité<sup>17</sup>. Pour plusieurs d'entre eux, l'odieux d'inéquités systémiques fondées sur le sexe, les caractéristiques raciales ou l'origine ethnoculturelle s'ajoute à l'exclusion économique. Dans nombre de sociétés, les nations autochtones constituent un deuxième groupe d'exclus. Dépossédées de leurs terres ancestrales pour faire place aux exigences du marché, acculturées, voire anéanties, la plupart d'entre celles qui résistent à l'annihilation totale vivent une situation de quasi-apartheid social, économique et politique. Finalement, un troisième groupe d'exclus, le plus important en nombre, se compose des pays dits moins développés ou en voie de développement. L'exclusion, dans ce cas, ne se confine pas à des individus isolés ou à des groupes ethniques minoritaires ; elle touche des communautés nationales entières, déclassées et disqualifiées d'office par la mondialisation des

---

<sup>15</sup> Voir Noam Chomsky, *Year 501. The Conquest Continues*, Montréal, Black Rose Books, 1993.

<sup>16</sup> Voir Serge Latouche, *La planète des naufragés : essai sur l'après-développement*, Paris, La Découverte, 1991.

<sup>17</sup> Pour une analyse des effets de l'automatisation et de la cybernétisation du travail voir, entre autres, Jeremy Rifkin, *The End of Work*, New York, Tarcher/Putnam, 1995 ; David F. Noble, *Progress Without People*, Toronto, Between the lines, 1995 ; Heather Menzies, *Whose Brave New World*, Toronto, Between the lines, 1996.

échanges économiques. Faut-il se surprendre de cette exclusion ? L'économiste français Serge Latouche explique :

La machine techno-économique de la modernité fonctionne à l'exclusion pas seulement parce qu'elle repose sur une compétition généralisée, mais surtout parce que l'enjeu n'est pas extensible. (...) la concurrence économique et sociale qui stimule les énergies individuelles et collectives du système mondial est une véritable guerre. Comme toute guerre, elle a ses vainqueurs et ses vaincus. A la différence du jeu ou du sport, les battus n'ont aucun droit: ni considération, ni respect. (...) le vaincu n'est pas invité à prendre sa revanche, il est *exclu*<sup>18</sup>.

L'exclusion dans les sociétés de marché ne date pas d'hier. Pas plus d'ailleurs qu'elle n'est un phénomène exclusif au capitalisme. Toutefois, entre la fin de la Seconde Guerre mondiale et le milieu des années 1970, la plupart des sociétés occidentales avaient réussi à en limiter les manifestations. Une conjoncture généralement favorable assurait un niveau d'emploi enviable et des salaires décents, régulièrement majorés, facilitait pour un plus grand nombre de gens l'achat de biens de consommation les plus divers et permettait la mise en place de mécanismes étatiques efficaces de soutien matériel aux démunis. L'impression, partagée par presque tous, que cette conjoncture durerait indéfiniment, autorisait les espoirs les plus optimistes, convaincant les exclus que leur passage à la marge économique de la société n'aurait qu'un temps. Les gains sociaux et politiques obtenus avec une aisance relative, au terme de mouvements de mobilisation ouvrière et de conflits industriels qui tournaient souvent à l'avantage des travailleurs, renforçaient cette conviction. Bref, sans banaliser complètement le fait de l'exclusion économique, la conjoncture contribua, à tout le moins, à en rendre les aléas un peu plus faciles à accepter pour ceux et celles qui en étaient victimes.

Par ailleurs, la grande homogénéité ethnoculturelle des sociétés occidentales, de même que l'hégémonie idéologique et intellectuelle des modèles et symboles culturels propres au fordisme (supériorité des modèles masculins, blancs, hétérosexuels, judéo-chrétiens et technicistes) oblitère pendant ces années l'expression de toute revendication identitaire qui s'inscrivait en dehors des systèmes symboliques convenus. Sauf en de rares occasions (comme durant les luttes pour l'élargissement des droits civiques des Noirs américains), les conflits sociaux tournent autour de la satisfaction instrumentale

---

<sup>18</sup> Latouche, *op.cit.*, p. 104.

de besoins matériels qui ne remettent jamais vraiment en question l'ontologie politique et économique fondamentale du système.

À partir du milieu des années 1970, on assiste au renversement progressif de la conjoncture exceptionnelle des décennies précédentes. Entrent en jeu deux processus généraux qui interagissent en favorisant une conjoncture unique dont le déploiement explique en grande partie l'émergence de la tendance actuelle à la fragmentation de nos sociétés. L'un de ces processus opère de façon variée et inégale à l'intérieur des communautés politiques nationales; l'autre prend d'abord naissance dans l'espace global de la communauté internationale, mais influence directement la tournure des dynamiques domestiques.

*Au niveau des communautés politiques nationales.* L'action combinée de la transformation du régime d'accumulation capitaliste vers la mondialisation et de l'hypertechnicisation croissante des procès de travail entraîne un réalignement des rapports de force. Cela se traduit au sein des communautés nationales par des pressions à la baisse sur les salaires, puis, rapidement, par la précarisation, voire la disparation, de nombreuses catégories d'emplois, enfin, par le sous-emploi et le chômage de longue durée. De plus en plus de personnes qui dépendaient d'un emploi salarié doivent, pour subsister, s'en remettre à l'État. Devant les charges financières considérables que la situation exige, celui-ci s'endette au point de n'avoir plus les moyens de remplir ses obligations sociales à l'égard des démunis. Armés du principe selon lequel la réduction de la dette publique favorisera la reprise économique, les nantis, dont les impôts financent en partie la charité étatique, intensifient les pressions politiques pour que les gouvernements délaissent les fonctions de suppléance et de redistribution de l'État afin de se consacrer uniquement à l'assainissement des finances publiques et au remboursement rapide de la dette. Toutefois, la réduction, même partielle, des dépenses de l'État au sein du champ socio-sanitaire ne fait qu'accélérer la dynamique d'exclusion amorcée par la restructuration de l'économie. Comme le renouveau technologique qui anime le recalibrage actuel de l'économie permet, plus que jamais, une diminution importante du recours à l'intervention humaine dans l'accomplissement des procès de travail, l'emploi continue de faire défaut et, ce faisant, de priver une proportion croissante d'individus non seulement des moyens essentiels de subvenir à leurs besoins, mais aussi des moyens d'assumer intégralement leur rôle de citoyen. En renvoyant une fois de plus l'individu à lui-même, l'abdication graduelle des fonctions providentialistes de l'État — à un moment où elles sont peut-être plus nécessaires que jamais — confirme le procès de désolidarisation

sociale inhérent au capitalisme de marché et concourt encore un peu plus à l'élargissement de la sphère privée.

*Au niveau international.* La mondialisation des échanges économiques et la restructuration des économies domestiques ont entraîné un accroissement des flux migratoires intérieurs et transnationaux. Les exclus n'ont souvent d'autres choix que de chercher ailleurs, à l'extérieur de leurs frontières d'origine, les moyens de leur survie. Les conditions économiques désastreuses des pays du Sud, irrémédiablement décomptés dans le grand brassage structurel international, poussent régulièrement leurs populations vers les économies industrielles plus saines qui ont amorcé le procès de mondialisation et qui en bénéficient amplement. Les grandes démocraties libérales prospères accueillent ces populations avec plus ou moins d'ouverture et pour des raisons allant du besoin purement instrumental d'une main-d'œuvre bon marché aux grands élans de générosité humanitaire, en passant par le désir de consolidation démographique et le sentiment d'obligation à l'égard d'anciennes filiations coloniales. L'immigration nouvelle est qualitativement différente des vagues migratoires précédentes et pose des défis envisagés avec perplexité par les sociétés d'accueil, même par celles qui ont déjà une vaste expérience de l'immigration. Pendant longtemps, la grande majorité des demandeurs d'asile auprès des pays occidentaux venaient d'autres pays occidentaux, offrant ainsi une clientèle généralement de race blanche, de tradition judéo-chrétienne, de langues et de cultures similaires, donc une population pouvant facilement s'intégrer et susceptible de consolider les « souches » d'origine. Depuis une vingtaine d'années, et de manière encore plus marquée depuis dix ans, l'immigrant qui vient cogner aux portes des pays occidentaux arrive, deux fois sur trois, d'un pays du tiers monde. Il est « de couleur », se réclame d'une religion, d'une culture, d'un mode de pensée, d'une langue sans point commun avec la configuration mentale de la société-hôte et il est parfois animé d'un ressentiment à peine déguisé à l'égard de l'oppression coloniale passée ou de l'impérialisme économique présent que lui et les siens ont sans doute dû subir sous la coupe du pays où il cherche maintenant refuge.

Bref, l'immigrant moderne est un être différent, d'intégration plus difficile, à l'égard de qui les majorités entretiennent souvent des a priori normatifs méprisants. Sa différence évidente dérange à plus d'un titre. D'abord parce que la reconnaître et lui donner droit de cité signifie qu'il faudra bien, à terme, adapter les paramètres de la communauté politique pour qu'il s'y insère confortablement — démocratie oblige — et bénéficie d'un espace de citoyenneté qui lui

convienne, ce à quoi les majorités consentent avec difficulté. Ensuite, parce qu'il faudra bien aussi qu'on lui offre les moyens de subvenir à ses besoins, chose déjà malaisée pour la population d'accueil, elle-même aux prises avec les nouvelles restrictions et normes de compétitivité postfordistes. Enfin, parce que sa visibilité incontournable et son univers identitaire étranger synthétisent en quelque sorte toutes les autres manifestations d'altérité qui tourmentent la communauté politique. Par la problématique de reconnaissance identitaire que pose sa présence, l'immigrant ranime et rappelle toute la charge particulariste des revendications politiques qui semblent désormais menacer le lien social. Il rappelle que le pluralisme et le caractère multiforme « embêtants », mais irrécusables, qui caractérisent désormais les sociétés modernes, somment celles-ci de trouver des moyens de recomposer la communauté politique en accord avec les principes primordiaux de la culture démocratique dont elles se disent porteuses. Vu l'entêtement idéologique des sociétés libérales à se voir comme finalité accomplie, la tâche ne va pas de soi.

Les mutations structurelles importantes dont le système capitaliste est le théâtre depuis une vingtaine d'années revivifient les mécanismes d'exclusion inhérents à l'économie de marché et stimulent encore plus l'individualisation du social. L'action simultanée de ces deux résultantes n'est pas étrangère à la transe existentielle qui ébranle les sociétés modernes.

Du fait de l'approfondissement de l'individualisation, l'exclusion économique n'est plus vécue comme une mise à la marge, plus ou moins temporaire selon les conjonctures, des seuls réseaux d'échange et de richesse matérielle. Elle est désormais perçue par ceux et celles qui en subissent les contrecoups comme une atteinte directe à leur identité profonde. L'importance qu'a acquise avec le temps la singularité subjective comme déterminant crucial des relations interindividuelles a noué un lien perceptuel décisif entre l'exclusion économique et une identité différente ou particulière. Les minoritaires dits visibles se disent exclus de la richesse du fait de la couleur de leur peau, l'immigrant, du fait de sa différence, la femme, du fait de déterminants biosociologiques et de sa sexualité. La chose frustre, car elle donne à l'exclusion un caractère irrévocable, permanent. L'injustice de la situation révolte parce qu'elle oblitère l'intégrité de la personne et, du coup, nie les promesses et les prétentions démocratiques de la société moderne.

Stimulés par le vent d'individualisme qui souffle sur le procès de transformation des sociétés modernes, les exclus ne cherchent donc plus à lutter contre leur sort en fonction seulement de critères ou

d'exigences matériels (amélioration des conditions de travail, équité salariale, sécurité d'emploi), neutres en soi, universels et assimilables aux paramètres ontologiques du libéralisme et de la société de marché; ils cherchent, simultanément, à satisfaire des impératifs et des priorités identitaires qui relèvent très souvent de l'ordre du symbolique<sup>19</sup> et avec lesquels la société libérale n'est pas préparée à composer. Habitué aux changements qui sont le fruit de compromis matériels ou instrumentaux, le libéral est dépassé par les revendications identitaires actuelles. Il n'a pas encore compris que si on peut négocier une convention collective, un accord commercial ou une politique gouvernementale, on ne négocie pas son identité, sa subjectivité, sa dignité.

Sur ces questions, les exclus pourraient bien d'ailleurs devenir de plus en plus intraitables. Dans la mesure où l'exclusion, quelle qu'en soit la forme, est vécue à travers l'identité, elle est perçue comme une atteinte directe, comme une violence inacceptable commise contre l'intégrité physique et morale du sujet. La dynamique politique des temps actuels est désormais marquée au coin du ressentiment, au coin d'une volonté souvent implacable d'obtenir réparation pour les injustices passées et présentes<sup>20</sup>. Pour les victimes, et ceux et celles qui se perçoivent comme tel, leur action en dommage, aussi radicale pourra-t-elle paraître, ne peut avoir de cesse tant que restera ouverte la blessure des inéquités du passé. Faire admettre par la société leur statut de victime, faire reconnaître que des exactions, réelles ou symboliques, ont été perpétrées à leur endroit, que le fait de leur exclusion en découle, constitue, bien souvent, l'ultime recours politique au moyen duquel elles espèrent rétablir l'équilibre des forces sociales à leur avantage.

Culpabiliser l'« autre » pour l'amener à faire amende honorable et lui soutirer ou lui faire abandonner les outils du pouvoir qu'il exerce ou a exercé contre soi, est devenu pour les exclus d'aujourd'hui la stratégie obligée pour recouvrer leur identité violente. À ce jeu, aucune demi-mesure ne suffira : que les majorités libérales gardent pour elles leurs indemnités symboliques. Seules l'acquisition d'instruments de pouvoir tangibles, ou la mise en place de conditions nouvelles d'interaction sociale permettant la reconquête de

---

<sup>19</sup> Nancy Fraser, « From Redistribution to Recognition ? Dilemmas of Justice in a « Post-Socialist » Age », *New Left Review*, no 212, 1995, p. 68-93. Voir aussi: Craig Calhoun (dir.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, Blackwell Publishers, 1994 ; Ernesto Laclau (dir.), *The Making of Political Identities*, Londres, Verso, 1994.

<sup>20</sup> Sur le thème du ressentiment en politique, voir Wendy Brown, *State of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1995.

l'individualité déçue sauront satisfaire. En attendant, l'insistance sur les droits individuels reconnus constitutionnellement et les recours légaux sont les moyens les plus directs et immédiats à la portée des exclus-victimes, les plus prometteurs, à court terme, d'une éventuelle correction des choses. En bout de piste, il en résulte une emprise accrue du pouvoir judiciaire sur le politique et une tendance fielleuse à la moralisation des rapports sociaux. Ainsi, constamment, se redéploie la spirale du ressentiment : spirale de la hargne, de l'amertume, qui ravive les antagonismes sociaux et stimule les affrontements. À cela aussi tient la perte de sens. Mais tant que les majorités libérales ne comprendront pas qu'elles ont une large part dans cette dynamique qui agite la communauté politique, la perte de sens ne leur paraîtra que plus effrayante.

## CONCLUSION

Cet effort de réflexion générale nous paraissait nécessaire pour bien situer le contexte global des sociétés modernes. Celles-ci se meuvent dans le temps politique selon une logique historique qui les marque. Si les questionnements qui les hantent semblent parfois résonner d'un écho particulier selon les conjonctures, on peut en trouver l'intelligibilité dans la trame générale qui informe le procès d'actualisation et de transformation de la modernité.

Nous poursuivions aussi un autre but : démontrer que la perte de sens qui trouble tant s'explique. Elle prend forme dans une lecture inadéquate de l'histoire et de la réalité des rapports sociaux; elle tient dans l'illusion inconsiderée que la modernité libérale constitue le point d'achèvement de l'expérience humaine.

Que la perte de sens s'explique, soit. Reste qu'il faut en revenir, retrouver pied dans un terreau nouveau et reprendre la suite de l'histoire. C'est le défi qui s'impose à l'Occident. Défi plus complexe et plus difficile qu'il n'y paraît, cependant. Tout le monde — ou à peu près — s'entend pour reconnaître que des changements majeurs sont nécessaires, que de nouvelles mentalités et de nouvelles façons de produire la société doivent émerger, mais les avis sont désespérément partagés quant à l'orientation et au contenu souhaitables de ces dits changements. De toute évidence, la reconsolidation du lien social passe par la recomposition de la communauté politique, mais la diversité des discours et des priorités sociales, politiques, économiques et culturelles rend perplexe quant aux possibilités de réalisation de cette recomposition. Malgré les incantations humanistes et démocrates des leaders politiques, les divers projets de construction de cultures publiques communes, d'espaces civiques

nouveaux auxquels tous se rallieraient d'emblée par-delà les différences identitaires, sont, croyons-nous, encore loin de faire l'unanimité.