

De la crise des sciences sociales aux pratiques d'une socialité silencieuse

From the Crisis of the Social Sciences to the Praxis of a Silent Social Existence

De la crisis de las ciencias sociales a las prácticas de una socialidad silenciosa

Luc Racine et Gilbert Renaud

Numéro 15 (55), printemps 1986

Savoirs en crise

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1034437ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1034437ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)

2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Racine, L. & Renaud, G. (1986). De la crise des sciences sociales aux pratiques d'une socialité silencieuse. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (15), 77-84.
<https://doi.org/10.7202/1034437ar>

Résumé de l'article

Limites du causalisme, échec du positivisme et effondrement des grandes approches théoriques que furent le marxisme et le structuro-fonctionnalisme : autant de facettes de la présente « crise » épistémologique et éthique des sciences sociales. Dans une pareille situation, l'adoption d'un point de vue relativiste et acritique représente une solution plus qu'honorable. Cette démarche s'accompagne d'une prise en compte de l'importance du rapport à l'autre, et d'une perspective compréhensive plutôt qu'explicative. Une telle approche peut s'avérer féconde pour une éventuelle réorientation du travail social. En ce domaine, l'imaginaire du Progrès et de sa critique pourrait bientôt céder le pas à celui d'une socialité silencieuse et délinquante, à la fois créatrice et passionnée.

De la crise des sciences sociales aux pratiques d'une socialité silencieuse

L. Racine
G. Renaud

...il faut fuir ces gens qui parlent des remèdes et des causes, qui parlent de la musique dans la musique, qui, tandis qu'on joue une Suite pour violoncelle, parlent de Bach, qui tandis qu'on parle de Dieu, parlent de religion. (M. Duras, *L'été 80*, p. 46)

Pour qui¹ cherche à connaître le social d'un point de vue pratique et concret, que ce soit avec des visées conservatrices, réformistes ou plus radicales encore, il s'avère presque inévitable de penser la société comme un organisme ou comme une machine plus ou moins sophistiqué. Pour arriver à freiner, canaliser, ou provoquer le changement, le mieux est de se représenter le social selon un schème d'analyse causale. Cela ne change rien à l'affaire si cette causalité est multiple

et probabiliste ; ou encore si des facteurs subjectifs et volontaires, de l'ordre des motivations diverses, sont pris en compte à titre de déterminants partiels de la conduite. Pour corriger un dysfonctionnement ou améliorer la performance en fonction de problèmes sociaux donnés, il s'agira alors de procéder comme l'ingénieur ou le médecin : penser en termes de causes et d'effets, d'efficacité, d'étiologie et de diagnostic, de traitement préventif ou curatif.

Si l'on y réfléchit quelque peu, il apparaît tout à fait remarquable que de telles représentations et attitudes mentales de la part des experts reproduisent en fait, certes à un niveau plus élaboré, le sens commun des agents sociaux. J'ai

fait ceci ou cela à cause de telle ou telle raison ; si tu fais *x* ou *y*, c'est en fonction de tes intérêts, motivations ou valeurs, etc. Jusqu'à aujourd'hui, une bonne part des sciences sociales, appliquées ou non, a ainsi été au pire une systématisation des apparences et au mieux une sophistication du sens commun.

Pour qu'une société donnée se maintienne, il faut peut-être qu'une grande part de son fonctionnement échappe à la conscience de ses membres. Si un tel effet de méconnaissance est bien constitutif du social, alors toute utopie visant à la transparence des rapports sociaux relève d'une compensation imaginaire, mais inévitable, d'un état

vidualisme extrême et désespéré que représente le nombrilisme cultivé aujourd'hui par des intellectuels qui, universitaires ou pas, semblent avoir définitivement oublié le sens du mot déshonneur.

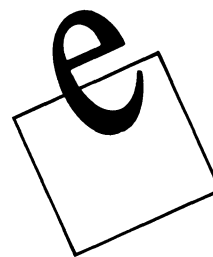
Si l'on ajoute à cela l'effondrement des grandes approches théoriques que furent le marxisme et le structuro-fonctionnalisme, de même que la confusion du discours sociologique avec des formes plus ou moins abâtardies de philosophie ou de littérature sociales, voire même d'idéologie, à saveur politique ou morale, on ne saurait être surpris que règnent à peu près partout en nos milieux l'unilatéralisme, le nihilisme et l'autisme intellectuel :

D'autant plus que la lassitude gagne le petit monde intellectuel. Il est en effet bien connu que l'on ne lit presque plus les travaux des collègues. La rumeur, le ragot, l'accusation de dilettantisme, la renommée même, tout est bon pour favoriser la paresse et l'autisme intellectuels (Maffesoli, 1985, p. 13).

Dans une pareille situation, où même le vocable de crise semble dérisoire, il nous semble que l'adoption d'un point de vue relativiste et acritique représente une solution plus qu'honorable, pour ceux et celles qui ne sont pas fascinés par une forme ou l'autre de pouvoir personnel et ne croient plus à l'hégémonie du Progrès, de la pensée causale, etc. Tel que nous le concevons ici, en effet, le point de vue acritique et relativiste se fonde sur une double prise en compte du rapport à l'autre : c'est en libérant l'activité de connaissance du primat causal qu'on libère du même coup la conduite éthique de la nécessité d'être fondée par la connaissance, que ce soit en raison, en science, ou en droit.

Nous allons maintenant développer notre point de vue en deux temps. Nous exposerons d'abord, en ce qui concerne la « crise » épistémologique et éthique des sciences sociales, les fondements acritique et relativiste de notre démarche : limites du causalisme et impor-

tance du rapport à l'autre. Puis, comme exemple des conséquences possibles d'une telle approche, nous discuterons d'une éventuelle réorientation du travail social. En ce domaine, comme nous l'expliquerons, l'imaginaire du Progrès et de sa critique pourrait bientôt céder le pas à celui d'une socialité silencieuse et délinquante, à la fois créatrice et passionnée. Côté Progrès, ce qui était récupérable l'a été et il ne sert à rien de s'en plaindre. L'échec du rationalisme planificateur ou manipulateur ne veut pas dire la fin du vouloir-vivre collectif. Bien au contraire.



Explication, compréhension et rapport à l'autre

Lorsque nous expliquons, nous faisons en général intervenir le temps comme pure mesure des rapports quantitatifs entre les mouvements des choses. C'est ainsi que la cause, ce noyau de facteurs déterminants, doit précéder l'effet. La causalité se présente alors comme un type *particulier de lien*. Si x précède y , dans un contexte donné et bien défini, il peut y avoir causalité de x à y . Si x se produit, il est plus ou moins probable que y se produira aussi après un certain intervalle de temps. Ainsi, si je veux modifier y , je dois agir de façon à renforcer ou à contrecarrer l'effet de x sur y , tenter d'augmenter ou de diminuer la probabilité d'occurrence de y .

Voilà comment nous concevons si souvent, à des fins pratiques ou théoriques, le rapport entre les cho-

78 de fait lui-même nécessaire. Ainsi Girard, qui a pourtant si bien su mettre en évidence l'effet de méconnaissance dont il est ici question, finit tout de même par affirmer que le message évangélique donne la clef permettant d'échapper à la méconnaissance et à ses conséquences de plus en plus désastreuses (Girard, 1982).

Le proprement stupéfiant ce serait l'absence de crise dans les sciences sociales, tant les obstacles de toute nature se sont accumulés depuis quelques années. D'une part, en effet, et sauf dans certains secteurs assez limités, les résultats des recherches innombrables inspirées par le positivisme statisticien n'ont eu ni l'efficacité théorique, ni surtout l'utilité pratique, qu'on aurait été en droit d'en attendre. D'autre part, l'orientation qu'on propose en plusieurs milieux comme solution de rechange trop souvent relève davantage du scepticisme de bon aloi, voire du nihilisme intellectuel, que d'un pluralisme véritable. Les références multiples à l'intertextualité relèvent la plupart du temps non pas de l'analyse des formes de l'imaginaire et du symbolique, mais bien plutôt d'une pseudo-herméneutique dont le solipsisme s'accorde à merveille avec les valeurs narcissiques à la mode. Il est déjà difficile de comprendre le social à partir des valeurs individualistes classiques², mais cela devient virtuellement impossible à partir des bases de cet indi-

ses. Mais bien des liens entre les êtres échappent à cela : variant toujours de la même manière, ou pas du tout, en fonction de cette irréversible dérive du passé vers le futur que nous nommons le temps. Vient alors un moment où il apparaît souhaitable de « passer de l'explication à la simple description » (Wittgenstein, 1976, aph. 189). Si l'on n'est plus fasciné par le passage irréversible du temps et par les désirs du progrès, si l'on n'est plus hanté par le passé ou par l'avenir, il devient possible de considérer la réalité comme étant pleinement présente à notre regard : « Puisque la réalité est étalée sous nos yeux, il n'y a rien à expliquer » (Wittgenstein, cité in von Wright, 1976, p. 30). Dans son commentaire sur le *Rameau d'Or* de Frazer, Wittgenstein affirme en effet que c'était une erreur, de la part du grand anthropologue, de vouloir *expliquer* le fonctionnement de la pensée magique :

Je crois que l'entreprise même d'une explication est déjà une erreur parce qu'on doit seulement rassembler correctement ce qu'on sait et ne rien ajouter, et la satisfaction qu'on s'efforce d'obtenir par l'explication vient d'elle-même (Wittgenstein, 1982, p. 14).

Ce rassemblement correct de ce que l'on sait, voilà précisément le point de vue de la simple description, qu'il nous est loisible d'adopter si l'on ne cherche plus à connaître si le monde seulement pour le transformer.

*Compréhension et rapport à l'autre : la sociologie du dedans*³

Décrire ne veut pas dire que l'on remplace l'explication par la compréhension, entendue au sens d'une saisie intuitive des motifs d'un agent social, motifs que l'on considère ensuite comme déterminants partiels de la conduite de cet agent. Car ceci nous mènerait trop facilement à une forme téléologique du causalisme : que la cause soit partielle ou totale, en avant comme en

arrière, ou encore qu'il y ait rétroaction de l'effet sur la cause, cela c'est toujours expliquer. Cela est bon, difficile, mais incomplet.

Qui serions-nous donc, d'autre part, pour affirmer que le sens ou les motifs de tel agent diffèrent de ceux qu'il s'impute à lui-même, tout en les intégrant à un niveau supérieur ? Qui serions-nous, vraiment, devant ce sens que l'agent veut bien donner à son geste, pour décréter que cela compte ou non, et à quel point cela compte ? Nous ne prétendons pas savoir mieux que les autres ce qu'ils veulent ou désirent. Nous nous intéresserons plutôt à leur fournir certains moyens de réaliser ce qu'ils souhaitent, à la condition qu'éventuellement ils agissent de même envers nous.

De la compréhension, toutefois, nous retiendrons beaucoup. Nous retiendrons le lien qu'établit l'agent entre ses motifs, ses aspirations et sa conduite, comment il s'explique les choses et les autres à lui-même, et à quel point cela se partage dans un groupe donné. Nous retiendrons le sens que l'agent donne aux êtres et aux choses par ses gestes, son langage et ses images, et aussi le fait que, très souvent, les gens savent qu'ils errent sur les causes de leurs actions, comme d'autres se spécialisent presque à dire ceci et à faire cela.

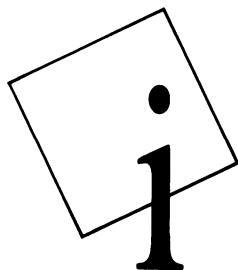
Cette *sociologie du dedans* ne sera donc nullement complaisance à l'égard d'un romantisme éculé, ni complicité avec le subjectivisme de mauvais goût qui est lié au narcissisme contemporain. Pour comprendre un autre agent, il ne nous semble aucunement utile, *si ce n'est pour soulager sa conscience d'une culpabilité douteuse*, d'appréhender en termes de domination ce qui relève du rapport à l'autre : on n'a pas à choisir entre le cannibalisme ou l'autophagie, entre l'élimination d'autrui ou celle de soi : celui ou celle à qui je cherche à m'identifier pour tempérer mes remords, *en rejetant les miens*, aura toujours rai-

son de me considérer comme un fourbe ou comme un lâche, et d'agir en conséquence.

De même qu'il faut savoir où s'arrête l'explication, on doit sentir le point où il devient impossible de saisir plus avant ce en quoi les agents sociaux à la fois diffèrent et se ressemblent entre eux. Pour parvenir à comprendre d'autres agents sociaux, individus, groupes ou sociétés, le sociologue et l'ethnologue doivent apprendre à se mettre à la place de l'autre, tout en sachant en quoi ce dernier diffère d'eux ; ils doivent apprendre à quel point, quand et comment, cet autre sait lui-même se mettre à leur place, ou à celle des membres de sa propre société qui diffèrent par le sexe, l'âge, la classe, etc. ; ou bien encore à la place de membres d'autres sociétés que la sienne. Il est trivial de dire que si nous nous faisons face ta droite est ma gauche. En tirer les conséquences au niveau sociologique est une tout autre affaire, ce qui devrait constituer une raison supplémentaire de s'y appliquer au plus vite. Savoir apprendre et apprendre à apprendre, cela n'est malheureusement pas toujours compatible avec l'expérience que le sociologue tire de son appartenance à certains groupes dans une société donnée.

*Éthique*⁴

Tous les types de rapports entre les êtres n'ont pas à être fondés, expliqués ou renvoyés à l'origine. Nous avons indiqué plus haut ce que cela implique quant à la connaissance du social, où une grande importance se voit ainsi accordée aux liens existant entre la représentation et la conduite, le dehors et le dedans, le point de vue propre et le point de vue d'autrui. Bien des formes et des événements sociaux souvent banals et quotidiens, sont ainsi décrits. Mais ce que nous voulons souligner ici est autre. Dans la mesure où le sociologue ne peut qu'illusoirement s'abstraire entière-



80 ment du donné social qu'il cherche à connaître, la dimension éthique de son travail, et de son vécu en tant que simple être humain, gagne à être explicitée jusqu'à un certain point.

L'aspect éthique de la conduite n'a pas plus à être fondé sur la connaissance du social que sur quoi que ce soit d'autre. Nous faisons beaucoup de choses simplement parce que, à notre connaissance et à celle de gens que nous aimons, respectons ou estimons, on a toujours agi ainsi dans telle ou telle circonstance, et que cela est bien. Cela ne dépend pas du temps tel que nous le considérons entre nous, cela est invariable par rapport à cette durée. Pourquoi alors chercherions-nous obligatoirement à remonter au-delà d'un point où l'essentiel de nous-même nous échappera sans doute toujours ?

Ainsi, si quelqu'un a besoin d'aide, nous y pourvoyons. Si quelqu'un souffre, nous le soignons ou le consolons. Si quelqu'un nous fait du mal, nous le lui rendons ou nous nous en séparons. Ces choses, nous le savons, nous les avons apprises. Et nous savons aussi que d'autres agissent selon des règles plus ou moins éloignées des nôtres, que souvent les usages diffèrent et parfois s'opposent. Cela, les autres aussi peuvent le savoir et agir en conséquence sans qu'il leur soit pour autant nécessaire d'en donner le fondement. Ce à quoi nous tenons ne peut être imposé.

Imaginaire et travail social

On aura compris, nous l'espérons, que le sociologue, pas plus que l'être humain en général, ne cesse d'agir parce qu'il cesse de chercher indéfiniment l'explication et le fondement. Il y a des moments où mieux vaut ne rien faire, ce qui est déjà une façon d'agir. Mais l'absence complète d'action, positive ou négative, en toute circonstance, se confondrait avec la mort. Qui renonce à une définition volontariste et prométhéenne de l'action redécouvre l'évidence de la vie : il n'est pas possible d'être au monde sans y intervenir d'une manière ou d'une autre. Reste, dans certaines limites, le choix de la manière. Or, dans ce contexte, les choses ne sont pas toujours simples : on peut aisément, en agissant d'une manière donnée, obtenir un résultat contraire à celui attendu. Dans le champ des métiers du social, que nous allons maintenant examiner, un souci progressiste d'émancipation a ainsi conduit à augmenter l'asservissement, ou au mieux à en changer la nature. Les métiers du social, participant à plein de la modernité laïque, ont tenté de détruire l'organicité sociétale en structurant l'individualisme, et en mettant la rationalisation des conduites au service de nouvelles pratiques de régulation et de contrôle de populations administrativement ciblées.

À cet égard, les années 70 ont été l'occasion d'une riche floraison sociologique qui a bien illustré le

contrôle social exercé par tous les métiers qui, au nom même du bien-être de l'usager, n'ont pas cessé d'envahir le terrain de la vie quotidienne pour y enfermer l'homme contemporain. On le voit mieux aujourd'hui : sous couvert de libération s'est mise en oeuvre une foudroyante entreprise de domestication qui culmine dans la recherche actuelle de participation des usagers aux instances institutionnelles de planification du bien-être. On a donc raison d'associer le travail social à la production du vide qui fait perdre à la vie les richesses de l'aléa et de l'aventure. Ce qui se présente comme conquête historique éprouve significativement de plus en plus de difficulté à masquer le travail de régulation et de contrôle, opéré par voie d'uniformisation et d'homogénéisation, qui avance à coups d'émancipation d'un « homme sans qualités » livré à la fantaisie mortifère d'un ensemble de pratiques qui le désapproprient constamment de sa destinée et en font un être excessivement vulnérable.

Le travail social n'échappe donc plus au désenchantement : là comme ailleurs, la croyance au Progrès décline, car les métiers du social expérimentent un paradoxe qui atteint aujourd'hui son paroxysme. Comment, en effet, adhérer encore à un progrès social qui, se nourrissant d'individualisme et d'étatisme, met en oeuvre une rationalisation de l'existence qui finit par détruire toute organicité du tissu social ? L'illusion de travailler un social d'où jaillirait, grâce à la conduite éclairée des divers intervenants, un bonheur sans limites ne parvient plus à occulter l'envers de ce progrès fait de planification, de programmation, de prévention et de participation à un social toujours plus atomisé. Certes l'illusion était belle et généreuse : produire des individus autonomes et travailler à leur libération ont toujours été au coeur des représentations de l'oeu-

vre sociale à accomplir. Mais elle livre aujourd'hui sa marchandise : l'individu émancipé confirme l'affaiblissement de l'être-ensemble et de la conscience collective au profit de la structuration d'un État qui actualise le fantasme de l'Un.

Le désenchantement s'immisce dans tous les pores d'un travail social dont on dénonce la déshumanisation à laquelle conduisent les rationalisations successives que l'État s'évertue notamment à mettre en oeuvre pour le mieux-être des individus-usagers du travail social. La « démythification » du Progrès voit ainsi le jour à travers l'accomplissement du « grand oeuvre » mortifère de la modernité. Et tandis que les plus ardents fidèles de la mythologie progressiste s'entêtent au point de s'épuiser et d'aboutir au « burn out », de plus en plus nombreux sont les intervenants qui se détachent de la croyance au Progrès et cherchent à faire corps d'une manière différente avec les usagers-clients de leurs services. Au fond, l'expérience du « totalitarisme doux », opérée par la générosité du social, active en sourdine des intervenants qui refusent toujours d'adhérer à la fonction contrôlante qu'on exige d'eux.

L'exténuation des métiers du social

Il est donc rassurant de constater que les travailleurs sociaux peuvent s'interroger d'une manière nouvelle. Après tout, il est toujours agréable de sentir une vie humaine qui n'a pas renoncé à exercer toute sa puissance créatrice. Bien sûr, la déchirure ne conduit pas automatiquement tous les travailleurs sociaux à chercher la voie d'un renouvellement : ainsi, plusieurs se réfugient dans les formules magiques entretenues par les organisations professionnelles et les discours dogmatiques ; d'autres cherchent dans la panoplie des techniques et des approches qui leur sont offertes, la toute-puissance qui leur fait

maintenant défaut en raison de l'éclatement de nos sociétés ; certains ont renoncé à toute illusion et se contentent de livrer la marchandise dans le plus total manque d'intérêt et la plus grande indifférence à l'autre qui prend figure d'usager. Tout en s'interrogeant, donc, un nombre croissant de travailleurs sociaux ne manquent cependant pas de souligner la réduction opérée par l'analyse du contrôle social. S'ils entérinent volontiers cette analyse lorsqu'il s'agit de l'institution qui cherche à les enfermer eux-mêmes dans la fonctionnalité d'un travail efficace devant atteindre les objectifs déterminés par la technostucture, ils ont en même temps l'intuition que leur travail échappe de multiples manières à l'orbite du contrôle social.

Le sociologue peut bien s'obstiner à mener son analyse, il risque alors de rencontrer la résistance d'un groupe qui rejette le dogme de l'analyse, résistance dont l'ultime conséquence ne peut être que la non-intervention radicale. Imaginaire et représentations de l'intervenant agissent ici comme une sorte de réflexe, d'instinct de vie qui refuse de se plier à sa condamnation à mort. En d'autres mots, la logique rationnelle du sociologue se bute à l'imaginaire des intervenants dont la pratique est faite de la rencontre constante de l'autre qui réclame à grands cris une main tendue vers sa détresse, tout en refusant de se plier au programme de l'intervention bien administrée. Le sociologue doit alors s'interroger à son tour et chercher à épouser la lame de fond qui rompt avec la Raison triomphante. Il est interpellé dans son rôle d'intellectuel et il en vient à renoncer au « prêt-à-penser » pour davantage « donner à penser », selon le souhait formulé par Michel Maffesoli (1982, p. 9-10). C'est ainsi que le paradigme de la libération, poussé à son extrême limite, aboutit en quelque sorte à son *exténuation* et laisse apparaître la dynamique de

la socialité qui envahit aussi les métiers du social.

Le tableau de la situation présente montre ainsi le paradoxe exténuant auquel est livré le social : tandis que le pouvoir cherche désespérément à assurer son emprise sur une société qui éclate dans l'anomie, et à rétablir la croyance au Progrès par la voie de réformes, commissions d'enquête, réglementations diverses, débureaucratization, décentralisation et application de nouvelles techniques d'intervention, les intervenants éprouvent l'échec d'une rationalisation qui accentue la distance séparant le social des attitudes contemporaines auxquelles ils sont confrontés. Tout se passe comme si le social rationnel était de plus en plus désarmé devant le désordre sociétal, et que les diverses opérations raffinées de sauvetage de la structure ne faisaient que révéler davantage l'essence mortifère des essais de rationalisation, livrant ainsi les intervenants à des « pratiques silencieuses » qui font corps avec la passion créatrice de la socialité. Le travail social se transforme et Alain Touraine l'avait déjà bien senti lorsqu'il écrivait :

On doit se demander quelles institutions, probablement plus *douces* encore que les institutions contractuelles, les nouveaux mouvements sociaux parviendront à créer et chercher dans les différentes formes du travail social autre chose qu'un instrument de contrôle social ou de mise en marge de la déviance, l'embryon de nouvelles institutions où l'écoute, le conseil, la création d'un espace autonome aideront la revendication et la contestation à se renforcer et à se politiser au lieu d'être écrasées par la répression ou détruites par le fidéisme. Il serait arbitraire d'opposer complètement la formation de nouveaux mouvements sociaux et l'apparition de nouveaux mécanismes de traitement institutionnel des problèmes sociaux (Touraine, 1978, p. 37).

Si l'on peut effectivement déceler des pratiques sociales mues par l'écoute et le conseil, il convient cependant de reconnaître que ces pratiques ne se déploient aucunement dans l'orbite d'une politisation qui a mené au renforcement cons-

82 tant de la rationalisation de l'existence. Le travail social se transforme parce que la modernité individualiste et étatiste, sociale en un mot, s'épuise ; d'autant plus que les nouveaux mouvements sociaux ont largement contribué à l'épuisement des métiers du social, leur ouvrant ainsi la voie qui leur permet d'accéder au « post-social ». En effet, les nouveaux mouvements sociaux baignent dans l'hyper-rationalisme d'une libération qui achève la structuration totalitaire du social. On peut penser ici, entre autres, au mouvement féministe qui enferme les femmes dans le « devoir-être » des combats éclairés et qui a su développer, à l'usage des récalcitrantes, une intervention féministe thérapeutique qui permet d'accéder à la libération ! La recette a connu un grand succès dans les services sociaux québécois. De même, le mouvement homosexuel a contribué à la modernisation de services sociaux qui ont été amenés à développer une intervention adéquate qui puisse faire entendre raison aux hommes refusant de se fixer dans une identité homosexuelle. Le fantasme de la libération révèle de plus en plus son travail de rééducation mortifère et de fixation dans une identité uniformisante que semblent rejeter les hommes et les femmes d'aujourd'hui, plus soucieux de la différence qui renforce la complémentarité. Et c'est parce que les nouveaux mouvements sociaux sont porteurs d'une hyper-rationalisation

du social qu'ils ont permis l'émergence de « pratiques délinquantes » en regard du projet historique de libération. Nombreux sont alors les anciens militants du social qui abandonnent la recherche et la construction de l'acteur historique.

Ainsi, tandis que le pouvoir reste rivé à la modernité, plusieurs intervenants sautent dans la post-modernité et cherchent un discours herméneutique qui leur permette de penser leur propre rôle d'acteur sociétal, non pour révéler, dévoiler et mettre à jour des pratiques de ruse institutionnelle, non pour élaborer des alternatives (qui parviennent difficilement à échapper à l'orbite du pouvoir), mais simplement pour redécouvrir et accroître le plaisir de travailler avec l'autre.

Le travail social en miettes : des métiers « post-sociaux » ?

L'inversion du Progrès et sa « démythification » produisent toute leur richesse lorsqu'elles amènent les pratiques du travail social à chercher la voie de leurs « épousailles » avec la socialité. Pour peu que le sociologue accède lui-même à la post-modernité, il ne manquera pas de remarquer l'éclatement en miettes d'un travail social qui apparaît traversé par des « pratiques silencieuses » qui ne s'inscrivent pas dans les modèles de libération « domesticante » appartenant autant au professionnalisme qu'à son corollaire révolutionnaire. En fait, ces pratiques relèvent d'un acteur « délinquant » ayant abandonné les derniers oripeaux du contrôle social qui s'exerce également dans la mobilisation par la participation et dans l'intervention issue des mouvements sociaux. Il y a rupture significative avec la finalité historique du social et l'ordre produit par le devoir-être qui sont deux éléments structurant la pratique progressiste de l'intervention. Alors apparaît la passion tumultueuse qui envahit nos sociétés et l'Autre émerge dans sa différence. La violence, la prostitu-

tion, le vol, la délinquance, plutôt que d'apparaître comme des fléaux à combattre laissent songeur et stimulent le développement de pratiques renouvelées qui ne font pas les manchettes des revues professionnelles !

La création à l'oeuvre dans ces pratiques silencieuses sait ruser avec les finalités institutionnelles (en y acquiesçant souvent sans toutefois y adhérer, ce qui permet de se réserver un espace autonome, un lieu où se manifeste le quant-à-soi) pour mieux se conjuguer avec le vouloir-vivre collectif qui tarade nos sociétés. Tout se passe comme si certains travailleurs sociaux avaient compris qu'il ne servait à rien de lutter ouvertement contre l'institution qui en sort inévitablement renforcée. L'explication par la récupération s'est usée : s'il y a eu récupération, c'est que les luttes étaient récupérables, dès lors qu'elles se plaçaient sur le terrain du projet politique.

Somme toute, le travail social en miettes renoue avec l'entraide qui n'a d'autre finalité que la pérennité de la vie. Ainsi se donnent à voir l'altérité, le jeu de la différence, l'acceptation du rôle à jouer et du masque à porter. À la fonctionnalité rationnelle et transparente que poursuit l'institution du travail social répond le jeu de la passion, qui retrouve la figure de l'autre à travers des pratiques silencieuses faisant corps avec nos sociétés éclatées et renonçant à la libération mortifère qui a su si bien produire les êtres a-sociaux que l'on sait.

Se déprenant du piège de l'idéologie de la libération, l'intervenant devient en quelque sorte « aidant » et il se plie volontiers à l'usage que l'autre cherche à faire de son personnage. Plutôt que de s'accrocher au devoir d'authenticité, d'autonomisation, il pénètre dans le champ de l'interdépendance et accepte le jeu professionnel de l'apparence que Michel Maffesoli a bien décrit :

Que (le) cynisme soit latent ou qu'il soit avoué, il est à la base de toutes les relations interpersonnelles, et l'avocat, le médecin ou le professeur, etc., savent bien que ce qu'attendent leurs clients, c'est moins l'acquiescement, la guérison ou le savoir qu'ils savent tout à fait aléatoire et fort précaire, que la sécurisation qui vient d'un rôle bien joué. Même si les praticiens sont peu sûrs de leur savoir, il convient de faire « comme si ». Peu importe que ce « comme si » recouvre une vérité quelconque, il suffit qu'il se plie au jeu de l'apparence. (Maffesoli, 1979, p. 145)

À l'inverse du paradigme du contrôle social qui débouche sur le non-interventionnisme de celui qui se sent traqué et ne voit plus comment mettre la main à la pâte, l'exténuation du paradigme de la libération ouvre la voie du « post-social » qui nourrit un acteur noyé dans la socialité. Celui-ci se greffe à l'usager en aidant, par exemple, les jeunes prostitués à créer leur propre espace-réseau de soutien sans attendre d'eux une modification de leur conduite. Le moralisme du devoir-être n'a plus sa place dans une action « passive » qui fait don de son personnage à l'autre. Le politique qui a été la grande tentation des travailleurs sociaux soucieux d'une plus grande rationalisation de l'existence ne parvient pas à recouvrir ces pratiques silencieuses qui se font au jour le jour. L'aidant peut ainsi participer et encourager les mobilisations ponctuelles qui surgissent parfois pour contester une mesure politique précise, mais il accepte désormais que la masse se replie sur elle-même dès lors qu'elle a obtenu gain de cause. Il ne cherche plus à inscrire ces mobilisations dans une quelconque finalité historique, parce qu'il sent bien que le repli de la masse est son plus sûr réflexe de vie.

C'est ainsi qu'il trouve également une réponse inédite au problème de l'efficacité, car il expérimente l'efficacité d'un rôle qui sait toucher la fibre de l'autre et jouer le personnage que cet autre attend, et ce au détriment de l'efficacité d'une fonction institutionnelle de

contrôle qui cherche à promouvoir d'une manière artificielle l'indépendance et l'autonomie de l'usager des services sociaux.

Imaginaire et socialité traversent le travail social. L'intervenant se libère de sa responsabilité historique pour épauler celui qui réclame son aide sans chercher à lui imposer un rôle historique. Plutôt que de forcer la main de l'autre, l'aidant pratique la main tendue. Par une curieuse alchimie qui n'est peut-être rien d'autre que la puissance de la vie, l'imaginaire et la socialité décomposent un travail de contrôle mortifère qui s'inverse pour réenchâter le monde. Le travail mécanique du social se perd dans la rencontre de l'autre.

Après avoir été un des instruments de la domination bourgeoise, après avoir tenté de contribuer à la structuration de l'acteur historique, le travail social s'ouvre à la post-modernité. L'autre se divinise et l'aidant voit mieux la puissance qui s'exerce dans les retours du refoulé et dans la socialité de la masse.

Luc Racine

Département de Sociologie
Université de Montréal

Gilbert Renaud
École de Service Social
Université de Montréal

NOTES

- ¹ Les auteurs de cet article se sont connus lors des rencontres préliminaires qui devaient conduire à la fondation du *Forum de recherche sur l'imaginaire et la socialité québécoise* (FRISQ). Le FRISQ vise à regrouper en une structure souple les chercheur(e)s qui souhaitent réagir à l'éclatement intellectuel des sciences sociales et développer diverses perspectives d'études concernant l'imaginaire et la socialité. Cet article est une tentative de collaboration en ce sens, à partir de vues convergentes déjà développées dans Racine (1981) et Renaud (1984).
- ² Sur cette difficulté, cf. Dumont (1983).
- ³ Sur le rapport à l'autre, voir la remarquable étude de Todorov (1982) ; sur la sociologie du dedans, cf. Maffesoli (1985).
- ⁴ Cf. Lévinas (1982) ; sur le rapport entre science et éthique, cf. Piaget (1960).

PREVENIR



CAHIERS D'ETUDE ET DE REFLEXION EDITES PAR LA
COOPERATIVE D'EDITION DE "LA VIE MUTUALISTE"

Disponibles :

- N° 4 - 1981 : "ACTION MUTUALISTE, SANTE ET SOCIETE"
N° 5 - 1982 : "SANTE ET SECURITE SOCIALE"
N° SPECIAL : "ETATS GENERAUX DE LA PREVENTION"
1982
N° 6 - 1982 : "HABITAT, CADRE DE VIE ET SANTE"
N° 7 - 1983 : "LES IMMIGRES DANS LEUR CHAMP SOCIAL
ET DE SANTE"
N° 8 - 1983 : "LA FATIGUE : VECUS, ENJEUX, ANALYSES"
N° 9 - 1984 : "100 ANS DE MUTUALITE"
N° 10 - 1984 : "LE JEUNE ENFANT : RISQUES ET
PREVENTION"
N° 11 - 1985 : "LES MOTS ET LES MAUX"

En Préparation :

- N° 12 - 1986 : "LA SANTE DANS LE TIERS-MONDE"
N° 13 - 1986 : "INFORMATION ET INFORMATIQUE"
N° 14 - 1986 : "ALTERNATIVES A L'HOSPITALISATION"

LE NUMERO : 70 F.

ABONNEMENT POUR 4 NUMEROS : 210 F.

POUR ABONNEMENTS ET COMMANDES, S'ADRESSER A :

"PREVENIR" - C.V.M.
5/7, rue d'Italie - BP 249
13253 MARSEILLE CEDEX 6

Bibliographie

- Dumont, L., *Essais sur l'individualisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1983.
Girard, R., *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.
Lévinas, E., *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982.
Maffesoli, M., *La conquête du présent*, Paris, P.U.F., 1979.
Maffesoli, M., *L'ombre de Dionysos*, Paris, Méridiens/Anthropos, 1982.
Maffesoli, M., « Pour une sociologie relativiste II », *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXVIII, 1985, p. 5-13.
Piaget, J., *Sagesse et illusions de la philosophie*, Paris, 1960.
Racine, L., « Crise écologique et symbolique de l'Apocalypse », *Sociologie et Sociétés*, XIII, 1, 1981, p. 99-116.
Renaud, G. *À l'ombre du rationalisme*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1984.
Todorov, T., *La conquête des Amériques*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
Touraine, A., *La voix et le regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
Von Wright, G.H., « Notice biographique », in Wittgenstein, 1976, p. 7-30.
Wittgenstein, L., *De la certitude*, Paris, Gallimard, 1976.
Wittgenstein, L., *Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer*, Paris, L'Âge d'Homme, 1982.