

# Ruptures et anticipation

*Alain Touraine*

## **INTRODUCTION**

Est-il paradoxal de dire qu'il est plus facile de prédire à long terme qu'à court terme? Pas du tout. A court terme, en effet, on est tenté de prévoir la poursuite des tendances et des problèmes qui se sont manifestés dans un passé proche. A long terme au contraire, nous savons que ces démarches nous amènent de manière sûre à l'erreur. En revanche nous pouvons nous convaincre facilement que des modifications profondes vont se produire, qu'il s'agit déjà dans notre présent de détecter, et que l'imagination dont nous devons faire preuve a beaucoup moins de chances de nous faire connaître des erreurs que la paresseuse idée que l'avenir prolonge le passé.

Dans la situation présente, l'idée de rupture a été introduite brutalement par la crise financière et économique qui a éclaté en 2007 et s'est généralisée en 2008 et nous ne courons pas grand risque en disant que l'idée, souvent exprimée, qu'après quelques années ou même maintenant déjà, il est possible de reprendre les activités d'avant la crise, celle-ci ayant laissé les banques qui étaient à l'origine de la crise plus riches que jamais, grâce surtout à l'intervention des gouvernements. Nous ne courons aucun risque, même en disant que si on revient à la situation antérieure à la crise, on se met en situation de préparer une nouvelle crise.

Le point de départ de notre réflexion doit-être protégé de pareilles erreurs qui chaque fois sont rapidement renversées par l'histoire réelle. Le véritable problème est qu'une crise économique est avant tout la rupture d'un système socio-économique, c'est-à-dire la séparation des intérêts du capital financier des intérêts de l'ensemble du monde de la production. C'est aussi une rupture avec les grandes orientations culturelles que doivent partager les acteurs d'une société pour qu'un conflit, aussi bien qu'un accord, soient possibles entre eux. Enfin, c'est aussi une rupture avec le rôle équilibrateur de l'Etat qui ne peut plus agir en faveur des éléments les plus faibles et doit paradoxalement se consacrer à résoudre les problèmes des plus riches, c'est-à-dire empêcher que le système financier, en se paralysant, déclenche une crise économique générale. Donc la crise économique est une rupture

et ouvre même des possibilités de destruction de l'ensemble du système économique et social. Mais en même temps, l'évolution à long terme nous conduit depuis longtemps vers une rupture analogue entre une économie qui échappe à tout contrôle social et politique, comme c'est le cas maintenant avec la globalisation et qui, de ce fait, enlève toute force, toute capacité d'intervention aux institutions sociales dont la fonction par excellence est de transformer des activités économiques en formes d'actions et de relations sociales réglées par des normes qui ne peuvent s'imposer dans l'économie qu'en venant du dehors, c'est-à-dire des institutions elles-mêmes. La réalité massive dont il faut partir est bien cette rupture entre le monde économique et un monde social qui de fait est déséquilibré, affaibli et parfois détruit. Ainsi, les mêmes phénomènes ont deux significations différentes: l'une à court terme est la rupture par la crise économique de l'ensemble que constitue une société socio-économique, l'autre est à long terme le mouvement qui nous conduit vers une séparation de l'économique et du social, alors que nous avons été habitués, surtout dans la deuxième partie du vingtième siècle, à penser en termes d'interdépendance de l'économique et du social, comme nous l'enseignaient les historiens qui transformaient leur discipline en mettant, dans le cadre d'une société marxiste ou non, l'ensemble des réalités économiques et sociales au centre de leurs analyses et non plus les institutions politiques comme cela avait été le plus souvent le cas dans

les générations précédentes. Cette rupture de l'économique et du social peut être considérée comme la rupture sociale la plus importante du siècle dernier. Au début de la société industrielle, les conditions même de l'industrialisation pouvaient laisser prévoir le développement de conflits sociaux qui mèneraient à une révolution. En fait, cela ne s'est pas produit dans les pays les plus industriellement avancés, mais au contraire dans des pays dont l'industrialisation était en retard mais très active, comme la Russie du début du vingtième siècle. Tous les efforts des syndicats et des gouvernements socio-démocrates ont tendu pendant cette longue période à renforcer les institutions, qui permettaient à la fois le développement de l'économie industrielle puis postindustrielle, et les interventions de l'Etat contre le déséquilibre qui s'établit naturellement en faveur des détenteurs du capital contre ceux qui représentent le travail. C'est ce qu'on pourrait appeler le demi-siècle de triomphe de la social-démocratie de type européen, présente aussi dans de nombreux pays hors d'Europe, qui est remise en cause aujourd'hui par le phénomène majeur de la globalisation, c'est-à-dire très concrètement par la formation d'ensembles et de réseaux économiques sur lesquels ne peuvent agir aucun pouvoir politique, social, culturel ou autre. Toutes nos analyses, au moins dans ce domaine qui est celui des continuités, des ruptures et des anticipations, doivent être reprises à la base pour être représentatives des transformations que nous avons vécues et

observées depuis le milieu des années mille neuf cent soixante-dix, en prenant par exemple la première crise pétrolière comme un point de départ parmi d'autres de l'essor de la globalisation, puisque l'augmentation brutale du prix du pétrole a marqué un transfert majeur de ressources de l'Europe, du Japon et d'autres pays vers les grands producteurs de pétrole, soit dans le Golfe, soit en Iran ou même au Venezuela.

Pour le sociologue, la globalisation a un sens différent de celui que lui donnent les économistes, mais qui s'ajoute plutôt à celui-ci. La globalisation ne se réduit pas à l'internationalisation ou même à la mondialisation. Elle signifie que les éléments principaux de la vie économique mondiale forment un système commandé de l'intérieur, c'est-à-dire sur lequel les acteurs et centres de décisions politiques, sociaux, culturels ou autres n'ont plus prise. Même si sa définition devra être nuancée à propos de la crise actuelle, c'est bien là le sens principal de la notion de globalisation, et ses effets sociaux sont assurément beaucoup plus importants que ses aspects proprement économiques. Socialement ou politiquement, elle représente un bouleversement complet de nos sociétés. Si on admet que les institutions qui règlent la vie publique et la vie privée ont été, au moins dans le monde moderne, des formes de transformation de l'activité et de l'organisation économique en formes de relations sociales, et par conséquent aussi et même surtout en normes sociales, nous devons conclure tout de suite que les ins-

titutions sociales disparaissent, ou tout au moins entrent dans une crise profonde, et dont nul ne peut nous assurer qu'elle ne sera pas définitive.

L'opinion publique le sent très bien puisque c'est devenu une habitude, mais qu'on aurait tort de croire superficielle, de parler de crise de la démocratie, de l'Etat, de la ville, de la justice ou des services de santé ou encore de l'école et de la famille. Il est même difficile à la plupart d'entre nous de concevoir clairement ce que peut signifier le renversement ou l'extrême affaiblissement, ou en tout cas et surtout la perte de sens, de la plupart des grandes institutions. Tout semble se passer comme si le sens des changements en cours ne pouvait plus être trouvé que dans les problèmes intérieurs du système économique, tandis que l'organisation sociale est condamnée à perdre tout sens. Si on pousse ce raisonnement jusqu'à un point extrême, il faudrait conclure que nous vivons dans un monde sauvage, c'est-à-dire qui n'est plus gouverné par les normes de mises en formes sociales des activités économiques, mais qui est gouverné par des principes indépendants de la vie économique. L'exemple le plus souvent cité est le retour à la communautarisation, thème que Ferdinand Tönnies, inventeur de l'opposition entre communauté et société, avait déjà prévu et appelé la *Wieder Vergemeinschaftung*. Nous observons partout, et le plus souvent avec inquiétude, la renaissance des communautés, et même du communautarisme qui est la forme extrême de leur développement, qui les isole de l'en-

semble des valeurs et des normes sociales et créé, au sein même d'une société nationale ou par-dessus ses frontières, un ensemble social qui se gouverne en fonction de ses principes internes et sans s'intégrer dans un ensemble social qui reconnaîtrait des principes universalistes de fonctionnement. Parfois, en particulier en Grande-Bretagne, s'installe en Europe occidentale certaines formes de communautarisme bien que ce ne soit pas les plus extrêmes. Un exemple limité le montre : en Grande-Bretagne, si l'on veut mener des études sur une population qui appartient à une communauté fortement organisée, celle des pakistanais aussi bien que celle des indiens, on ne peut le faire qu'avec l'accord des dirigeants communautaires qui sont souvent tentés d'intervenir dans l'organisation et le développement d'une telle étude, ce qui peut aller jusqu'à l'imposition d'un chercheur appartenant lui-même à la communauté. Cette re-communautarisation marquerait, si elle s'étendait, une rupture profonde et à vrai dire totale avec ce qu'on a appelé l'organisation sociale, qui elle-même cesserait d'exister pour les raisons que nous venons de signaler. En dehors de l'Europe occidentale, la communautarisation s'est répandue dans de nombreux pays. Parfois dans l'ordre politique, où elle peut aller jusqu'à une demande d'indépendance, comme dans le cas de la communauté basque en Espagne qui voudrait incorporer les régions basques françaises dans un nouvel ensemble politique indépendant et où vraisemblablement l'usage de la langue basque ou l'en-

seignement de l'histoire basque serait obligatoire. Mais quand on parle de communautarisme aujourd'hui, c'est avant tout à certaines régions du monde islamique qu'on pense en premier lieu. Sans entrer dans l'analyse approfondie et difficile qu'appelle une telle réalité, il faut au moins distinguer deux types différents de communautarisation. Le premier est celui d'un repli sur soi de citoyens musulmans, de pays non musulmans et même laïques. Ces populations musulmanes peuvent être tentées de créer des écoles, des lieux de rencontres, des mosquées, une presse, et en particulier des programmes de radio et de télévision qui constituent un véritable univers culturel, et même social, en dehors duquel ses membres peuvent réduire au minimum leurs relations sociales et leurs appartenances. Ce qu'on peut appeler le repli communautaire se manifeste le plus souvent par une réislamisation qui va au-delà de la pratique des exigences fondamentales de la religion musulmane. On peut parler de piétisme, par exemple dans le cas des confréries si importantes au Maghreb, ou plus simplement de quartiers qui tendent à devenir homogènes, comme c'est le cas pour la communauté turque qui est nombreuse en Allemagne, mais aussi pour la communauté turque en France de taille plus réduite puisqu'elle n'est composée que de 600 000 membres contre trois millions en Allemagne. Ce repli communautaire peut prendre des formes agressives, mais de manière marginale.



C'est l'autre forme de communautarisme qui a des effets agressifs importants. Il correspond à l'échec d'Etats ou de populations musulmanes qui ont voulu se moderniser économiquement et se transformer en Etats nationaux porteurs d'un nationalisme de plus en plus lié à une affirmation religieuse. C'est après l'échec de Nasser en Egypte, mais aussi des gouvernements baassistes en Irak et en Syrie, et c'est plus visiblement encore à partir des échecs du mouvement palestinien pour conquérir son indépendance nationale, que l'appel à la violence a pris le dessus. Pendant les deux intifadas, et surtout quand s'est développée la vague des terrorismes suicidaires qui ont manifesté sur un plan avant tout politique, mais aussi avec un contenu religieux, le nombre de ces tentatives le plus souvent réussies, c'est-à-dire entraînant la mort d'un grand nombre d'adversaires en même temps que celle du "kamikaze" lui-même. Le communautarisme d'origine religieuse et le communautarisme d'origine politique ont donc des formes différentes et c'est le communautarisme politique qui est en fait une volonté nationale contrariée qui entraîne une situation de guerre — ou qui lui répond — et qui rend des accords ou des négociations très difficiles.

Il existe beaucoup d'autres formes et d'origines de communautarismes. Il est même tentant d'appliquer cette catégorie à beaucoup de regroupements qui ne sont ni religieux ni nationaux. On a parlé de communautés à propos de certains quartiers périphériques des gran-

des métropoles, quartiers hispanique, afro-américain, à New York ou quartier maghrébin ou africain à Paris. Toutes les formes de communautarisme correspondent à des échecs des systèmes traditionnels d'intégration nationale. En Europe, ces communautarismes intégrés sont à la fois la cause et la conséquence des mouvements xénophobes qui ont parfois conquis une réelle importance politique, que ce soit en France avec le Front National ou en Autriche ou encore dans la Belgique flamande, mais aussi aux Pays-Bas ou au Danemark, mouvements qui tendent à se répandre là où existe une immigration importante et qui affaiblit l'Etat national au point parfois de le détruire. Ce qui n'est pas un phénomène nouveau puisque l'Europe centrale a connu de nombreux problèmes de ce type qui ont abouti à la destruction de l'empire austro-hongrois, mais aussi à la formation de forts mouvements de minorités dans plusieurs pays, en particulier de populations hongroises puisque les frontières de cet Etat ont laissé en dehors du territoire national de fortes minorités, à la fois en Slovaquie et en Roumanie. Il faudrait même reconnaître l'importance de plus en plus grande de mouvements communautaires encore plus faibles, qui peuvent même se réduire à des mouvements de défense d'intérêts locaux ou de populations réduites, car c'est l'ensemble de ces mouvements de type communautaire qui montre l'extrême affaiblissement de l'Etat national qui apparaissait jusqu'au lendemain de la première guerre mondiale comme la forme politique d'avenir.

Conception qui fut renforcée par la destruction des empires depuis le début du vingtième siècle, non seulement de l'empire austro-hongrois déjà mentionné, mais tout autant de l'empire turc et plus récemment de l'empire soviétique, liste à laquelle on peut ajouter la destruction de l'empire yougoslave créé et dirigé par les serbes et qui a été détruit sous la pression des croates et des différents éléments nationaux qui ont formé la Bosnie.

La distance est grande entre les mouvements communautaristes et l'action communautaire de groupes nationaux, ethniques, religieux ou autres. Leur seul trait commun c'est qu'ils n'appartiennent plus à la catégorie des groupes sociaux et, par conséquent, que leur développement peut et doit être considéré comme un exemple important du passage de l'analyse historique et sociologique de catégories sociales à des catégories culturelles.

Mais la disparition de ces catégories sociales se manifeste d'une autre manière encore et qui est la plus souvent perçue et dénoncée. Comme l'avaient déjà analysé à la fin du dix-neuvième siècle Emile Durkheim et Georg Zimmel, la vie moderne qui étend les possibilités de mouvement et de participation des habitants des villes provoque un affaiblissement des appartenances et des normes traditionnelles, et affaiblit en particulier les mécanismes de transmission des valeurs, des normes et des formes de conduites et de relations qui donnaient de la force aux institutions, comme la famille et l'école qui étaient chargées de socialiser les nouveaux venus dans la

vie sociale, ce qui provoquait aussi des crises de la personnalité marquées surtout par l'absence de perceptions et d'intériorisation des normes définissant le bien et le mal dans une société. Même si une telle conception doit être critiquée et si son interprétation peut être modifiée, il n'en reste pas moins que cet individualisme, défini avant tout comme désocialisation, exerce une influence de plus en plus grande dans nos sociétés. Chacun s'en aperçoit en observant les échecs de la famille, et plus encore ceux de l'école, et en voyant se constituer des milieux définis par leur rejet des normes sociales, voire même par le recours à des conduites considérées par la société comme criminelles. Ce genre de conduites est particulièrement répandu parmi les jeunes gens ou, mieux dit, les jeunes hommes, qui ne peuvent pas être intégrés dans une société qui fait peser sur eux le poids principal du chômage et qui souvent leur refuse même un statut légal. L'abondance des biens de consommation, et surtout des images et des messages qui circulent partout dans la société, les engage à former leur personnalité dans l'opposition à ces normes plutôt qu'en accord avec elles. Ici encore l'idée de la destruction et de la désintégration du social reçoit une expression particulièrement forte. Personne ne peut nier l'existence de groupes et même de quartiers qui vivent en marge de la loi, les forces de police n'osant même plus entrer dans un certain nombre de ces quartiers. Les rapports entre des groupes de jeunes et la police étant installés sur une base de peur et aussi de haine récipro-

que. Ces observations classiques, auxquelles il n'y a rien à ajouter, peuvent servir à la formation d'une pensée et d'une action répressive au nom de la sécurité devenue un principe presque central de la constitution et du gouvernement. Comment peut-on parler de citoyenneté, ou même de nationalité, lorsque certaines catégories subissent des discriminations qui peuvent aller jusqu'au racisme et se voient souvent refuser la reconnaissance même de leur existence et de leur travail. Mais quelque soit l'interprétation qu'on donne à cette violence urbaine, on ne peut nier qu'elle manifeste un grand affaiblissement des normes et de l'autorité, que l'on considère cette autorité comme malfaisante ou comme commandée par des préjugés, ou qu'on croit au contraire qu'elle cherche à protéger les citoyens, on aboutit dans les deux interprétations et dans toutes les autres possibles à souligner la désocialisation d'individus et de groupes nombreux et importants, et par conséquent à donner une expression très concrète et très impressionnante au thème général de la destruction du social par l'autonomie croissante et même l'hégémonie croissante des forces économiques.

Mais quelle que soit l'importance de ces deux ordres de conduite, l'une et l'autre de désocialisation, on ne peut pas les considérer seulement comme des conduites de crise. Et c'est ici que peut intervenir le sociologue en entrant dans des observations qui retiennent rarement l'intérêt des économistes occupés à décrire et expliquer les crises.

La globalisation, et donc la séparation de l'économique et du social et sa conséquence ultime qui est la disparition du social, ne sont pas seulement les faits d'une crise, c'est-à-dire de la destruction du système socio-économique par l'action d'acteurs qui cherchent des profits en dehors de toute fonction économiquement utile. Nous percevons de plus en plus la rupture entre l'ordre économique et l'ordre social comme une tendance à long terme de nos sociétés industrialisées. Nous pouvons par conséquent penser qu'une sortie de crise réussie n'aboutirait pas nécessairement au rétablissement de l'interdépendance de l'économique et du social. Les phénomènes qui apparaissent d'un côté comme pathologiques doivent aussi être considérés comme inscrits au centre même de l'évolution de nos sociétés, c'est-à-dire à la puissance d'acteurs économiques de plus en plus souvent étrangers à la société de production. Ceux que l'opinion publique appelle spontanément des spéculateurs. Ce qui est exact du fait que leurs profits ne sont pas associés à l'investissement et au développement de nouvelles activités et qu'ils cherchent seulement l'enrichissement des détenteurs de capitaux habiles à utiliser un monde où les informations peuvent circuler en temps réel. Nous ne pouvons pas considérer la globalisation seulement comme un phénomène pathologique ou comme une conduite illégale, même si c'est vrai. Certains pays n'ont pas participé de manière importante aux spéculations récentes dont les centres principaux furent Wall Street et la City

de Londres, néanmoins dans ces pays comme dans tous les autres, la globalisation a creusé des fossés de plus en plus difficiles à franchir entre ces activités d'économies financières étrangères au monde de la production et les besoins sociaux qui, du même coup, ont de plus en plus de difficultés à se donner une expression collective.

L'évolution à long terme dans laquelle nous vivons depuis longtemps déjà, et en particulier depuis le passage de la société industrielle à la société postindustrielle, ne se manifeste pas seulement dans la séparation du capital et du travail dont nous découvrons en ce moment même l'aspect le plus négatif, c'est-à-dire le développement d'un capitalisme financier qui cherche son intérêt en dehors de toute fonction ou service rendu à l'ensemble de la société. De ce capitalisme financier, qu'un de ses principaux dirigeants et bénéficiaires, George Soros, a condamné sévèrement en s'appuyant surtout sur la pensée de Karl Popper défendant une société ouverte contre toutes les formes de destruction des objectifs humains de la vie sociale et de la vie économique et politique.

C'est d'abord au niveau de la technologie qu'il faut se placer pour comprendre ce que signifie la rupture de la vie économique (et technologique) et de la vie sociale. Notre imaginaire, ici, a précédé, comme c'est souvent le cas, les changements historiques concrets. Depuis longtemps déjà nous sommes attirés par des modèles de vie hors toute société, modèles de vie qui concernent quelquefois des populations non humaines ou encore des

groupes d'hommes en mission de longue durée dans l'espace. Depuis le grand film, *2001: odyssée de l'espace* de Stanley Kubrick, nous avons vu se développer ces images d'une vie non sociale, organisée autour de buts et de fonctions purement techniques. A un niveau d'importance et surtout de précision plus faible, nous avons vu monter des modèles de conduite orientés vers la seule consommation, qu'il s'agisse de l'acquisition d'objets et de services ou encore de la création d'un milieu de défense et de protection contre la vie sociale comme le *cooconing*. Parallèlement, nous avons assisté au déclin des modèles proprement sociaux qui nous été proposés, en particulier au modèle de transformation de la vie de tous par un changement du mode de gestion de l'économie. Le langage politique ou syndical qui s'entendait encore fréquemment, peu avant 1989, a presque disparu des médias et de la vie politique.

Comment pouvons-nous combiner deux lectures aussi différentes? Comment pouvons-nous reconnaître que des phénomènes créateurs de crises soient aussi reconnus comme des tendances lourdes, à long terme, de nos sociétés? Ces interrogations sont à la base de notre conception de notre société et de ses avenir possibles. Intellectuellement, ces interrogations semblent nous enfermer dans des contradictions du type: la globalisation détruit la vie sociale mais en même temps elle est une tendance si durable et si profonde qu'il est impossible d'imaginer dans les pays industrialisés des évolutions qui reviennent



en arrière et rétablissent les liens caractéristiques des sociétés industrielles et même postindustrielles, entre l'économie et la société. C'est seulement si on prend toute la mesure de ces apparentes contradictions et de ces difficultés qu'on peut proposer des hypothèses permettant de dépasser des contradictions qui sont à première vue une prison dont on ne peut pas sortir.

Je ne vois qu'un seul chemin qui puisse nous conduire vers une réponse réaliste et ayant aussi l'envergure dont nous sentons le besoin. Si nous poussons jusqu'au bout l'idée constamment exprimée ici de la fin du social, de la destruction du social par une économie qui prend de plus en plus son indépendance et qu'aucune institution ne peut contrôler, ça n'est alors plus dans l'ordre social, ce n'est plus en faisant appel à telle ou telle catégorie sociale, ou à telle ou telle institution qu'on peut dépasser une contradiction avec laquelle il est pourtant impossible de coexister. Sur quel principe non social peut s'appuyer, se former une force non sociale, mais capable de s'opposer directement aux effets de la globalisation et de permettre ainsi la reconstruction, difficile mais possible, d'une vie sociale organisée? Ce n'est sûrement pas vers le passé qu'il faut se tourner. Face aux problèmes de notre temps, l'optimisme des Lumières, qu'il faut toujours maintenir en vie, est incapable de répondre à la destruction de la vie sociale. Dans notre situation, les religions semblent attirées davantage par le rationalisme des dix-huitième et dix-neuvième siècles, mais en quoi une reli-

gion quelle qu'elle soit pourrait-elle limiter une économie globalisée alors que les religions, bien loin de s'unir entre elles, s'opposent et cherchent même à se détruire les unes les autres, au moins dans l'importante partie du monde qui est dominée par les religions monothéistes. On ne peut pas remédier à la destruction de la vie sociale par le recours à des croyances religieuses qui sont inséparables de certaines formes d'organisations sociales et aussi de certaines valeurs culturelles.

En revanche, ce que nous observons dirige notre attention, d'une manière qui me semble nécessaire, vers l'idée d'un sujet humain présent dans les individus et leur donnant des droits, tout en étant de plus en plus complètement séparé de représentations et d'intérêts liés à des classes, des nations ou des niveaux d'éducation. Il est seul capable de s'opposer aux effets de la globalisation, de leur résister et même de remporter sur eux une victoire sans laquelle nous ne pouvons plus avoir d'espoirs pour nous-mêmes. Ce que j'entends par sujet est justement la capacité des êtres humains à trouver en eux-mêmes leur principe de légitimité, alors que les religions et les philosophies de l'Histoire les cherchent et croient les trouver en dehors des Hommes, dans une volonté divine ou un mouvement de l'Histoire. Sur quoi pouvons-nous faire reposer l'idée des Droits de l'Homme, et même la notion plus complète mais aussi plus étroite de Droits de l'Homme et du Citoyen, si ce n'est pas sur la capacité des êtres humains à créer des systèmes symboliques, des langa-

ges, des croyances, des représentations qui transforment les expériences humaines en choix de valeurs, notre but principal étant, dans la société où nous vivons, de ne pas être emportés et noyés dans la globalisation, de garder non seulement le droit mais aussi la possibilité de rester au moins partiellement maîtres de notre avenir et de notre présent? Nous sortons à peine d'un siècle qui a été dominé par deux guerres mondiales sanglantes, par des camps de concentration et d'extermination présents dans plusieurs parties du monde, par des mouvements nationalistes qui ont provoqué des génocides. Quelle autre défense nous reste-t-il en dehors de notre droit de construire notre vie conformément à nos valeurs et à nos croyances; quelles autres défenses avons-nous encore que notre propre affirmation de notre droit d'avoir des droits, pour reprendre la formule indépassable de Hannah Arendt. Il s'agit bien ici d'un aspect central d'une mutation aussi importante que fut l'apparition de la société industrielle après plusieurs siècles de domination d'une représentation politique de la vie sociale. Cette société industrielle est celle dans laquelle nous avons vécu pendant plus de deux siècles en ce qui concerne les premiers pays industrialisés, au premier rang desquels la Grande-Bretagne. Nous n'avons pas le temps ici de nous interroger sur les formes que prend l'entrée dans une nouvelle situation historique des pays qui n'ont été que récemment industrialisés ou qui ne le sont pas encore. Les mêmes problèmes se sont posés à propos de la société industrielle, par

exemple lorsque Lénine, après avoir espéré une révolution mondiale, ou en tout cas occidentale, dû se résigner à l'idée du socialisme dans un seul pays. De la même manière, beaucoup d'historiens et de sinologues s'interrogent aujourd'hui encore sur les formes que prend l'industrialisation dans la société chinoise qui, il y a moins d'un demi siècle, était encore avant tout une société rurale. Ce qui fait l'importance qu'on peut appeler exceptionnelle de la mutation actuelle est que nous entrons pour la première fois dans un monde qui a une conscience directe et positive du sujet comme source des droits universels de l'individu. Pour la première fois nous ne découvrons plus le sujet "voilé", c'est-à-dire à travers des actions de type économique, ou de type politique, ou encore religieux. Nous avons une relation face à face avec le sujet. Ce qui a pris une expression particulièrement forte dans les pays qui ont connu ou qui connaissent encore des régimes totalitaires, puisque l'affirmation du sujet est ici inséparable du refus de régimes qui refusent de reconnaître l'existence du sujet. On peut parler d'une civilisation morale, comme on a pu parler de civilisation économique, politique ou religieuse, mais je préfère une expression plus limitée, insistant sur l'aspect de rupture de cette mutation plutôt que de création nouvelle. J'ai proposé de parler de situation *post-sociale*. Je voulais, et je veux encore par là me séparer clairement de ceux qui ont parlé de fin de l'Histoire, comme Fukuyama qui a donné à cette expression le sens de l'arrivée de l'ensemble de l'humanité

dans un modèle unique répandant partout les valeurs occidentales de liberté économique, politique et culturelle. Cette vision, qui semblait portée par les événements au moment de la chute du mur de Berlin et donc de l'Union soviétique et de son empire, peut difficilement être acceptée de manière aussi simple aujourd'hui, en particulier parce que la Chine prend une importance économique rapidement croissante sans pourtant se rapprocher politiquement et culturellement du modèle occidental, et beaucoup d'exemples moins importants peuvent s'ajouter à celui-là. Par situation post-sociale (pour éviter une expression difficile à comprendre comme société post-sociale), nous voyons se situer de plus en plus directement face à face le monde non social de la globalisation et le monde également non social de l'affirmation du sujet.

Alors que dans les types sociétaux antérieurs la difficulté principale était d'isoler la dimension du sujet des autres dimensions économiques, politiques ou religieuses avec lesquelles elle était mêlée et qui la "voilàit", dans la situation nouvelle le danger est inverse car il consiste à s'enfermer dans la défense non sociale, méta sociale du sujet donc à s'enfermer dans le monde qu'on peut appeler moral ou spirituel en renonçant à transformer cette défense en institutions, en normes de conduite, en formes d'organisation... C'est pourquoi il est tellement important de transformer la défense du sujet en effort de création de nouvelles représentations et de nouvelles valeurs, qui s'infiltreront dans la vie collecti-

ve et parviennent à créer de nouvelles normes, de nouvelles demandes, de nouvelles institutions. Dans les pays les plus anciennement industrialisés, c'est dans ces termes là que nous raisonnons aujourd'hui. Notre condamnation de tous les totalitarismes, des racismes et des intolérances a de la peine à s'incarner en des objectifs plus positifs. C'est pourquoi nous sommes tellement angoissés par notre incapacité à redéfinir la démocratie ou les buts de l'éducation familiale comme scolaire. Mais il ne s'agit pas de revenir en arrière, c'est-à-dire de se donner comme programme la reconstruction du "lien social" ou les instruments de "socialisation". Il serait nécessaire de radicaliser beaucoup de conflits actuels pour montrer l'opposition qu'il y a entre une sorte de néo démocratie sociale et la reconstruction d'institutions *au service* du sujet. Cette opposition est particulièrement marquée dans tous les domaines qui mettent en cause directement le type de personnes humaines qu'on veut développer. Au sujet de l'école, beaucoup veulent avant tout rétablir sa fonction de socialisation, et en particulier de préparation à la vie professionnelle. D'autres au contraire veulent que les enfants et les jeunes gens apprennent à l'école à mettre au dessus de tout la recherche d'eux-mêmes et la différence de leur liberté et de leur créativité. Ce qui n'est pas un objectif vague ni entièrement nouveau, puisque à certaines époques on a vu des modèles de nature analogue être créés et appliqués, aussi bien dans la Grèce

ancienne que dans l'Europe de la Réforme ou que dans des modèles d'école s'éloignant volontairement des modèles officiels.

La reconstruction d'un type sociétal suppose la reconnaissance et l'activité des quatre composantes principales d'un système économique, c'est-à-dire l'action du capital d'investissement et de gestion, les interventions de tous ordres en faveur de la redistribution des richesses et de l'amélioration des conditions de vie de tous, et surtout des plus faibles et des plus pauvres, et par conséquent le partage par tous les groupes sociaux de certaines représentations culturelles fondamentales, comme la reconnaissance que l'importance créatrice du travail avait fondé la société industrielle, et enfin la création de nouvelles formes d'interventions publiques ne venant pas uniquement de l'Etat, mises au service avant tout de l'aide aux individus et aux groupes victimes soit d'une exploitation brutale, soit de rejets irrationnels de types xénophobe ou raciste. Cette reconstruction des quatre éléments structurels d'une société économique ne doit en aucun cas être séparée de la reconnaissance directe de la référence indispensable au sujet. Il n'y a pas à choisir entre la reconnaissance de l'autre comme sujet et la défense des intérêts de l'autre dans l'ordre économique et social. Des débats célèbres ont réuni et opposé les tenants les plus extrêmes du rôle central de la reconnaissance, et des tenants d'une association du thème nouveau de la reconnaissance et du thème d'inspiration marxiste des inéga-

lités et de la lutte contre elles. On ne peut pas sortir d'un tel débat, quelle que soit sa qualité, sans reconnaître priorité absolue au thème de la reconnaissance de soi-même et de l'autre comme sujets, mais en ajoutant que cette reconnaissance doit entraîner dans tous les domaines de la vie sociale non pas ce qu'on pourrait appeler une égalité des chances, mais de manière plus précise la lutte contre les obstacles à la prise de conscience de soi comme sujet chez tous les individus et en particulier chez ceux qui sont confrontés aux difficultés économiques ou culturelles les plus grandes. Cette formulation doit être comprise comme un premier effort pour définir ce que doit être aujourd'hui une politique non plus sociale mais sociale et *culturelle*.

En conclusion, l'idée de la fin du social, de la fin de la société, telle que je l'ai proposée pour la première fois dans les années soixante-dix dans le congrès mondial de sociologie réuni à Uppsala en Suède, qui pouvait apparaître comme un excès de langage ou une utopie, ce qu'elle n'était pourtant pas déjà à cette époque, s'est imposée au cours des dernières décennies comme une idée réaliste et comme un instrument d'analyse qui nous permet de comprendre mieux, à la fois les conflits sociaux et les débats politiques, mais aussi les exigences des individus qui mettent au premier plan leur propre existence comme être libre reconnu et créatif, et non pas seulement comme membre de groupes ou de catégories agissant en fonction de leur place dans le système économique ou



politique. L'importance d'une telle mutation, aussi importante je le répète que celle qui nous a fait passer de la construction des monarchies absolues à la société industrielle, et donc du politique à l'économique et au social, doit être pleinement reconnue par le plus grand nombre possible car les sciences sociales accepteraient leur mort si elles ne comprenaient pas qu'elles ne peuvent pas correspondre seulement à un type sociétal qui perd de son importance dans les pays les plus avancés, déjà industrialisés. C'est surtout le manque de normes et d'instruments nouveaux qui nous empêchent aujourd'hui de résoudre nos problèmes sociaux de manière inventive et efficace. Mais il n'y a plus d'idée nouvelle possible qui ne parte pas de la conscience réfléchie du changement qui nous conduit d'un type sociétal à un autre, et qui est déjà assez avancé dans certaines parties du monde pour permettre à ceux qui créent des idées et des principes nouveaux d'orientation et d'explication d'indiquer, avec un appui de plus en plus large, les principes de reconstruction d'une vie sociale qui ne repose plus sur des catégories sociales mais sur les catégories nouvelles qui peuvent pousser au plus près de la réalité individuelle et quotidienne la défense du sujet, en soustrayant celle-ci à la domination de l'économie globale, surtout quand cette dernière est entraînée par le profit plus que par la recherche du développement.