

Jean L. Cohen

Société civile et démocratie

Qu'est-ce que la société civile aujourd'hui? Qu'est-ce qu'une démocratie radicale? Nous avons maintes fois abordé ce sujet dans M. Jean L. Cohen, une des théoriciennes en pointe sur ces sujets nous a accordé un entretien.

Dans la conception libérale traditionnelle, la société civile recouvre l'espace régi par la logique des besoins, de la liberté et des contrats individuels; son modèle est avant tout l'économie de marché. Elle s'oppose donc à l'Etat, qui incarne une volonté générale toujours peu ou prou suspecte de bureaucratie, d'inefficacité et de non respect des libertés individuelles. Ce schéma sera renversé par Hegel, qui s'attachera à mettre en évidence les insuffisances de la «société civile-bourgeoise» (en allemand, le terme de *bürgerliche Gesellschaft* a en effet un double sens en renvoyant au «citoyen» et au «bourgeois»¹. Marx tendra quant à lui à critiquer la distinction Etat/société civile elle-même, la scission homme/citoyen renvoyant aux conditions historiques spécifiques du capitalisme et devant être dépassée dans la marche vers le communisme². Une telle approche, reprise par Althusser et ses proches dans les années 70, est cependant problématique: elle s'est notamment trouvée globalement incapable d'analyser de manière critique l'impact politico-culturel de la prolifération de la rationalité bureaucratique dans les pays de l'Est. Du coup, ce sont avant tout des penseurs critiques du «totalitarisme» (comme Lefort ou Castoriadis) d'un côté, des courants autogestionnaires et alternatifs de l'autre, qui, dans des perspectives différentes, ont remis à l'ordre du jour l'usage de cette notion controversée. Il est significatif que, d'un côté et de l'autre, la référence aux mouvements de dissidence en Europe de l'Est ait joué un rôle central.

A l'heure actuelle, alors que l'opposition plan/marché ne trouve à gauche plus guère de défenseurs, il semble d'autant plus urgent de réfléchir sur ce qui, depuis Gramsci au moins, pourrait être conçu comme un «troisième terme» privilégié de la lutte pour une société plus juste³. Cependant,

le terme de société civile est devenu tellement à la mode en France qu'il semble complètement galvaudé. Il n'est pas jusqu'au parti socialiste qui n'ait à son tour brandi le terme pour tenter de remédier à la crise de plus en plus accentuée des formes politiques traditionnelles. Les alternatifs conçoivent en général la société civile comme la sphère de «l'autonomie», opposée à celle de l'«hétéronomie», pour parler comme Gorz, mais le concept de société civile lui-même n'est guère élaboré. A l'inverse, quelque un comme Lefort en revient à une conception somme toute proche de la pensée libérale classique.

Or, dans le monde anglo-saxon et en Allemagne, la notion de société civile suscite également un regain d'intérêt. Outre-Rhin, un néologisme (*Zivilgesellschaft*) a même été créé pour tenter de se débarrasser de l'ambiguïté du vocable traditionnel⁴. En Grande-Bretagne et aux USA, une réflexion conceptuelle assez importante a lieu depuis plusieurs années dans le cadre des tentatives de réorientation de la gauche sur des perspectives de démocratie radicale⁵. Jean L. Cohen est l'une des théoriciennes en pointe à ce propos; elle a bien voulu en discuter avec M.

Yves Sintomer

1. Hegel a développé son concept de *bürgerliche Gesellschaft* dans sa philosophie du droit. En français, la présentation/traduction la plus claire de cette œuvre est celle réalisée par J.-P. Lefebvre: *GWF Hegel, société civile bourgeoise*, éd. Maspéro, Paris 1975.

2. Cf. notamment *La question juive*, éd. UGE, collection 10/18, Paris 1968.

3. Il est intéressant de noter que Gramsci utilisait explicitement un terme différent de celui de *società civile* pour traduire le terme allemand de *bürgerliche Gesellschaft* (cf. par exemple *La costruzione del partito comunista in Italia*, Turin, 1967, p. 341). Une étude nuancée de ce problème a été faite récemment par J. Texier: «Sur les sens de "société civile" chez Gramsci» (in: *Actuel Marx* n° 5, premier semestre 1989).

4. Le concept de *Zivilgesellschaft* a récemment été utilisé, par Ulrich Rödel, Günter Frankenberg et Helmut Dubiel dans une perspective de démocratie radicale (*Die demokratische Frage*, éd. Suhrkamp, Francfort/Main 19897 et par Sabine Kebir dans une optique néogramscienne (*Gramsci's Zivilgesellschaft*, éd. USA, Hambourg 1991).

5. On peut citer notamment: John Keane: *Democracy and Civil Society*, éd. Verso, Londres 1988; John Keane (ed.): *Civil Society and the State*, éd. Verso, Londres 1988; Jean L. Cohen: *Class and civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, The University of Massachusetts Press, Amherst 1982; A. Arato, J. Cohen: *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, 1992; D. Held: *Models of Democracy*, Polity Press, Cambridge 1987.

Qu'est-ce que la société civile?

Propos recueillis et traduits de l'anglais
par Yves Sintomer

Le concept de société civile est généralement défini en opposition à celui d'Etat. Vous effectuez au contraire une tripartition en différenciant la société civile de l'Etat et de l'économie, ce qui n'est pas sans rappeler Gramsci.

Le cadre conceptuel le plus fréquent rapporte en effet la société civile au marché et l'oppose à l'Etat. C'est notamment l'approche de Marx. Une autre approche est plus « tocquevilienne » : elle distingue et la société civile et la société politique de l'Etat et de l'économie. Cependant, l'analyse tocquevilienne de l'économie reste peu approfondie – son étude porte avant tout sur l'Etat. Gramsci est un peu à part. Il est le premier auteur – et le plus stimulant – qui, dans la tradition marxiste, ait vraiment travaillé avec un modèle tripartiste. Comme le montre Perry Anderson⁶, l'emploi du terme « société civile » dans l'approche gramscienne n'est pas univoque ; Gramsci voit bien qu'il existe dans les sociétés occidentales une série d'institutions spécifiques comme l'Eglise, les associations, les organisations de secours mutuel, etc., qui se sont développées à l'intérieur ou à l'extérieur du mouvement ouvrier qui ne peuvent se réduire à l'économie ; et il voit bien que ce terrain « culturel » doit absolument être occupé si l'on veut conquérir l'hégémonie ; il conserve cependant une attitude instrumentale envers ce terrain, du fait de sa conception classique de la théorie des classes. Pour lui, celles-ci sont en dernière instance les acteurs fondamentaux. Du coup, le futur de la société civile après la révolution n'est pas clair.

Je travaille dans une perspective différente, qui prend en partie son origine dans les travaux de Habermas (notamment dans son concept d'espace public et dans la théorie sociale bipolaire qu'il développe dans la *Théorie de l'agir communicationnel*). J'emprunte en outre la catégorie clef d'association volontaire à la tradition pluraliste de la théorie politique. Contre la confusion marxienne « société civile » / « société bourgeoise », il faut construire un concept permettant d'analyser les institutions « intermédiaires » qui représentent un large éventail allant des associations volontaires aux mouvements sociaux en passant par la famille. Dans le monde moderne, ces institutions sont distinctes de l'économie de marché. Elles ont par ailleurs une relation parfois tendue, parfois non à l'Etat.

Dans un article récent rédigé en commun avec A. Arato, vous affirmez : « La reproduction du monde vécu (...) implique des processus communicationnels de transmission

culturelle, d'intégration sociale et de socialisation. Cette reproduction implique l'existence d'institutions dont la tâche est la préservation et le renouvellement des traditions, des solidarités et des identités. C'est cette dimension institutionnelle du monde vécu (distincte de la dimension symbolique-linguistique de celui-ci) qui semble le mieux correspondre à notre concept de société civile »⁷. Dans cette perspective, la société civile semble fonctionner purement et simplement grâce à l'agir communicationnel, alors que le marché et l'Etat seraient des institutionnalisations de la rationalité instrumentale. Votre tripartition prend alors une valeur qui n'est pas simplement analytique (c'est-à-dire qu'elle ne se borne pas à distinguer des types abstraits de relations sociales que l'on pourrait ensuite retrouver mêlés dans les institutions concrètes). Pouvez-vous préciser exactement les relations que vous établissez entre les concepts d'agir communicationnel, de monde vécu, d'espace public, de société politique et de société civile ?

Il convient de faire une remarque préalable : un concept ne correspond jamais complètement à la réalité empirique. Il faut ensuite préciser si le cadre de référence est une théorie de l'action ou une théorie des systèmes. Du point de vue d'une théorie de l'action, on peut distinguer différents types de rationalité : stratégique, instrumentale, communicationnel... dans cette optique, je ne pense pas qu'il soit possible de différencier des sphères concrètes : par exemple, à l'intérieur de la famille, il y a sans aucun doute un grand nombre d'actions stratégiques ! De même, à l'intérieur des entreprises ou dans la bureaucratie, on trouve bien sûr des interactions communicationnelles. Je voudrais quant à moi défendre le fait qu'on peut distinguer, en gros, la société civile, l'économie et l'Etat en fonction du mode de coordination de l'interaction. A l'intérieur des institutions de la société civile, l'action doit être avant tout coordonnée de manière communicationnelle ; l'action à l'intérieur des « sous-systèmes » économique et étatique (pour reprendre la terminologie habermassienne sur ce point) doit être coordonnée par les médiums de l'argent ou du pouvoir. Les mécanismes systémiques coordonnent d'une part l'action des entreprises par rapport au marché, d'autre part les actions internes et externes des bureaucraties ; les « médiums » de l'argent et du pouvoir se substituent à la communication immédiate. A l'inverse, à l'intérieur des institutions de la société civile (les familles, les organisations volontaires, les écoles – dans la salle de classe –, l'action est coordonnée de façon communicationnelle. Il est

6. Perry Anderson : *Sur Gramsci*, éd. Maspéro, Paris 1978.

7. J. Cohen, A. Arato : « Politics and the Reconstruction of the Concept of Civil Society », in : A. Honneth, T. Mc Carty, C. Offe, A. Wellmer (Eds) : *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1989, p. 495.

bien sûr possible de trouver certaines dimensions de ces institutions (par exemple les écoles) qui sont structurées bureaucratiquement ou orientées vers des objectifs marchands. Mais ces dimensions ne sont pas centrales et, si elles le deviennent, elles pervertissent la logique même de l'institution en question.

Dans le livre que j'ai écrit avec Andrew Arato⁸, nous prenons donc comme point de départ la différence entre système et monde vécu qu'effectue Habermas. Ce dernier met plusieurs choses dans la notion de monde vécu : la reproduction culturelle, la socialisation d'après des normes éthiques et la constitution de la personnalité. Ce qui manque dans ce schéma, c'est précisément le niveau institutionnel que représente la société civile. Nous tentons d'intégrer ce niveau, en parlant d'institutions grâce auxquelles le monde vécu se reproduit. Nous partons donc du concept socio-culturel général de monde vécu pour arriver à un niveau institutionnel, qui définit la société civile.

Le point de départ est donc un modèle tripartite : société civile (dans laquelle l'action est coordonnée de façon communicationnelle) ; économie (coordonnée par le médium de la monnaie) ; Etat (coordonné par le médium du pouvoir). Mais il y a des structures qui font la médiation entre ces sphères. J'appelle « société politique » les institutions (partis, groupes de pression, parlements) qui constituent une médiation entre l'Etat et la société civile, et « société économique » les institutions (syndicats, conseils de cogestion, instances de négociations collectives) qui constituent une médiation entre l'économie, la société civile et l'Etat. Le modèle tripartite se transforme donc immédiatement en un modèle à cinq dimensions. On pourrait faire encore d'autres différenciations, mais je crois que ce modèle à cinq dimensions est suffisant pour permettre d'articuler une conception générale.

Dans ce cadre, l'espace public est double : il y a des espaces publics dans la société civile qui impliquent des formes de communication publique (depuis la littérature et les journaux jusqu'aux mass-media audiovisuels, etc.) à travers lesquelles les acteurs peuvent discuter les uns avec les autres de thèmes d'intérêt général ; mais il y en a aussi dans la société politique (les parlements en particulier), qui permettent à la société civile d'exercer une influence sur cette dernière.

Vous effectuez une distinction supplémentaire entre la société civile traditionnelle, qu'on pourrait qualifier de « société civile bourgeoise »⁹, et la société civile moderne, « post-bourgeoise »...

La société civile à proprement parler ne se forme qu'avec l'avènement de la modernité. Elle n'est pas nécessairement bourgeoise, même si elle débute avec l'émergence du marché. cependant, la forme historique dominante de la société civile a été structurée par la bourgeoisie et, notons-le, par les relations patriarcales. A vrai dire, la plupart des analyses omettent la famille

dans leur description de la société civile et suivent Hegel en la considérant comme une association naturelle. Considérer une association comme naturelle, c'est protéger ses relations sociales et ses normes internes contre la critique. Dans ma terminologie, lorsque des relations hiérarchiques ou inégalitaires à l'intérieur d'institutions de la société civile se voient renforcées par des structures normatives qui sont mises hors de portée d'une mise en question éventuelle, elles impliquent une attitude traditionaliste de la part des participants. Une orientation non traditionaliste envers les institutions de la société civile signifie que les relations sociales et les normes qui les régissent sont potentiellement ouvertes à la réflexion critique — et celle-ci s'exerce fréquemment. Ainsi, lorsque les acteurs mettent en cause les relations patriarcales et les normes gouvernant la famille nucléaire, lorsqu'ils tentent d'élargir l'accès aux espaces publics relevant de la société civile ou d'en créer de nouveaux, ils s'engagent dans un processus d'interaction communicationnelle qui permet que les normes existantes soient soumises à la critique et que les pratiques existantes soient changées. C'est une forme de « modernisation » dont le but est d'appliquer les principes égalitaires de la société civile aux institutions civiles. Cela peut impliquer l'extension de droits, de l'autonomie des personnes, la création de nouvelles identités, le développement de nouvelles formes de sens, de normes, de pratiques et de relations sociales nouvelles. dans cette perspective, le concept de « société civile post-bourgeoise » vise simplement à rendre compte de la dimension institutionnelle du « monde vécu post-traditionnel » tel qu'il est analysé par Habermas.

L'entendez-vous comme un concept normatif décrivant le but que nous devons aujourd'hui tenter d'atteindre, ou comme un concept descriptif analysant l'état des choses actuel ? Pour Habermas, la notion de monde vécu post-traditionnel, même si elle comporte une dimension régulatrice, contra-factuelle, est grosso modo appliquée à l'analyse du monde contemporain...

Je partage cette optique. Toute cette problématique de la société civile est, au sens fort, post-marxiste. L'expérience des sociétés totalitaires est-européennes est cruciale dans cette élaboration. Des gens comme Michnik ou Kuron ont bien montré ce que veut dire perdre et tenter de reconstruire une société civile. La deuxième chose qui éloigne cette problématique du marxisme est qu'elle ne repose pas sur une rhétorique révolutionnaire. Le problème n'est plus de dire qu'il y aurait une société formée d'un bloc, qu'on pourrait qualifier de capitaliste, incluant une société civile qui serait bourgeoise, et qu'il faudrait rompre totalement avec cette société pour arriver à ce qui serait une société civile « post-bourgeoise ». La société civile n'a jamais été réduite à ce que les libéraux comme les marxistes voulaient qu'elle soit. Il est certain qu'elle s'est développée dans un cadre où jouaient des structures de domination, déformée par les mécanismes capitalistes, patriarcaux ou

8. *Civil Society and Political Theory*, op. cit.

9. Néologisme qui reprend l'ambivalence du terme allemand de *bürgerlicher Gesellschaft*.

étatiques. Mais il y a un grand nombre d'éléments de société civile «post-bourgeoise» ou «moderne» qui sont d'ores et déjà présents. D'ailleurs, la dynamique de ce développement est liée aux mouvements ouvrier, féministe, écologiste... Ces mouvements ont en quelque sorte modernisé la société civile. Pour résumer, ce concept est une utopie – l'idée d'une société égalitaire, démocratique, autonome, ce qui n'est évidemment pas le cas à l'heure actuelle –, mais des préconditions pour aller dans cette voie existent déjà aujourd'hui. En bref, la société civile moderne peut devenir plus démocratique, plus ouverte, plus égalitaire, plus juste, plus solidaire, plus tolérante... Elle est une «vérité à faire».

Société civile et stratégie démocratique

C'est en l'ayant défini en ce sens que vous faites de la société civile un concept clef dans une stratégie de démocratisation.

Il faut d'abord replacer cette élaboration dans son contexte. Le discours sur la société civile a d'abord connu une renaissance à l'Est au début des années 80, contribuant à la désintégration des sociétés totalitaires. Si l'on fait abstraction de ce qui arrive aujourd'hui – une identification trop rapide de la part de beaucoup de gens à l'Est entre société civile et système marchand –, cette thématique portait sur des institutions telles que la famille, des formes d'éducation autonomes non instrumentalisées par l'Etat, des espaces publics autonomes, une libre communication, le droit d'association... Cela faisait jonction avec ce qu'avait été «la deuxième gauche» à l'Ouest dans les années 70 : Alain Tourraine, Pierre Rosanvallon, Claude Lefort, André Gorz... Quelque chose de similaire s'est produit en Amérique latine dans un contexte de transition à la démocratie. Là encore, des gens tels que Stephan, O'Donnel ou Schmitter se sont appuyés sur le concept de société civile pour analyser les préconditions sociales de la démocratie. Les élections ne suffisent pas pour qu'il y ait démocratie : encore faut-il qu'il y ait aussi une culture politique concrète et un type de société civile qui la rendent possible... Enfin, la problématique de la société civile est également importante pour les Usa. La société civile américaine est très vivante, mais en même temps, nous devons faire face à une très forte idéologie du système marchand. Ici, la renaissance du discours sur la société civile a malheureusement été le fait de la nouvelle droite conservatrice et «communautarienne». On peut cependant dire que les «nouveaux mouvements sociaux» dont on parle en Europe sont, pour l'essentiel, une forme d'origine américaine : ils se développent en dehors des partis, se passent d'une référence marxiste et ont une cible propre – les normes, institutions, modèles culturels et relations sociales de la société civile, dont ils demandent la démocratisation.

La stratégie de démocratisation que vous proposez comporte deux volets : la démocratisation de la société civile elle-même et la

protection de la société civile contre sa «colonisation» par l'Etat ou les mécanismes économiques capitalistes.

La théorie de la démocratie ne peut en rester au dilemme classique qui oppose les théories dites élitistes de la démocratie et celles de la démocratie radicale participative. Le terrain principal de la démocratisation est la société civile elle-même. C'est en son sein que les mouvements démocratiques émergent, et c'est elle qu'ils prennent pour cible, en tentant de rendre ses institutions plus égalitaires, plus démocratiques. Ils permettent aussi que les discussions à l'intérieur de l'espace public soient plus riches et plus intenses.

Un second niveau réside dans la défense de l'autonomie de la société civile. Je crois que les théoriciens qui, comme Lukacs, ont avancé que les mécanismes du marché pénétraient la société civile au point de la subordonner complètement se sont trompés. Il s'agit certes d'une tendance très forte, mais je crois que Habermas a raison lorsqu'il affirme que le monde vécu peut résister à la «colonisation» de l'Etat et de l'économie. Le problème de la bio-éthique est éclairant à cet égard. Prenez l'exemple des mères porteuses : la question cruciale est de savoir si le contrat financier qui lie la mère porteuse au couple qui désire un enfant doit être pris comme un contrat marchand comme un autre. En s'appuyant sur une version libérale de la société civile, on peut avancer que les gens sont autonomes, qu'ils ont le droit de passer les contrats qu'ils veulent, que l'Etat n'a pas à s'immiscer dans cette affaire. Dans la perspective de la société civile que je défends, cela est faux et inacceptable parce qu'un tel «contrat» remplace l'interaction entre les personnes par une logique mercantile. Il n'y a aucune raison pour qu'une telle logique gouverne les normes juridiques réglant les relations familiales. Les gens doivent pouvoir s'arranger librement entre eux, mais sans passer par le médium de l'argent. Le problème peut paraître trivial, mais il met l'accent sur les rapports communicationnels complexes qu'un individu développe avec son corps, avec son enfant (potentiel)... Ces relations doivent-elles être régulées par un droit similaire à celui qui régit le marché du travail, ou par un droit de type différent, qui reconnaisse clairement l'infrastructure communicationnelle de ce qu'il régit et qui favorise le fait que les acteurs résolvent eux-mêmes ces problèmes sans recourir à l'échange monétaire ? Le modèle bien sûr, ce sont les lois sur la famille ou celles régissant les modalités d'adoption. dans ce cas, ce qui est en jeu est bien différent de relations contractuelles.

Parallèlement, vous distinguez un troisième terrain, celui de la sphère étatique, dans laquelle il conviendrait que le processus de démocratisation s'auto-limite. Le risque n'est-il pas de réduire le processus de démocratisation à l'occupation des «niches» d'une société régie avant tout par des rapports de pouvoir et d'argent ?

Bien sûr. C'est d'ailleurs le modèle que dé-

veloppe André Gorz. Il est insuffisant, car la société civile n'est pas si forte qu'on puisse laisser à elles-mêmes les logiques de l'Etat et du marché. Il est certain que l'on ne peut concevoir une société civile aujourd'hui sans une économie de marché et un Etat moderne. Cependant, si l'on assume en positif cette différenciation sociale, le problème crucial est de déterminer le type d'interaction que nous aimerions voir se développer entre les trois sphères. Or, à partir du moment où on parle d'interférence de l'Etat et de l'économie sur la société civile, pourquoi n'aborderait-on pas le problème à l'envers : comment la société civile est-elle à même d'influencer les deux autres sphères ? Il s'agit de penser les structures intermédiaires qui peuvent permettre à la société civile de peser sur l'Etat et l'économie. La première de ces institutions est évidente : il s'agit du parlement, qui constitue en quelque sorte la clef de voûte de l'espace publique ou de la société politique.

J'aime assez le terme de société politique, en ce qu'il met l'accent sur les partis politiques, les syndicats, etc., qui sont différents des institutions «spontanées», des mouvements, des associations de la société civile. Ces organisations mettent en jeu le pouvoir : elles essaient de le conquérir ou de le conserver. Elles constituent des institutions intermédiaires : elles s'adressent à l'Etat, le pénètrent, agissent en son sein mais sont aussi ouvertes aux influences de la société civile. Ces organisations oscillent entre société civile et Etat : elles peuvent se réduire à la lutte pour le pouvoir, s'intégrer à l'Etat et abandonner tout lien avec la société civile. Cela transformerait les partis en clubs réservés à l'élite et ne pouvant recevoir d'impulsions adéquates de la société civile. Mais cela n'est pas inévitable. Les partis peuvent rester ouverts aux influences de la société même lorsqu'ils recherchent le pouvoir. De plus, les parlements sont des espaces discursifs où ont lieu des discussions et des négociations – ils constituent des espaces publics politiques.

Ceci dit, la différenciation entre les partis et les mouvements ne peut pas être niée – c'est d'ailleurs la principale erreur qu'ont commise les Grünen allemands. La division entre «réalos» et «fundis» reflète exactement ce dilemme : les «réalos» entendent devenir un parti politique normal en risquant de perdre le contact avec la société, alors que les «fundis» veulent faire du parti un mouvement en risquant de détruire l'espace public politique (le parlement) dans leurs efforts pour remplacer la négociation et l'argumentation par des actions de protestation et la rhétorique. Nous sommes au-delà de l'ère des partis-mouvements – nous devons accepter une division du travail entre les acteurs de la société civile et ceux de la société politique, aussi longtemps que des contacts réciproques restent possibles. En résumé, nous devons éviter le dilemme classique formulé par Michels : il s'agit de refuser à la fois une démocratie partidulaire élitiste et le fondamentalisme mouvementiste.

On peut dire la même chose à propos de l'influence de la société civile sur l'économie : les structures de négociation collec-

tive peuvent être conçues comme l'intersection ou la médiation entre les deux sphères. On pourrait en avoir beaucoup plus: on pourrait par exemple projeter de démocratiser les combinaisons néo-corporatistes, si fortes aujourd'hui. Sur le plan politique, il est possible de s'attaquer au monopole des «élites» sur la démocratie en général et sur les partis en particulier... Je ne prétends pas avoir un modèle tout fait à ce propos, mais je crois que c'est la direction générale dans laquelle nous devons travailler. Historiquement, les mouvements sociaux (les révolutions démocratiques, le mouvement ouvrier ou, de manière croissante, les nouveaux mouvements sociaux) ont joué un rôle fondamental dans ce processus.

La réabsorption de l'Etat et de l'économie dans la société civile: une tentation totalitaire?

Dans un article récent, vous affirmez que toute perspective de réabsorption de l'Etat et de l'économie dans la société civile « transformerait nécessairement les organisations sociales orientées vers la solidarité en organisations de pouvoir orientées vers des perspectives stratégiques. Ainsi, le programme fondamentaliste finit par se faire le promoteur de la colonisation de la société par le pouvoir, en privant la société civile de son auto-organisation et de ses défenses véritables »¹⁰. La première interrogation que soulève une telle affirmation est la suivante: sur ce problème d'extension de la société civile, pourquoi mettre sur le même plan Etat et économie? Dans une problématique qui n'est pas si éloignée de la vôtre, David Held pense par exemple qu'à côté d'une démocratisation radicale de la société civile et auto-limitée en ce qui concerne l'Etat, un processus de démocratisation de l'économie n'a pas à se fixer de frontières¹¹.

Dans une société démocratique, il n'est pas obligatoire que toutes les sphères soient organisées de la même manière: c'est précisément en cela que réside le pluralisme. La bureaucratie n'est pas forcément l'antithèse de la démocratie: dans une certaine mesure, elle la rend possible. Les tribunaux qui ont pour mission de veiller à la protection des droits ne sont pas «démocratiques», et je crois pourtant qu'ils sont indispensables à une société démocratique et juste. Bien sûr, il est possible de démocratiser plus profondément l'Etat, d'aller au-delà de l'action qu'a aujourd'hui le parlement. Il y a cependant des limites, qui tiennent à la logique du pouvoir. Tout le monde ne peut pas participer à l'Etat alors qu'une participation généralisée aux associations locales est potentiellement réaliste.

En ce qui concerne l'économie, le point de départ est clair: si on accepte l'économie de marché, il faut en même temps reconnaître que celle-ci n'est pas une structure démocratique, ni non plus une structure anti-démocratique, d'ailleurs. C'est un système dont la logique se place sur un autre terrain: une manière de coordonner les actions à travers l'argent qui impose de calculer les profits et de rapporter l'efficacité à ce calcul. Ce cadre posé, l'exis-

tence d'une économie de marché ne détermine pas *ipso facto* des formes de propriété déterminées. On peut concevoir sur ce point un large éventail de solutions allant de la propriété capitaliste traditionnelle aux entreprises autogérées en passant par diverses formes de participation des salariés. Néanmoins, dans la mesure où des entreprises, quelles qu'elles soient, agissent dans le cadre du marché, elles doivent en respecter la rationalité économique. Cela représente une limite évidente à l'autogestion. On ne peut aller jusqu'au point d'éviter toute compétition; ou, si ce point est atteint, on sort en quelque sorte de l'économie.

De telles limites n'existent pas en ce qui concerne les institutions de la société civile. Parce qu'elles sont coordonnées par la communication et non par l'argent ou le pouvoir, elles sont ouvertes à une démocratisation beaucoup plus large.

Certains secteurs de l'économie ne pourraient-ils pas cependant être « découplés » du marché du travail classique, former en quelque sorte un « troisième secteur » différenciant du secteur économique capitaliste et du secteur étatisé, comme le proposent des théoriciens comme A. Lipietz en France, P. Van Parijs en Belgique ou C. Offe en RFA? En suivant votre problématique, un tel secteur ne pourrait-il pas être « réintégré » dans la société civile?

Il y a deux discussions à ce propos. La première est celle menée par Gorz, J. Berger ou Offe à propos de ce qu'ils appellent la «deuxième économie»: un secteur qui échange des biens et des services selon une logique qui n'est pas celle du marché. Ces relations ne sont plus coordonnées à travers un médium monétaire mais par l'action communicationnelle; elles sont réintégrées par la société civile. De telles relations peuvent exister – elles existent déjà dans une certaine mesure – mais ne peuvent le faire qu'à côté d'un secteur central régi par la logique du marché. On ne peut pas imaginer une société moderne qui serait organisée uniquement sur cette base. Une deuxième question, différente, est celle de la «dé-marchandisation» que représentent certains services publics étatiques.

Un argument fréquemment évoqué pour justifier des limites a priori à la démocratisation de l'Etat et de l'économie est de renvoyer aux contraintes d'efficacité, de temps et de complexité. Mais ces contraintes ne sont-elles pas également à l'œuvre dans la famille comme dans toutes les institutions de la société civile?

Bien sûr, les contraintes de temps ou de complexité existent dans tous les domaines. Mais prenez le cas d'une famille: même si elle représente dans une certaine mesure une entité économique, même si un travail très important et effectué dans son cadre – la famille doit bien survivre matériellement – et si le cercle familial doit donc dans cette mesure tenir compte des contraintes économiques, cela ne signifie pas que la famille soit une institution économique ou

10. «Politics and the Reconstruction of the Concept of Civil Society», op. cit., p. 500.

11. David Held, op. cit.

que la forme de cette institution soit fermée à une perspective de démocratisation radicale. La division du travail à l'intérieur de la famille concernant les tâches domestiques pourrait être démocratisée, de même que la prise des décisions. Ce sont les contraintes du pouvoir et de l'argent pesant sur la famille qui bloquent un tel processus. C'est justement à ce niveau que d'énormes progrès peuvent être réalisés. A l'inverse, dans une entreprise, même si vous avez un conseil ouvrier, l'entreprise en tant qu'acteur économique devra respecter les contraintes économiques. Je ne vois pas comment cette limite pourrait être dépassée

N'avez-vous pas tendance à aboutir à un schéma dualiste faisant de la société civile une sphère exempte – au moins potentiellement – de relations de pouvoir ?

Il est vrai que certains théoriciens ont tendance à présenter la société civile comme le royaume de la liberté opposé à tout le reste, qui serait sous l'emprise de la nécessité. Foucault et Marx ont, chacun à leur manière, montré l'unilatéralité d'une telle thèse. Aux libéraux qui voyaient le pouvoir dans l'Etat et faisaient l'apologie du marché, Marx a justement opposé les relations de domination que l'on pouvait analyser à l'intérieur de l'entreprise. Foucault a radicalisé cette démarche en montrant que les structures de pouvoir étaient partout présentes dans la société civile. Mais même Foucault a dû reconnaître à la fin de sa vie qu'il y avait une différence entre les relations de pouvoir et une structure de domination. De plus, il ne faut pas oublier que toutes les institutions disciplinaires analysées par Foucault et où prolifèrent des formes modernes de relations de pouvoir – prisons, asiles, hôpitaux, écoles, armées – sont toutes, en France du moins, des institutions étatiques.

Certains partisans d'une démocratie radicale pensent qu'il est possible d'atteindre un même niveau de démocratisation dans tous les domaines, ce qui sous-estime la différenciation des sociétés contemporaines et ne prend pas au sérieux les impératifs d'une économie ou d'un système politique modernes. Cependant, l'autre extrême, dans lequel tombe Habermas dans ses derniers écrits, est d'abandonner totalement les sphères de l'Etat et de l'économie au pouvoir et à l'argent, en se contentant de défendre l'autonomie du « monde vécu ».

Le modèle que je propose ne repose pas sur une dichotomie naïve entre une société civile paradisiaque et un Etat et une économie démoniaques. Mon analyse se place sur un niveau analytique assez abstrait : ce que j'essaie de montrer, c'est que si on étudie les structures de base de l'Etat ou du marché, il y a de bons arguments qui limitent la démocratisation, alors qu'il n'y en a pas en ce qui concerne la famille, les associations volontaires, ou même l'espace public. La famille, dans le cas idéal, n'est pas une structure de domination, alors qu'on ne peut éliminer cette dimension dans le domaine économique, et encore moins dans l'Etat, qui se définit précisément en tant que structure de domination.

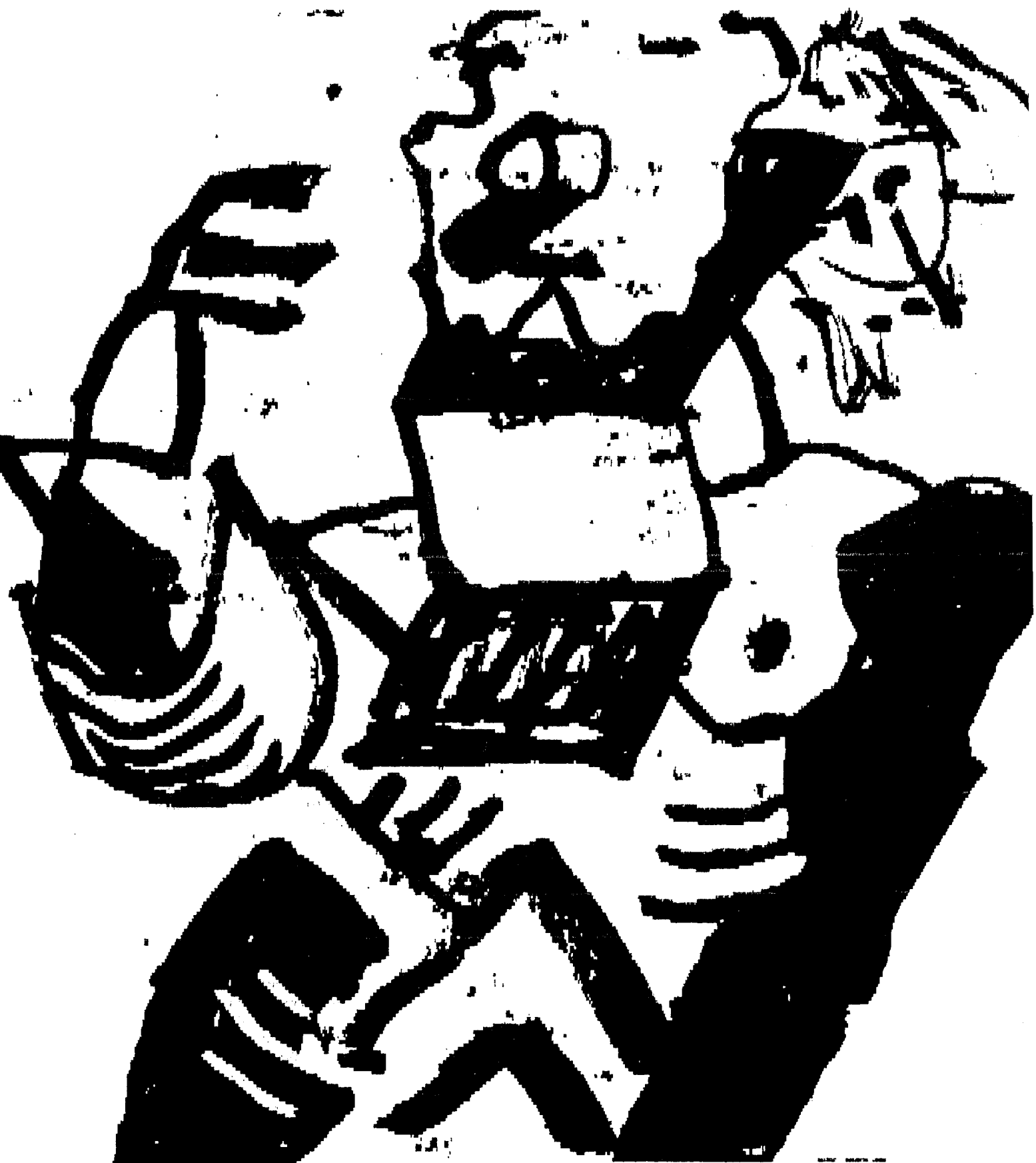
Qu'est-ce qu'une armée sinon une structure de domination ? Il s'agit donc de la contrôler et de limiter son emprise. Les relations de pouvoir et les luttes existent à tous les niveaux – et des degrés et des formes de démocratisation doivent être spécifiques à chacun de ces niveaux... Ceci dit, les relations de pouvoir réémergeront toujours...

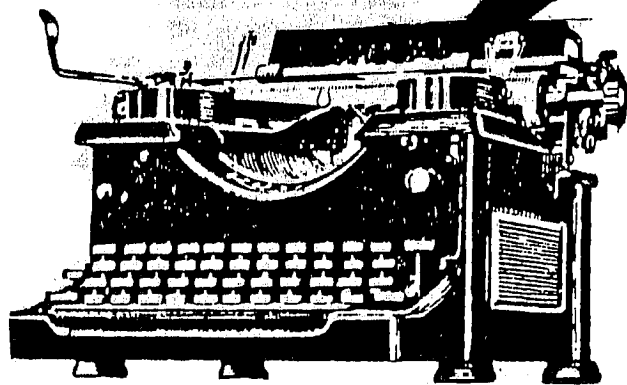
Pour conclure, pourriez-vous préciser ce que vous entendez en parlant « d'auto-limitation » ? L'idée me semble très stimulante, mais elle peut donner lieu à plusieurs interprétations. Elle a reçu ses lettres de noblesse en Pologne avec l'action de Solidarité, qui donnait à ce terme une portée stratégique : « nous ne sommes pas en mesure, aujourd'hui, d'obtenir tout ce que nous voulons, à savoir renverser le système en place. Aussi, nous développons des revendications qui sont radicales tout en étant loin de reprendre l'ensemble de notre idéal. Ce n'est que dans une phase ultérieure qu'un autre pas en avant sera peut-être possible » – et, de fait, ce pas a été franchi avec la modification du contexte international. Votre concept d'auto-limitation est-il de cet ordre : nous ne pouvons revendiquer que cela pour le futur prévisible, mais l'idéal demeure une démocratisation beaucoup plus radicale, qui sera sans doute envisageable une fois profondément modifié le contexte actuel ? En d'autres termes, cette auto-limitation s'accompagne-t-elle d'une « utopie » au bon sens du terme ?

Non. Là encore, l'argument fait partie d'une problématique post-marxiste, post-révolutionnaire. Je m'appuie d'ailleurs sur la manière dont se développent aujourd'hui les mouvements sociaux : ils n'ont plus recours au mythe d'une rupture totale, d'une reconstruction ex nihilo permettant la création d'une société du bonheur et de la liberté... Un mouvement auto-limité signifie donc que si la démocratisation peut être poussée aussi loin que possible dans la société civile, il n'en va pas de même dans l'Etat et dans l'économie, sous peine de menacer l'existence de la société civile elle-même. La différenciation doit être respectée. Un autre aspect de la question réside dans le fait qu'il n'existe plus aujourd'hui un acteur central, comme pouvait l'être le mouvement ouvrier. Nous devons reconnaître qu'il y a une pluralité d'acteurs avec des projets différents, et que chacun doit pratiquer une auto-limitation de ses prétentions par rapport aux autres acteurs. Troisièmement, la problématique de la résistance à la « colonisation » de la société civile met l'accent sur la limite qu'il faut placer devant les logiques totalitaires que développent de manière différente l'Etat et le marché. Enfin, des analystes récents comme G. Teubner, s'appuyant sur la théorie des systèmes, ont montré les limites économiques structurelles que rencontrait l'expansion des mesures législatives prises par l'Etat-providence¹². C'est d'ailleurs l'expérience qui s'est déroulée à l'Est, de la pire des manières (et un raisonnement symétrique pourrait être tenu en ce qui concerne les tentations d'aller vers une « pure économie de marché » qui ont par contrecoup le vent en poupe dans ces pays). C'est pour-

12. Cf. G. Teubner (ed.): *Dilemmas of Law in the Welfare State*, ed. De Gruyter, Berlin/New York 1986. Cf. aussi l'interview de G. Teubner sur sa problématique globale in M numéro 44, février 1991.

quoi Teubner propose le développement d'un droit procédural qui permettrait aux acteurs économiques eux-mêmes de se coordonner pour atteindre des compromis. Une auto-limitation dans les relations entre les différentes sphères et entre les différents acteurs est le seul espoir pour un projet démocratique, pour une société civile « post-bourgeoise »...





Retour sur le dossier Nations-Nationalismes

J'ai beaucoup apprécié ce dossier dans *M* du mois de mars. Je suis très proche des idées de Bernard Dréano, de Philippe Zarifian et de beaucoup d'idées de Michael Loewy et de Pierre Beckhouche (de même que de certains articles du *Monde Diplomatique*).

Raison de plus pour être critique sur un certain nombre d'aspects. 1. «Montée» du fait National, «réveil» de celui-ci ou «Repli» sur lui?

Ce ne sont pas là des synonymes. «Par quels mécanismes des peuples succombent-ils à cette psychose?», demande Bernard Dréano qui en note justement le caractère de phénomène général à l'Est comme à l'Ouest.

Lisant, écoutant, dialoguant, c'est l'idée de repli qui m'apparaît bonne. La chute des repères ou des mythes, et l'absence de projets... conduisent de nombreux peuples à se replier sur les valeurs de leurs traditions, c'est-à-dire souvent la famille, le clan ou la tribu, la nation, la religion. Alain Bihl dans le *Monde Diplomatique* de mai 92, le dit fort bien. Michael Loewy emploie la formule très parlante de «valeur-refuge».

2. Par contre, il me semble inexact de dire que ce phénomène présente un «noyau irréductible d'irrationalité pure» (Loewy) ou ait à voir avec les «forces de l'irrationnel» (Dréano) dont, ajoute ce dernier, «les intégrismes religieux et ethniques sont des formes extrêmes».

Il me paraît en effet très compréhensible pour un esprit rationnel que les changements et bouleversements actuels soient trop rapides pour beaucoup de femmes et d'hommes de notre époque, pour des majorités au sein de nombreux peuples. Ce n'est pas la première fois dans l'histoire humaine (voir au V^e siècle avant J.-C. à Athènes la réaction à l'ouverture et la réaction philosophique dans l'œuvre de Platon: cf. «La Société ouverte et ses ennemis» de Karl Popper).

«Le rythme précipité ainsi que la profondeur des récentes transformations politiques frappent, saisissent, stupéfient», écrit Ignacio Ramonet dans le *Monde Diplomatique* déjà cité.

3. Alors doit-on partager l'opinion d'Alain Touraine: «c'est le thème de l'ouverture... (et) de la lutte contre l'exclusion, et non plus l'idée socialiste, qui peut seul définir la Gauche aujourd'hui» (mars 1990)?

C'est l'idée de beaucoup de militants de gauche et, à mon avis, une erreur. Une erreur théorique qui correspond à la vieille idée selon laquelle les faits n'ont qu'une seule cause ou une cause dominante, ce qui dans la pratique conduit au même refus de prise en compte de la complexité de chaque situation. (Il n'y a que la lutte des classes, la montée des femmes ou la montée des Nations...).

Une erreur politique qui aiguise les affrontements entre les peuples.

4. En regard, je préconise de mettre l'accent sur la notion de respect, et sur le mariage indispensable des différents respects:

- le respect des individus
- le respect des ethnies et des traditions locales
- le respect des nations
- le respect des valeurs universelles...

Notre Monde en cette fin de XX^e siècle est complexe, et l'action pour répondre aux immenses problèmes qu'il secrète est elle-même complexe. «Tout respecter en même temps» est très difficile, mais si c'est la bonne voie pour éviter guerres, massacres, régressions..., il convient de ne pas perdre de nouvelles années.

En France, ce quadruple respect commande des rééquilibrages politiques, par exemple au sujet du droit de vote aux élections locales pour les immigrés. C'est le type même d'idée basée sur de bonnes intentions (ou chez tel président d'intentions surtout tactiques...), mais qui a pour seul effet de diviser. Les immigrés ne sont pour la plupart pas demandeurs: ils craignent le racisme croissant et se terrent, ou souvent sont eux aussi racistes.

Combattre les thèses racistes, résolument, est indispensable. Dire la vérité sur les bénéfiques biologiques de brassages de populations, dire la chance que représente pour la France et l'Europe à court comme à long terme la présence d'immigrés sur son sol, re-

vendiquer l'égalité des droits sociaux (avec les devoirs correspondants), est par contre indispensable.

En même temps s'afficher «ami de immigrés», partisan de l'accueil en France de toute la misère du monde, ou plus précisément de l'accueil de tous les migrants qui le souhaitent, est impossible économiquement et surtout politiquement. C'est en effet pousser nos concitoyens inquiets vers le racisme et le fascisme.

L'erreur de base serait-elle la croyance que les Français seraient plus intelligents que les autres peuples? Une partie de la gauche française comprend les sentiments nationalistes des peuples colonisés, mais ne comprend pas les mêmes sentiments dans son propre peuple: n'est-ce pas une surestimation (un peu raciste...) des Français et de leur détachement des problèmes de vie ordinaire!

Je ne suis donc pas d'accord avec la position politique de Philippe Zarifian (et de beaucoup d'autres) sur cette question. Par contre j'adhère complètement à son idée de retrouver le «principe de l'hospitalité». Je voudrais que l'essentiel de notre action, et demain de celle de la France et de l'Europe, soit dirigée vers le développement du Sud.

Ainsi quand mes successeurs accueilleront les représentants du village d'Afrique jumelé à la ville dont je suis maire, ils ne leur mon-

4 treront pas en permanence la direction du retour que sous-entend l'interdiction de dépasser la durée de séjour autorisée. Je lis dans le *Monde* du 5 mai 1992 qu'en Allemagne même chez les Verts, des voix s'élèvent pour poser le problème de manière plus globale. M. Daniel Cohn-Bendit, conseiller municipal de Francfort, n'est pas hostile à une redéfinition du droit d'asile, à condition de donner parallèlement un cadre juridique à l'accueil des autres immigrants et de réformer l'accès à la nationalité allemande. «Ce qui est pervers dans le débat jusqu'ici, souligne-t'il, c'est qu'on dit toujours: d'accord pour un droit d'asile à ceux qui sont persécutés politiquement mais les autres, les réfugiés de la misère, ce sont des parasites. Tant qu'on mène le débat sur ce ton, on a perdu.»

5. L'article de Bernard Dréano montre bien que, dans bien des pays, les oppositions démocratiques n'ont pu s'opposer à la montée des nationalismes et sont restées confinées dans des sphères intellectuelles restreintes.

C'est là une grande difficulté que je formule de la façon suivante: une opposition intellectuelle doit-elle être incompréhensible? Entre l'illisible et le démagogique, n'y a-t-il aucun espace, et faut-il laisser le champ libre aux tacticiens et aux démagogues?

6. Je préconise personnellement de centrer toute l'action autour du thème de l'équilibre de la planète.

Il faudrait un plus long article pour le développer, mais en quelques mots ce thème recouvrirait à la fois:

- des objectifs de maintien ou de développement d'équilibres écologiques à l'échelon planétaire;
- le ralentissement des migrations avec essentiellement un immense effort pour le développement du Sud. Je cite aussi le rapport du Club de Rome («la révolution mondiale a commencé»). Il est urgent par conséquent d'améliorer la situation économique des pays pauvres, et d'y introduire simultanément des moyens efficaces de contrôle des naissances. Insistons sur le fait que réduire les disparités économiques, favoriser le développement dans un esprit de sagesse et de coopération, ce n'est pas de la part des pays riches une attitude humanitaire mais, bien au contraire, leur intérêt le plus fondamentalement égoïste. Cela est très mal compris de l'opinion dans les pays, et les politiciens ne bougeront pas tant que ce ne le sera pas»;

- le développement de programmes économiques articulant inté-

rêts régionaux, nationaux et mondiaux;

- l'accentuation du désarmement, et la réforme, en France spécialement, du service national avec développement (en se référant à la limite du côté positif des traditions colonialistes d'antan) d'un nouveau type de coopérations apportant (dans l'esprit des ONG) une aide réelle aux efforts des peuples du Sud;

- un «réformisme fort» fondé sur des Etats décentralisés mais plus fermes et dont l'action viserait à réduire les injustices qui minent nos sociétés.

7. Enfin quelques mots sur l'Europe.

Les débats actuels sur la ratification du traité de Maastricht nous abasourdissent d'arguments tous plus valables les uns que les autres et dans des directions diamétralement opposées.

Ne serait-il donc pas possible de combiner pouvoir local, pouvoir régional, pouvoir national et pouvoir européen?

Un échec de la construction européenne même entachée de mille choses qui nous déplaisent, ne serait-elle pas un recul dans un contexte où domine le repli sur les nationalismes?

Et surtout la grande question n'est-elle pas, comme le soulignait Michel Rocard récemment, «l'après-ratification» du traité de Maastricht? L'objectif pour les Européens, en particulier, la jeunesse, est-elle «un continent havre de paix, de sécurité et de prospérité», une «Europe de nantis»? Est-ce là un grand dessein mobilisateur?

Pierre Beckhouche nous l'a dit fort bien: «Ce qui frappe dans le processus communautaire en cours est qu'on ne sait toujours pas distinctement quelle en est la valeur fondatrice.»

Une Europe, par esprit de solidarité et aussi par intérêt, pourrait faire du développement du Sud son grand dessein.

La jeunesse européenne dans laquelle les idées de solidarité, les désirs de connaissance mutuelle et de voyage, l'inquiétude sur l'avenir de la planète... sont vives, est peut-être prête.

Jean-Loup Englander



F U L T U R E C R I C