

Jacques Grand'Maison

Sociologue, Université de Montréal

(1986)

LES TIERS

1. Analyse de situation

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de soins infirmiers retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

à partir du livre de :

Jacques Grand'Maison,

LES TIERS. 1. Analyse de situation.

Montréal : Les Éditions Fides, 1986, 240 pp.

M. Jacques Grand'Maison (1931-) est sociologue (retraité de l'enseignement) de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle réitérée le 6 mars 2004 au téléphone par M. Jacques Grand'Maison et confirmée par écrit le 15 mars 2004 de diffuser la totalité de ses œuvres : articles et livres]



Courriel : jgrandmaison@hotmail.com

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

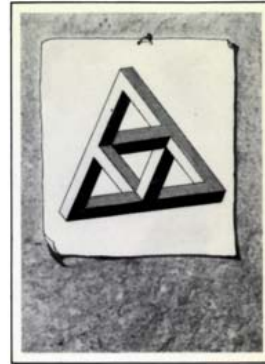
Édition numérique réalisée le 8 avril 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Jacques Grand'Maison

sociologue (retraité de l'enseignement) de l'Université de Montréal

LES TIERS. 1.
Analyse de situation.



Jacques Grand'Maison

LES TIERS

1. Analyse de situation

fides

Montréal : Les Éditions Fides, 1986, 240 pp.

Du même auteur

- Crise de prophétisme.* Montréal, A.C.C., 1965.
L'Église en dehors de l'église. Montréal, Communauté Chrétienne, 1966.
- [*Le Monde et le sacré*](#), 2 vols. Montréal, Beauchemin, 1970.
Vers un nouveau pouvoir. Montréal, HMH, 1969.
[*Nationalisme et religion*](#), 2 vols. Montréal, Beauchemin, 1970.
- [*Stratégies sociales et nouvelles idéologies.*](#) Montréal, HMH, 1971.
- Nouveaux modèles sociaux et développements.* Montréal, HMH, 1972.
- [*Symboliques d'hier et d'aujourd'hui.*](#) Montréal, HMH, 1972.
La Seconde Évangélisation, 3 vols. Montréal, Fides, 1974.
[*Le Privé et le public*](#), 2 vols. Montréal, Leméac, 1975.
[*Au mitan de la vie.*](#) Montréal, Leméac, 1975.
- Des milieux de travail à réinventer.* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1976.
- Une tentative d'autogestion.* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1976.
- [*Pour une pédagogie sociale d'autodéveloppement en éducation.*](#) Montréal, Stanké, 1976.
- [*Une philosophie de la vie.*](#) Montréal, Leméac, 1977.
[*Une société en quête d'éthique.*](#) Montréal, Fides, 1977.
[*L'École enfirouapée.*](#) Montréal, Stanké, 1978.
[*Quel homme ?*](#) Montréal, Leméac, 1978.
[*Quelle société ?*](#) Montréal, Leméac, 1978.
[*Au seuil critique d'un nouvel âge.*](#) Montréal, Leméac, 1979.

La Nouvelle Classe et l'avenir du Québec. Montréal, Stanké, 1979.

Une foi ensouchée dans ce pays. Montréal, Leméac, 1980.

Le Roc et la source. Montréal, Nouvelle Optique, 1980.

De quel droit ? 2 vols. Montréal, Leméac, 1981.

La Révolution affective et l'homme d'ici. Montréal, Leméac, 1982.

Tel un coup d'archet. Montréal, Leméac, 1983.

[7]

Table des matières

Tome 1. Analyse de situation

[Quatrième de couverture](#)

[Avant-propos](#)

[Introduction](#). Le tiers « révélateur »

[Approches descriptives et typologiques](#)

Chapitre 1. [Le tiers libérateur](#)

Chapitre 2. [Le tiers inclassable](#)

Chapitre 3. [Le tiers fonctionnel](#)

Chapitre 4. [Le tiers mystificateur](#)

Chapitre 5. [Le tiers transcendant](#)

Chapitre 6. [Le tiers bouc émissaire](#)

Chapitre 7. [Majorité et tierces minorités](#)

Chapitre 8. [Marginalités et tiers créateur](#)

[Conclusion d'étape](#)

Tome 2.

Le Manichéisme et son dépassement

Introduction

I. Le manichéisme et ses fondements critiques

Chapitre 1. Les traits contemporains

Chapitre 2. Cheminements historiques du manichéisme

Chapitre 3. Souche chrétienne

Chapitre 4. Deux prolongements : nihilisme et Dieu pervers

II. Tentatives de dépassement

Chapitre 1. L'approche ternaire, une réponse parmi d'autres

Chapitre 2. Paradigmes anthropologiques

- Trois anthropologies comparées
- Tryptique d'orientations des valeurs
- Mémoire, actualité et avenir
- Innocence, expérience et espérance

Chapitre 3. Paradigmes bibliques

- Égypte, désert et Terre promise
- L'étonnant jeu ternaire de l'Évangile

Conclusion d'étape

Tome 3.
Pratiques sociales

Introduction. Des seuils critiques à franchir

I. Évolution de la pratique sociale

Chapitre 1. Des orientations de pratiques à corriger

Chapitre 2. Des déplacements prometteurs

Chapitre 3. Des pratiques ternaires

II. Des stratégies sociales inspirées des tiers

Chapitre 4. Tryptique d'une évolution historique

Chapitre 5. Groupes volontaires et pratiques communautaires

Chapitre 6. Réseaux d'entraide et d'initiative

Chapitre 7. Pratiques émergentes et stratégies de milieu

Conclusion

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Au moment où s'engage un autre combat entre les pouvoirs économiques dits « néo-libéraux » et les nouvelles élites de la Révolution tranquille, que se passe-t-il chez les tiers qui ne sont pas inscrits dans ce rapport de force ?

La recherche de l'auteur lui a fait découvrir une situation beaucoup plus complexe que ne le laisse entendre cette première question. En effet, il existe plusieurs types de tiers. Par exemple, cette pléthore de tiers intermédiaires qui « médiatisent » les rapports sociaux et qui échappent souvent à tout contrôle démocratique ou autre. Ce monde des tiers, des situations des tiers, est encore plus diversifié : tiers exclus, tiers fonctionnels, tiers marginaux, tiers créateurs, tiers mystificateurs, tiers boucs émissaires, tiers exploités et aussi, bien sûr, tiers minorités et parfois tierce majorité.

Cette approche nouvelle permet un autre regard sur notre société, sur notre temps. L'auteur ne se limitera pas à cette analyse. Il en montrera les enjeux dans un deuxième ouvrage, suivi d'un troisième consacré aux nouvelles pratiques.

L'auteur, Jacques Grand'Maison est prêtre, professeur à l'Université de Montréal. Il oeuvre dans des mouvements sociaux depuis trente ans. Chez lui écriture et engagement, recherche et enseignement ont

été sans cesse reliés les uns aux autres. Il a publié plusieurs ouvrages sur l'évolution de notre société, sur les réformes sociales auxquelles il a contribué. Dans le cadre d'une année sabbatique consacrée à la recherche, l'auteur a ré-interrogé notre itinéraire collectif des dernières décennies, tout en le resituant dans celui des sociétés occidentales. Cette trilogie sur Les Tiers offre une clé de compréhension du tournant actuel. L'auteur insiste : ce n'est là qu'un diagnostic parmi d'autres, un diagnostic qui dégage quelques pistes d'action pour l'avenir. Même si ces trois volumes font partie d'une seule recherche, chacun a sa logique interne et peut intéresser plus particulièrement une catégorie de lecteurs.

[9]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

AVANT-PROPOS

[Retour à la table des matières](#)

Les essais sont souvent le fruit d'une intuition qui n'a cessé de croître au point d'exiger un examen approfondi pour en sonder la pertinence. Mon intuition de départ, vérifiée dans des faits contemporains de tous ordres, est née de deux constats étroitement reliés l'un à l'autre.

Il y a d'abord ce vieux fonds historique manichéen qui ne cesse de renaître sous de nouvelles formes, non seulement dans les domaines religieux, moraux, culturels, idéologiques et politiques, mais aussi dans les pratiques sociales et même dans certains courants scientifiques à la mode. Tout se passe comme s'il ne devait y avoir que deux termes en présence, toujours engagés dans une sorte de duel où chacun cherche l'élimination de l'autre. Ce manichéisme sur tous terrains : de l'équilibre de la terreur à la guerre des sexes, est en train de nous épuiser. C'est là une des principales sources de l'escalade de la violence dont le terrorisme n'est qu'un exemple extrême parmi mille. On me dira, non sans raison, qu'il y aura toujours des conflits plus ou moins radicaux et que ceux-ci accompagnent tout changement historique. Même le pluralisme ne peut s'épargner de profondes tensions, j'en conviens. Il s'agit plutôt ici de ces batailles d'absolus qui tiennent da-

vantage d'une logique de mort que d'une pratique de vivant. N'y a-t-il pas au moins une part de vérité dans cette affirmation de François Jacob : « Dans *l'histoire, les massacres ont été accomplis par vertu, au nom de la religion vraie, du [10] nationalisme légitime, de la politique idoine, de l'idéologie juste, bref au nom du combat contre la vérité de l'autre* » ? Blaise Pascal l'avait déjà dit à sa façon : « On ne fait jamais aussi parfaitement le mal que lorsqu'on le fait dans la pureté du coeur ».

Tout le monde reconnaît les méfaits du manichéisme, mais hélas ! sans beaucoup s'y attarder. Celui-ci court-circuite tout : la complexité du réel, ses ambiguïtés, ses richesses, ses possibles. Si je crois posséder la vérité totale et connaître le bien intégral, je verrai forcément mon opposant comme une incarnation de l'erreur et du mal absolu. Voyez tous ces débats autour du capitalisme, du communisme, du nationalisme, du syndicalisme, du féminisme, de la religion, de l'avortement et quoi encore !

Entre autres effets néfastes, l'attitude manichéenne inhibe toute action autre que celle de confondre et d'abattre l'adversaire. C'est une sorte d'anti-pratique qui se projette dans une logique hors du réel. Et celle-ci n'a qu'un esprit, celui de la contradiction poursuivie jusqu'à épuisement. Bien sûr, pareille logique est capable de prendre les armes, mais il ne faut pas compter sur elle pour un nouveau chantier. J'ai connu tellement de projets qui ont fait long feu, qui ne sont pas parvenus à terme parce que la démarche conflictuelle de type manichéen était le seul apprentissage qui avait précédé le projet. Il est plus facile de faire dérailler un train que d'en faire un ensemble. Je reviens sur cette image-guide parce qu'elle qualifie très bien le manichéisme comme anti-pratique. Le décrochage de la politique et de la militance chez un grand nombre de citoyens n'y est pas étranger. De même, le repli sur la vie privée, la quête de motivations positives, et ces initiatives à côté des grands jeux dualistes de la société. Je sais que ce diagnostic peut apporter de l'eau au moulin à l'idéologie néolibérale et à son plaidoyer contre l'État, pour la [11] privatisation. Mais encore ici le manichéisme réapparaît. Hors du Marché, point de salut.

Mon deuxième constat est relié étroitement au premier. J'ai noté que le jeu manichéen crée la plupart du temps des exclus par le pur rapport de force qu'il instaure. En celui-ci, il n'y a pas de place pour ces tiers sans carte de pouvoir en main, pour ces tiers inclassables dans la logique dualiste de cette conception de la société et du pouvoir qui doit la régir. Mais on ne saurait qualifier ces tiers uniquement comme exclus ou victimes, car ils servent aussi comme instruments de légitimation, comme chair à canon de cette bataille, comme matériau de chantage, comme otages. Ils ne valent pas pour eux-mêmes et par eux-mêmes. Ils n'ont ni voix ni poids véritables.

Presque tous les créneaux du débat public et des combats de l'heure sont occupés par les états-majors en lutte, par des forces corporatistes financières, professionnelles et syndicales qui utilisent plus que jamais les tiers déclassés par la crise actuelle pour légitimer leurs intérêts et leur quête de pouvoir monopolistique.

J'ai voulu vérifier la pertinence de mon intuition, à savoir la liaison entre ces deux phénomènes sociaux, avec le pari d'y trouver non seulement une clé de compréhension de la situation actuelle, mais aussi une clé de renouvellement des pratiques sociales.

Je parle de clé au singulier, parce qu'il y en a beaucoup d'autres. Cet essai n'a rien d'une nouvelle théorie sociale globale, et je ne prétends pas formuler la seule vraie pratique sociale à mettre en marche. Je me méfie d'ailleurs des explications comme des stratégies d'action qui prétendent couvrir tout le réel à partir d'une seule référence. Je tiens donc à bien marquer les limites [12] de cet essai. J'en suis d'autant plus conscient qu'en cours de route, il m'a fallu constamment réviser ma première hypothèse. Le monde des tiers aussi bien que le manichéisme d'hier et d'aujourd'hui se sont révélés beaucoup plus complexes que je ne le pensais.

La première partie de l'ouvrage porte sur l'exploration des divers types de tiers ; la seconde, sur le manichéisme comme fondement critique, et bien sûr sur son dépassement ; la troisième, sur les nouvelles pratiques, toujours en relation avec mon pari des tiers comme *une* issue possible. Un pari qui vient d'expériences modestes mais peut-être prometteuses.

[13]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

INTRODUCTION

Le tiers révélateur

[Retour à la table des matières](#)

La récession économique a frappé durement les moins bien lotis de la société : les assistés sociaux, les petits salariés du secteur privé, les jeunes retenus aux portes du monde du travail, les nouveaux chômeurs. Est-ce trop simplifier les choses que de parler ici d'une sorte de tiers monde exclu, sinon à la marge des luttes d'intérêts et de pouvoir ? Luttés qui se concentrent chez les plus forts, les mieux équipés pour se faire entendre, pour imposer leurs priorités et pour renvoyer les mesures d'austérité aux catégories les plus faibles ? Le problème devient encore plus grave lorsque ces tiers servent à légitimer des revendications dont ils bénéficient rarement eux-mêmes. En ce sens, ils sont les révélateurs de jeux souterrains plus importants que ceux de la surface sociale où s'affrontent une nouvelle droite libérale et un progressisme corporatiste qui ne veut rien perdre des droits acquis au temps de la prospérité.

Mais cette question m'est vite apparue beaucoup plus large que ce premier diagnostic le laisse entendre. Depuis un bon moment, je suis frappé par le sort de plus en plus tragique des tiers innocents. On pense tout de suite au terrorisme, cette violence anonyme qui en est venue

à assassiner n'importe où, n'importe comment, n'importe quand, des tiers qui n'ont rien à voir avec les objectifs spécifiques des agresseurs. Certes, de tels gestes permettent de publiciser la « cause » qu'on défend.

[14]

Mais à quel prix ! Il y a là un seuil critique d'inhumanité qui mérite qu'on s'y arrête, parce que cette escalade de violence anonyme exercée sur des innocents est en train de transformer cette terre en un véritable enfer. Chaque mot pour le qualifier revêt une gravité peut-être sans précédent : anonymat, victime innocente, violence incontrôlable, terreur quotidienne, impuissance politique, arbitraire, abolition de toute médiation juridique ou autre. Aucune règle du jeu ne tient.

Comment a-t-on pu arriver à pareille barbarie après des millénaires d'humanisation, de civilisation ? Aux yeux de certains critiques, ces événements dramatiques relèvent de phénomènes pathologiques, sinon marginaux. Je me demande s'il ne s'agit pas plutôt de l'excès d'une logique, d'une pratique que l'on retrouve dans bien d'autres domaines de la vie contemporaine. Un tel pari d'interprétation invite à penser que le massacre des tiers n'est que le prolongement de leur exploitation, de leur réduction à l'état de matériau d'échange et même de chantage dans un jeu social et politique de plus en plus dualiste. Combien de pays font les frais de l'affrontement entre les deux grandes puissances mondiales ? Combien d'enfants paient très cher la bataille des sexes en Occident ? Qu'arrive-t-il à une société lorsque la plupart des institutions, y compris la famille, l'école et l'hôpital, sont livrées à des duels manichéens entre deux forces qui se disputent un pouvoir unique et absolu sur le dos et même au nom de ceux qui sont la raison d'être de ces mêmes institutions ? Si tel est le cas, le drame des tiers ne se limite pas aux phénomènes spectaculaires du terrorisme, des prises d'otages, des détournements d'avion, etc. Nous devrions être plus alertés par la diffusion de la même logique inhumaine dans le champ des pratiques sociales les plus courantes.

[15]

Quelles factures ont payé les enfants tout au long de cette interminable lutte qui a fait de l'école une foire d'empoigne depuis vingt ans, au point qu'on ne sait plus comment en sortir au moment où les jeunes ont le plus besoin de nous pour retrouver quelque espoir devant un

avenir plutôt sombre ? En certains milieux, il est même interdit de poser une telle question. D'ailleurs, le peu d'études et de recherches sur ce terrain témoignent déjà d'un pareil aveuglement. La censure est encore plus forte quand d'aucuns veulent s'interroger « publiquement » sur le sort des enfants dans ces solutions à la mode conçues avant tout pour les adultes en rupture ou en lutte qui ont mis en place des solutions de rechange sans trop s'interroger sur le fait que l'enfant, lui, a rarement des solutions de rechange comme l'a si bien illustré Truffault dans son film : *L'Argent de poche*. Je ne cherche pas ici à culpabiliser des individus et je sais que conflits et ruptures font aussi partie de la vie. Mais je veux plutôt nous amener à réfléchir davantage sur le sort des tiers, victimes d'une logique à deux qui s'enracine jusque dans les couches les plus profondes de la culture occidentale, dans ce manichéisme dont l'historien Puesch a montré toutes les ramifications jusqu'à aujourd'hui. Bien sûr, tout cela n'est pas exclusif à l'Occident, mais ce n'est pas une raison pour gommer ce défi tel qu'il se pose chez nous.

Les deux grands systèmes qui se disputent l'hégémonie de la planète ont en commun une logique à deux. Qu'il s'agisse du contrat libéral dans le capitalisme, ou de la lutte des classes telle que conçue par le marxisme-léninisme. Le terme Tiers-Monde n'est pas une expression purement nominale ou gratuite. Il s'agit bien de cette tierce partie évincée, sinon marginalisée de ce jeu à deux.

[16]

Les partisans néo-libéraux d'une pure économie de marché sont silencieux sur cette question du sort des tiers non inscrits dans le jeu de compétition, jeu dont ils n'ont pas les moyens. Les tiers en chair et en os sont ici substitués par la fameuse Main invisible d'Adam Smith. Eh oui ! il peut y avoir aussi un tiers « pervers ».

C'est là aussi une des grandes faiblesses de la théorie marxiste. Pour établir l'adéquation entre le producteur et le consommateur, Marx fait sauter le propriétaire et voici que ressurgit un troisième terme, car il y en a toujours un ; ce sera le Parti, d'autant plus intouchable que le rapport à deux apparemment résolu fait toujours oublier le tiers. À ce chapitre le léninisme n'est pas en contradiction avec la théorie de Marx. Ce ne sont pas là des vues abstruses. Chez nous des permanents de la Centrale syndicale C.S.N. ont déjà joué à fond cette carte pour

s'imposer aux troupes de la base comme aux élus de celle-ci. Ils étaient ce tiers qui a beaucoup en commun avec le rôle du parti chez Lénine, parti qui incarne la révolution, en l'occurrence à la C.S.N., le Mouvement ouvrier lui-même. Même logique que celle de la Main invisible du marché dans l'idéologie capitaliste. Même logique aussi quand un pouvoir religieux se fait transcendant et absolu pour exproprier le rapport entre Dieu et les humains et entre les humains eux-mêmes. Il n'y a pas loin entre la Main invisible du marché libéral, le Parti qui incarne le Prolétariat et la Révolution, et le Royaume de Dieu dont le clerc s'approprie le monopole de définition et de gestion.

Oui, le tiers est révélateur, à plusieurs titres, de nos embarras historiques, comme de nos grandes idéologies, et tout autant de nos pratiques sociales les plus courantes. Même certaines théories scientifiques n'y échappent pas. Quand Freud a explicité les fondements de sa théorie de base, il a « pratiquement » ignoré le troisième [17] terme, à savoir les femmes : pur objet de la lutte entre le père et les fils pour la possession de celles-ci. René Girard a été un des rares scientifiques à aborder de front cette question du tiers, dans des ouvrages dont le plus percutant s'intitule : *La Route antique des hommes pervers* (Grasset, 1985). J'y reviendrai. Pour le moment restons-en à la pratique sociale. Je voudrais évoquer ici une situation qui me semble bien illustrer la problématique que je vais analyser dans cet essai.

Les malades, dans l'enfilade de grèves en secteur hospitalier, se sont retrouvés à la fois sans droits « effectifs », qu'il s'agisse des droits individuels (logique libérale), qu'il s'agisse des droits collectifs (logique socialiste promue par les syndicats). Voyons l'enjeu crucial bien masqué par ce jeu à deux. Voici une société qui se dit fondée sur le droit. Or, en pareille situation, ceux qui n'ont que leur droit sans carte de pouvoir dans les mains n'ont aucun poids. Cette contradiction radicale est complètement occultée par la logique et par la pratique dualistes des deux idéologies en présence.

Il n'y reste à vrai dire qu'une pratique, celle de la conquête d'un pouvoir qui livré à sa seule logique ne peut être conçu que comme unique et absolu. Sans la reconnaissance du tiers, le jeu à deux devient un duel où l'on vise l'élimination de l'autre. Il arrive que seul le tiers, si l'on lui laisse une voix et un certain poids, puisse inspirer des issues

a ce jeu pervers dont il fait les frais. Ce jeu est pervers dans la mesure où l'on passe d'une occultation à l'autre pour gommer cet enjeu crucial, à savoir l'abolition comme telle du droit. Ne reste que le rapport de force à l'état pur, rapport de force livré à sa logique exclusive. Il ne s'agit pas ici du droit en soi, mais du droit de ceux qui, justement, n'ont que leur droit. Le sort de ces tiers témoigne du véritable poids [18] que le droit a ou n'a pas dans la société et ses rapports sociaux.

Au moment où les droits fondamentaux deviennent le seul dénominateur commun qui nous reste, au moment où les chartes de droit sont établies comme la référence morale, juridique et politique de tous les débats et combats démocratiques, au point de s'imposer dans la Constitution du Pays, on ne pourra pas ignorer pendant encore longtemps cette contradiction radicale dont les tiers sont les révélateurs, répétons-le, à plusieurs titres.

J'ai entendu des militants syndicaux justifier leur grève dans les hôpitaux en disant qu'il n'y a pas de guerre sans blessés. Dans un tel contexte, le propos est d'un cynisme incroyable. Qui sont les blessés en l'occurrence ? Même à la guerre, on s'est donné un minimum de règles du jeu pour permettre aux blessés d'échapper au rapport de force. Les acquis de la Croix-Rouge ne vaudraient même plus ici. Voyez la dérive. Au début, le conflit se fait au nom des tiers ; par la suite ceux-ci sont pris en otage ; et en bout de route on avouera plus ou moins ouvertement qu'il n'y a pas d'innocents. Ou bien on se contentera de dire qu'il y a là une sorte de logique nécessaire inévitable qu'on ne peut changer, sinon amender. On est prêt à faire certaines concessions, mais on ne veut pas remettre en cause l'exclusive de ce jeu à deux, de cette conception manichéenne du pouvoir et des rapports sociaux.

Notons ici que cette pratique est autant le lot de ceux qui défendent le contrat libéral, lui aussi fondé sur l'exclusive des seuls contractants. De part et d'autre, on construit des conventions collectives où les tiers n'ont pas voix au chapitre ! Toute la réalité institutionnelle, sociétaire et communautaire est ainsi subsumée dans ce [19] contrat-conflit à deux qu'est la convention collective qui seule a un poids déterminant dans la pratique courante. Dans le schéma industriel, les tiers sont des choses, des objets, des produits, des profits, en définitive le fric, alors que dans les institutions sociales, les tiers sont des êtres humains. Tout le monde le reconnaît, mais c'est pour passer tout de suite au sérieux

de la question (!), à savoir la bataille de pouvoir, et sa logique et sa pratique à deux.

À gauche comme à droite, la question du tiers est constamment marginalisée, contournée, occultée, refoulée, niée, noyée. Si on reconnaît le problème, c'est le plus souvent du bout des lèvres pour vite passer aux vrais jeux politiques d'appropriation du pouvoir comme seul objectif sérieux. Les tiers ne font pas partie du jeu qui importe, alors qu'ils sont les porteurs des enjeux les plus cruciaux. Pensons à ces cas nombreux où c'est une population entière qui est en situation de tiers impuissant, muet, victime des joutes de pouvoir entre élites anciennes et nouvelles, entre états majors, entre clercs de tous ordres, entre bourgeoisies, entre *establishments* financiers, politiques ou syndicaux.

Même les sciences humaines ont peu d'outils pour penser la situation des tiers comme tels ; c'est particulièrement évident dans les sciences politiques très marquées par la logique dualiste des grandes idéologies dominantes. L'allusion aux tiers se fait toujours au coin d'un certain fatalisme, comme s'ils étaient inclassables, comme s'ils étaient de trop. Est-ce un écho au cri existentialiste de Sartre qui parlait de l'homme qui se perçoit comme un « être de trop ». Le propos du philosophe se fait vérité cruelle dans notre monde occidental où l'enfant devient un « être de trop » ou en trop. Du coup, c'est poser la question des tiers comme un des enjeux les plus radicalement humains.

[20]

On est ici bien au-delà d'un problème moral. Il faut le dire parce que les esprits dits « politiques » discréditent ce genre de préoccupation en n'y voyant qu'une démarche moralisatrice. La *real politik*, la vraie politique sérieuse ne doit pas s'embarrasser de telles considérations « abstraites », pour ne pas dire « pieuses ». Étrange, n'est-ce pas, quand on sait qu'il n'y a rien de plus concret que ces tiers exclus, laissés pour compte par ces jeux entre tenants d'avoir, de pouvoir ou de savoir. Voyez la dérive de cette censure : il ne reste plus de médiation pour penser et assumer le problème spécifique des tiers, puisqu'on leur refuse tour à tour : un véritable poids politique, un réel impact moral, une place dans les sciences sociales, une interrogation philosophique radicale.

Ne resterait-il qu'une certaine signification religieuse reliée à l'exercice de la charité pour les blessés dans le dernier wagon d'un train qui fonctionne et qu'on dirige sans eux ? Sans levée de drapeau, je dirai tout de suite que ma sensibilité aux tiers vient de ma tradition chrétienne et plus spécifiquement évangélique. J'y ai puisé ma principale inspiration dans cet ouvrage à la fois théorique et pratique. Il ne sera pas question de cette charité résiduelle, marginale, paternaliste que je viens d'évoquer. Je voudrais re-situer les tiers en plein coeur des enjeux sociaux et politiques, d'abord comme un des principaux « révélateurs » de notre société, de notre temps, et ensuite comme une des issues pratiques à ce manichéisme ancien et nouveau qui est en train d'étouffer nos sociétés d'ici et d'ailleurs.

Je ne veux pas laisser entendre que là réside toute la solution, qu'une société sans conflits est possible, que tout pouvoir est essentiellement pervers. Je soutiens qu'il y a dans la question des tiers *une* clé de compréhension et d'action très importante. Je ne dis pas *la* clé, [21] car je me méfie de toute logique univoque et des systèmes à référence unique. Je cherche plutôt un élargissement et un renouvellement de la pratique sociale. Et l'on verra comment l'approche ternaire peut être féconde pour comprendre ce qui nous arrive et pour pointer des alternatives.

Au départ, je ne savais pas où cette première intuition allait me mener. Je résistais même à y chercher une veine de compréhension prometteuse, à cause d'une mode récente qui abuse de cette référence à un troisième terme. Du « troisième âge » à la troisième vague de Toffler. De la troisième conscience de C.A. Reich à la rencontre de troisième type. Thèse, anti-thèse et synthèse... foutaise ironisait Garaudy. Et que dire de la « troisième voie » présentée comme alternative au cul-de-sac des deux autres. Encore moins s'agit-il des corps intermédiaires, cette tierce partie du vieux corporatisme qui a d'étranges relents dans l'évolution sociale récente où les lobbyings financiers, les gros syndicats professionnels veulent imposer leurs intérêts au nom de toute la population sans que celle-ci n'ait aucun poids dans les pratiques, les intérêts et les objectifs de ces corporations. D'autres esprits critiques pourraient flairer dans mon projet un plaidoyer typique des classes moyennes qui semblent se percevoir de plus en plus comme des tiers qu'on siphonne de toute part.

La question des tiers serait-elle piégée, sinon réfractaire à toute problématisation sérieuse ? Fourre-tout ou exercice simpliste pour un esprit de géométrie. On ne compte plus les tiers piégés et piégeurs dans la société. Je pourrais être moi-même un intellectuel au dessus de la mêlée qui s'autorise à juger les deux parties en conflit pour les renvoyer dos à dos avant de proposer sa solution pure de tout intérêt. On n'en finit plus d'identifier les divers types de tiers. Tels les tiers dits « neutres », [22] cette pléthore de technocrates médiateurs entre l'État et les citoyens. Tel ce nombre grandissant de consultants et d'enquêteurs professionnels. Tel ce rôle médiatique de tierce partie souveraine que se donne le monde des média de communication, champion de l'objectivité et de la neutralité au même titre sacré que celui d'une magistrature qu'on a juchée au-dessus du parlement, des législateurs eux-mêmes, au-dessus des nécessaires débats démocratiques télescopés par un hyper-juridisme sur tous terrains.

Toutes ces constatations sur les diverses formes de tiers, avec les énormes interrogations qu'elles soulèvent, m'ont incité à poursuivre ma recherche en ce sens. Il y a là-dessous trop d'enjeux cruciaux rarement abordés de front. Quand une majorité de citoyens devient la tierce partie impuissante face aux luttes manichéennes d'états majors qui se disputent un pouvoir livré à sa seule logique, on a une raison suffisante pour fouiller ce problème. Mais il y a ici plus qu'une problématique. Je voudrais montrer comment une approche ternaire peut inspirer de nouvelles pratiques. Je ne saurais le faire sans un examen plus empirique de la situation à travers une démarche descriptive des divers types de tiers. Examen qui sera suivi d'une analyse des fondements critiques. Et de là, je passerai aux nouvelles pratiques qu'inspire cette recherche.

Je tiens à le redire : cet essai ne prétend pas proposer une nouvelle théorie sociale. La référence au tiers n'explique pas tout. Ce n'est ni un passe-partout ni un fourre-tout. Tout au plus une optique particulière, un angle d'éclairage que je vais situer parmi d'autres façons de voir. Par exemple, *je m'en vais proposer un paradigme contemporain des forces et des pratiques libératrices à l'oeuvre dans notre époque : l'affirmation du sujet individuel et collectif, la quête d'alternatives (dynamique de [23] l'autre, de l'autrement, de la différence), les rôles et enjeux des tiers et enfin la foi en l'avenir. Ces quatre forces sont en interaction selon des cheminements très divers de l'une à l'autre et*

selon des pratiques sociales toutes aussi riches. Encore là, je suis conscient des limites de ce paradigme qui présente une vision particulière de notre époque avec sa singularité, ses accents propres, ses actifs et ses passifs, ses travers et ses virtualités.

C'est l'avantage mais aussi la limite de tout « essai » que de proposer des paris d'interprétation, de les mettre à l'épreuve de la complexité du réel. Sans compter le fait qu'on peut faire intervenir sa propre expérience comme source de compréhension. Ce qui permet au lecteur d'y confronter la sienne, bien sûr, sur le terrain circonscrit d'un certain examen de la situation que je propose. On sait mieux aujourd'hui que personne, de quelque discipline qu'on soit, ne peut prétendre au statut de « définisseur de situation »... exhaustif ! Il reste que le plus humble citoyen cherchera toujours à se comprendre, à se situer dans l'ensemble du « pays réel », à travers son expérience singulière et sa vision particulière du monde. Tout essai se veut une entreprise un peu plus systématique, un peu plus fouillée de cette démarche de base qui a beaucoup à voir avec les exigences d'une maturité démocratique ouverte à la pluralité et à la confrontation des interprétations de la situation. Encore faut-il expliciter, critiquer, étayer, éprouver la sienne. C'est ce que j'ai essayé de faire dans cet ouvrage avec le souci de déboucher sur des pratiques qui correspondent à cette tentative de renouvellement de la problématique sociale.

Je devrais plutôt parler de quelques apports critiques et constructifs à ce renouvellement ! Pas plus, parce que j'entends déjà l'humoriste qui me demande si le [24] triangle amoureux fait partie de « l'enjeu des tiers », ou encore, si j'ai choisi entre la trilogie de droite : famille, travail et patrie d'une part et, d'autre part, la trilogie dite révolutionnaire : liberté, égalité et fraternité. C'est suffisant pour ne pas se prendre trop au sérieux quand on aborde des choses fort complexes et fort différentes, même en variant les angles de sa lunette d'approche ! Mais que diable ! s'il faut bien vivre avec l'ensemble du réel, on ne saurait s'épargner la tâche de s'y situer avec le plus de pertinence possible, sans trop se faire illusion sur la portée de ses diagnostics et d'une certaine vision du monde qui s'en dégage.

Le piège de la Vérité absolue et dogmatique, du Système parfait, de la théorie irréfutable n'est pas le lot exclusif de l'esprit religieux, de l'idéologue ou même du scientifique. C'est une tentation qui nous guette tous, aujourd'hui autant qu'hier. J'aime bien cette remarque de

Bonnot : « Le propre des vérités vécues est justement de proposer au lieu d'imposer. Il y a toujours place, à côté, pour une autre proposition »...¹ pour d'autres propositions. Cet essai, justement, tente de le montrer à partir de l'intuition du tiers souvent inclassable dans les systèmes qui s'imposent aujourd'hui en s'excluant l'un l'autre. Même le tiers juge pervers, celui qui n'entre pas dans la logique qu'on voudrait assigner au réel, peut nous enseigner bien des choses. Il ouvre à « l'autrement », et nous empêche de tourner en rond, d'ajouter de l'eau dans l'eau, de revenir sans cesse au *même*.

À titre d'illustration des bienfaits de « l'irréductible », on pourrait évoquer les oeuvres d'art toujours uniques dont aucune copie même la plus fidèle ne peut rendre cet accent particulier qui emporte la conviction. N'est-ce pas aussi la beauté des êtres humains, des [25] peuples, des cultures, des époques en leur caractère irréductible qui échappe aux « constantes scientifiques », à la logique comparative qui souvent sacrifie l'unique à la ressemblance ? Sans compter ce fameux complexe du « système étanche et homogène » incapable de supporter le moindre corps étranger.

Je trouve qu'on parle de pluralisme, de droit à la différence, dans des termes trop souvent superficiels. Il suffit de voir la tête des gens au restaurant quand ils ont au milieu d'eux un handicapé frappé de paralysie cérébrale. La copie conforme de la parfaite forme ne peut l'intégrer celui-là. Et l'idéologie montante du néolibéralisme toute vouée à la gloire de l'individu a d'étranges visées politiques quant aux individus qui n'ont qu'eux-mêmes à mettre dans la balance dans la logique marchande et matérialiste du marché des biens. C'est un tiers sans poids. Il n'y a pas que les régimes totalitaires qui font bon marché de leurs « ressources humaines » !

Il arrive que le tiers prenne un visage et un sens inattendus dans l'évolution des forces idéologiques en présence. La plus récente se qualifie en termes de néolibéralisme. Elle se légitime par une tierce référence qui tient lieu de politique unique et impérative imposant ses priorités exclusives aux gouvernements et à l'ensemble de la population. Il s'agit du *marché* libre de toute contrainte, seul étalon de tous

¹ C. BONNOT, *La Vie, c'est autre chose*, Paris, Belfond, 1976.

les jugements, de tous les choix et de toutes les décisions de la société. Une sorte de tiers transcendant qui, telle une idole, exige le sacrifice total de tout ce qui n'entre pas dans sa suprême volonté. Cette « Main invisible » nous conduirait vers le paradis terrestre si nous consentions aveuglément à nous laisser guider par elle. Nouvelle providence qui porte toutes les promesses du Progrès et du Bonheur de l'humanité. Nous n'en aurions fait que des expériences limitées jusqu'ici. Il faudrait maintenant nous décider à [26] lui laisser toute la place. Là se loge l'unique absolu, la seule vraie Solution, la Vérité. Mais à quel prix !

Ce néo-libéralisme nous sert parfois certains sophismes des Plus éculés. Il dira, par exemple, que le travail n'est pas une responsabilité collective mais un choix individuel. Comme si la majorité des chômeurs étaient réduits à une telle situation par choix « individuel », comme s'il n'y avait là aucun problème social et politique, aucune responsabilité collective, comme si un tel drame ne justifiait pas des regroupements, des luttes et des initiatives collectives, sociétaires.

Étrange plaidoyer quand on sait que les pouvoirs économiques du dit marché libre réclament le droit d'agir ensemble pour forcer les gouvernements à adopter des politiques qui soient favorables à leurs intérêts investis sans autre considération, surtout pas celle d'une couverture décente des besoins sociaux les plus vitaux. C'est pourtant cette couverture que des milieux financiers cherchent à restreindre. Ils ne voient les restrictions budgétaires qu'à ce chapitre.

Depuis les débuts de la crise économique les diktats de la haute finance tiennent lieu de politique gouvernementale, sans compter le chantage des cambistes, des spéculateurs par le truchement de leurs jeux souterrains sur l'argent, les taux de change et d'intérêt. Ce problème devient mondial. Rares sont les pays qui y échappent surtout dans le cadre des lourds endettements que l'on connaît. Mais, peut-on accepter que la seule logique du marché vouée aux intérêts des plus forts impose à tous et unilatéralement ses propres priorités. Du procès de l'État-Providence, on passe à la disqualification pure et simple de l'État jusque dans ses rôles politiques fondamentaux d'établissement des priorités, d'arbitrage des intérêts particuliers dans une perspective de bien commun. [27] Bien sûr, la crise présente a de fortes incidences économiques qu'il faut considérer comme telles. Mais à ne prendre en compte que celles-ci et dans la seule ligne d'intérêt des plus forts, on

risque de jeter par-dessus bord les progrès accomplis en justice sociale, en attention aux catégories les plus fragiles des citoyens.

De plus, c'est ignorer que même en matière économique, les dynamismes de long terme s'alimentent à d'autres sources que celle du profit immédiat. Qu'il s'agisse de force morale, de courage d'entreprendre, de qualité du sens d'appartenance, d'identité personnelle, culturelle et sociétaire, de ce que les anciens appelaient la « *virtu* » d'un peuple et de ses membres, bref de cet ensemble de qualités humaines qui font une société dynamique et solidaire. Au regard de ces exigences, le discours comme la pratique des néo-libéraux sont d'une navrante étroitesse d'esprit et de cœur. Ils n'ont pas tort de dire que nos sociétés vivent au-dessus de leurs moyens et qu'elles ne peuvent continuer dans cette foulée, mais de là à revenir aux forces sauvages de la loi des plus forts, c'est une toute autre affaire ! Même la démocratie la plus minimale risque d'y passer, et cela au nom d'une liberté réservée aux maîtres du marché. Et que dire de la justice ! Il n'y a pas que les régimes totalitaires qui nous menacent ; et le spectre du collectivisme n'est pas le seul drame à éviter.

Voilà donc mille et une façons d'appauvrir, d'aliéner, de réduire ou d'instrumentaliser la condition humaine. Les nôtres sont plus feutrées et subtiles. On dira, par exemple, que nos problèmes sont dérisoires au regard des peuples opprimés. Je suivrais ce raisonnement s'il ne servait pas d'alibi pour occulter nos propres déficits en humanité, particulièrement au chapitre des solidarités les plus fondamentales, et cela jusque dans le tissu affectif des rapports humains. Voyez comment, en Occident [28] tout blanc, on est passé de la famille étendue à une famille nucléaire qui explose dans son noyau de plus en plus réduit, et récemment, de la famille au couple, puis de celui-ci à l'individu solitaire. Faut-il voir dans la pratique du *walkman*-balladeur ou de la planche à voile, un symptôme parmi mille, d'une profonde destruction communautaire en dépit d'une hypersocialisation structurelle bureaucratique ? Que l'individu veuille se dégager des zones libres et privées pour se reprendre en main, je le comprends facilement. Ce peut-être une réaction saine. Mais de là à remettre aux calendes grecques les énormes requêtes de requalification du vivre ensemble au quotidien, c'est une toute autre question.

Personne ne vit sur une île à la Robison Crusoé. Nous sommes tous inscrits dans des réseaux de relations dont dépend, en bonne part,

notre personnalité, et cela jusque dans sa genèse. Freud a montré clairement que l'enfant ne peut s'individuer, se « personnaliser », s'il n'y a pas un solide réseau ternaire de rapports sains entre son père, sa mère et lui-même. En combien de débats publics récents, j'ai constaté une sorte de nouvel interdit pour faire taire « l'anormal » qui rappelle une telle évidence du bon sens le plus élémentaire. Freud a montré les conséquences désastreuses de la faillite d'un tel réseau. En bout de ligne, une société peuplée de solitaires qui, au plus, se regrouperont selon le modèle du club social, c'est-à-dire entre semblables, de la même copie conforme narcissique qu'on se renvoie l'un à l'autre. Mais c'est toujours du même au même, parce que toute « monade » ne supporte pas d'altérité. Dans cette mosaïque de clubs de pairs, les tiers, ceux qui n'entrent pas dans la copie conforme, en sont exclus ou marginalisés, sinon ignorés. Du coup, on se rend compte de leur rôle révélateur... et potentiellement libérateur.

[29]

C'est là, je l'avoue, un discours de « conviction » qui peut conduire aux mêmes travers que j'ai dénoncés plus haut. On retombe si vite dans la chausse-trappe d'une critique et d'une pratique univoques, unilatérales. Par exemple, celle de dire que seul le droit peut arrêter le pouvoir qui tend à s'enfermer dans sa seule logique pour devenir le seul repère absolu et donc exclusif. On notera ici l'importance que prend le terme « seul » qu'on retrouve dans certaines théories sociales, politiques ou économiques érigées en thèse monolithique : « Seul le pouvoir arrête le pouvoir » (Montesquieu). Seul le marché libre ! Seule la lutte des classes ! Seule la révolution féministe ! Seul le virage technologique et informatique !... Seuls les tiers... !

Il me faudra donc critiquer, relativiser mon point de vue, en circonscrire les limites, l'inscrire dans une réalité toujours plus complexe que les logiques qui tentent de la comprendre. Je me méfie des absolus qui ignorent la relativité des choses. Et j'ai appris qu'il est plus facile de démystifier les absolus des autres que les siens.

Mais je crains tout autant un autre travers, celui d'un pluralisme d'opinions qu'on change comme ces modèles d'auto de la toute dernière mode. Les enjeux des tiers sont trop cruciaux pour qu'on les livre à cette foire. Ils engagent plus qu'une simple opinion qu'on tient avant de passer à un autre centre d'intérêt tout aussi superficiel, un peu

comme au téléjournal. Cette mentalité de « buffet » qui prend un peu de ceci, un peu de cela finit par être une salade indigeste et peu « soutenante » pour soi et les autres. Cela ne vaut pas seulement pour les individus. Il y a là un problème de société.

Quand plus rien ne mérite un profond respect, un engagement durable, une solide loyauté d'appartenance, [30] quand on passe d'une expérience à l'autre sans en laisser mûrir une seule, quand la solidarité ne dure que le temps d'un téléthon, d'une grève ou d'une campagne électorale, quand une tolérance superficielle sert d'alibi pour ne pas se commettre ou se compromettre devant l'intolérable, quand on ne croit pas vraiment à ce qu'on croit, il faut cesser d'accuser les gouvernements de manquer de volonté politique et de s'en prendre à l'inertie des institutions, de la bureaucratie et de quoi encore.

Ce ne sont plus seulement les ressorts du système qui sont affaiblis, mais aussi les bases humaines qui permettent de foncer à nouveau dans l'avenir. En dessous de la crise sociale, économique et politique, il y en a une autre plus invisible, mais non moins réelle... faute d'autres termes, je l'appellerai spirituelle avec tout ce que cela connote de plus spécifique dans l'être humain. Les tiers exclus de nos jeux sociaux et politiques, de nos rapports de force n'ont précisément que leur humanité à mettre dans la balance. En eux se conjuguent les tâches les plus matérielles et les enjeux les plus spirituels. Éduquer un enfant, ce tiers par excellence, est un bel exemple de cette inséparabilité de la chair et de l'esprit, du pain et de l'âme. Je cite à dessein un éducateur agnostique (Jean Duneton) qui disait après trente ans d'enseignement et de paternité : « Pour enseigner, pour éduquer, il faut avoir la foi. L'une ou l'autre, n'importe laquelle. Une foi qui écarte le doute sur le sens de cette mission. Si on la perd, on est foutu ».

Voilà le tiers révélateur de ce que nous sommes, le tiers qui nous amène au meilleur de nous mêmes. On pourrait appliquer à une foule d'autres domaines un constat d'époque qui me frappe de plus en plus : mettre au monde, aujourd'hui, un enfant, c'est plus qu'un acte de nature, plus qu'un acte de raison, c'est un acte de foi. Au moment où les jeux se resserrent, chacun a la [31] tentation de pratiquer le sauve-qui-peut, de consacrer toutes ses énergies à sa propre survie. Ce minimum ne saurait que nous faire reculer. Je fais le par, que les tiers dont je

viens de parler pourraient nous redonner le goût du dépassement et d'une nouvelle communauté de destin. A la condition, bien sûr, que nous leur donnions leur véritable poids d'humanité dans nos choix de vie et de société.

[32]

[33]

Approches descriptives et typologiques

[Retour à la table des matières](#)

Le monde des tiers, on vient de le voir en introduction, est très complexe. Je ne pense pas qu'on puisse en dégager une typologie exhaustive. Le tiers, ce peut être des personnes, des groupes ou des institutions ; des médiations de tous ordres, par exemple, idéologiques ou techniques, qui jouent un rôle de tierce partie dans un champ humain d'expérience, dans une théorie, dans une pratique, dans une politique ou tout simplement dans une organisation, ou plus largement dans un système social. Je suis en quelque sorte obligé d'y aller sous forme d'approches, de touches successives pour aborder diverses facettes de ce prisme social. Une question majeure habite ma démarche, celle du manichéisme qui ne cesse de renaître dans les modes de penser et d'agir en Occident. Tout se passe comme si un certain jeu de dualités sans médiations critiques prenait tout la place dans la plupart des problématiques qui s'imposent. L'obsession de tout catégoriser en terme

de gauche et de droite en est un des mille symptômes. Cette interrogation de base va traverser le présent ouvrage de part en part. Il m'arrivera de remettre en scène plusieurs fois le même phénomène, mais ce sera pour en montrer un nouvel aspect.

Je tiens à un mouvement incessant entre l'expérience et la réflexion distancée, entre la pratique et la théorie, entre la mise en situation et la mise en perspective, entre la mise en chantier et la mise à distance critique. Ce mouvement ne saurait se passer de médiations tierces [34] avec leurs rôles tantôt positifs, tantôt négatifs, souvent ambigus et ambivalents. Le tiers peut être aussi bien blocage que passage. Lui aussi, paradoxalement, peut nourrir, renforcer le manichéisme. J'ai fait le pari d'y trouver un révélateur privilégié de certains enjeux cruciaux des nouvelles formes de manichéisme. Enjeux cachés, sinon peu élucidés qui méritent d'être débusqués, clarifiés, et transformés en dynamiques de dépassement. Toute cette démarche critique se veut au service de nouvelles pratiques. Mais déjà elle porte en elle-même d'autres orientations de vie, de pensée et d'action qui sont l'envers des travers que je critique. Déjà les deux premiers chapitres : le tiers libérateur et le tiers inclassable vont en témoigner. Ils marqueront aussi le double mouvement dont je viens de parler : le tiers libérateur est davantage du côté des pratiques et le tiers inclassable offre une première instance critique. Je suivrai un battement semblable dans les deux autres chapitres : le tiers fonctionnel et le tiers mystificateur. Il en sera de même pour les autres tandems : le tiers bouc émissaire et le tiers transcendant ; majorité et tierces minorités, marginalités et tiers créateurs.

Voilà une première analyse de situation qui appelle une réflexion plus systématique sur les fondements critiques en deuxième partie, avant de déboucher sur des pratiques autres que suggère cette exploration du monde des tiers.

[35]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

Chapitre 1

Le tiers libérateur

Pièges des systèmes à référence unique

[Retour à la table des matières](#)

Le sujet humain libre et responsable, qu'il soit personne ou communauté, classe sociale ou peuple, est un acquis de notre civilisation même si cela reste un objectif à atteindre dans bien des situations. Mais tout progrès s'accompagne de pièges. Par exemple, une autonomie personnelle érigée en absolu peut nous rendre étrangers les uns aux autres comme c'est souvent le cas dans nos sociétés occidentales où l'on ne sait plus très bien comment réinventer des rapports sociaux plus solidaires, plus solides, plus durables. Entre l'État devenu substitut de société et les individus, il n'y a plus de fortes médiations communautaires. Même les institutions sont souvent de purs appareils et les mouvements sociaux eux-mêmes se révèlent précaires, instables et trop fluides, précisément parce qu'ils reposent sur des solidarités épisodiques et éphémères.

Tout se passe comme s'il fallait sortir du contexte quotidien pour rejoindre les autres, faire communauté ou tout simplement se retrouver un tant soit peu « ensemble ». Ce qui explique en bonne part, la multiplication des sessions, des congrès, des colloques, des grèves, des campagnes de tous ordres. Bref, une sociabilité artificielle et transitoire hors du pays réel au quotidien où chacun pense, vit et agit comme s'il était tout seul sur son île. On comprend alors qu'il faille se mettre en laboratoire social pour faire la moindre expérience communautaire, [36] et pire encore, en clinique thérapeutique où l'on n'en finit plus de se positionner et re-positionner soi-même avant de consentir à un minimum de démarche commune. Combien de groupes s'épuisent à cet exercice et n'arrivent pas à naître, sinon à acquérir une consistance propre ?

Dans *The Culture of Narcissism*, C. Lasch a bien montré les traits pathologiques de ce « psychological man » qui paradoxalement ne vit pas dans son moi réel mais dans une sorte d'image idéale de soi dont il cherchera le reflet ou la copie chez l'autre. On imagine les conséquences désastreuses de ce narcissisme dans les rapports quotidiens, en éducation et dans la société. Rien n'y échappe : de la famille à l'école, du milieu de travail à la politique, du sport aux média de communication, etc.

On a dit qu'une des caractéristiques de tout totalitarisme est d'abolir la société civile, ses institutions, ses communautés, ses mouvements sociaux dans le Parti-État. Un certain narcissisme pathologique, d'une autre façon plus inconsciente et sournoise, peut déboucher sur une pareille a-société ou anti-société.

Ramener le problème à une pure question morale, telle l'accusation d'égoïsme, c'est bloquer la compréhension d'un pareil état de chose. Peut-être y a-t-il là-dessous des mécanismes d'auto-défense, de survie dans un système social techno-bureaucratique, instrumental, sans finalité, où toutes les énergies sont mobilisées pour faire fonctionner la machine. Une machine de plus en plus complexe qu'à peu près plus personne n'arrive à gérer. D'où ces débats et combats sociaux sans repères, sans issues qui découragent le moindre projet communautaire. La grande tentation, en pareil contexte, est de se replier sur soi pour survivre et respirer un peu sa [37] propre vie. Et qui sait, faut-il passer par là, par cette petite révolution de l'autonomie individuelle pour réinventer des communautés, sujets d'une véritable société qui se sou-

met ses appareils institutionnels plutôt que de s'y asservir. En ce sens, la dynamique individuelle peut être plus politique qu'on ne le pense. Nous y reviendrons. Mais pour le moment retenons le fait qu'en des temps d'éclatement social et mental, chacun a la tentation de sauter sur une seule corde et d'en faire un arc dressé contre l'autre. L'autre est alors perçu comme une menace. Or, c'est avec plusieurs cordes qu'on peut trouver sa propre mélodie et des accords avec les autres.

Tout système, toute philosophie à référence unique ne laisse aucune possibilité de distance critique, d'ouverture, de choix, de liberté, de création, de dialogue social. Une évidence, me direz-vous. Pourtant, on ne compte plus les exemples de ces « monades » qui veulent abolir la riche complexité et la diversité du réel. Que de théories « monistes » prétendent tout expliquer : l'oedipe, la lutte des classes, le marché libre, le monétarisme, le principe de plaisir, le conditionnement socio-biologique, le bouc émissaire, etc. Ces exemples, en divers domaines, de la pensée univoque témoignent de cette tendance. Une tendance que l'on retrouve dans la pratique sociale sous diverses formes : le « s'éduquant », l'informatique en tout, la solution autogestionnaire, la charte des droits, la déréglementation, sans compter les bonnes causes qui en pratique s'ignorent ou s'excluent : le féminisme, l'écologisme, le pacifisme, etc. On ne se reconnaît des parentés ou des complémentarités qu'en théorie. Le plus souvent on en reste à son unique corridor... idéologique !

La science n'y échappe pas, elle aussi ; je devrais plutôt dire les scientifiques. Combien extrapolent une vision globale du réel à partir de leur rationalité particulière : [38] biologique, psychologique, sociologique ou autre ? Il arrive qu'on veuille expliquer les cathédrales par l'analyse chimique de leur mortier, ironisait Koestler. Et les tensions humaines sont réduites aux jalousies des canards cendrés chez Lorenz. Auguste Comte reste bien d'actualité, lui qui disait : « L'humanité est parvenue au dernier âge, celui de la science qui lui donne la clef de tous les problèmes ». D'un monothéisme à l'autre, n'est-ce pas ? Des structuralistes cherchent par en bas ce système unique que le Mythe imposait d'en haut. Vieille tentation gnostique d'un système d'explication irréfutable au-dessus du réel, quitte à gommer ce qui n'est pas théorisable, mesurable ou manipulable. Heureusement, plusieurs scientifiques de diverses disciplines se rendent compte que l'élargissement du cercle des connaissances fait grandir la zone d'inconnu qui

l'entoure. Début de soupçon pour reconnaître les limites de toute théorie, surtout quand elle se présente comme une Réponse universelle.

Tout système à référence unique ne peut que déboucher sur une idéologie unitaire. Je viens d'une société, d'une religion, d'une histoire qui ont été longtemps vécues sous ce mode, celui d'une seule vérité, d'un seul modèle. Passés à la modernité sans un véritable examen de cet héritage, plusieurs des nôtres en ont gardé inconsciemment le même esprit. Les nouvelles élites sont aussi cléricales que celles d'hier. Les nouvelles idéologies sont aussi unitaires et exclusives. Il ne saurait y avoir qu'un seul type d'école. Laïcistes et confessionnalistes partagent le même dogmatisme. Hier une seule foi et une seule langue, aujourd'hui un seul système, un seul modèle. On peut noter le même type de discours univoque chez plusieurs nationalistes, socialistes ou néo-libéraux, chez plusieurs féministes, pacifistes ou écologistes. De l'État certains attendent tout comme d'autres naguère s'accrochaient à l'Église. Le vieux corporatisme [39] s'est revêtu de nouveaux habits dans le syndicalisme du secteur public et dans les nouvelles professions. Trop de combats sans issue témoignent de la permanence de ce vieux fonds unitaire. Quand vous pensez en terme de vérité unique, votre opposant ne peut être que dans l'erreur totale. Manichéisme et idéologie unitaire s'appellent l'un l'autre. Nous verrons comment les tiers peuvent jouer un rôle libérateur par rapport à cette tentation d'un système homogène, unique qui très souvent n'offre d'autre alternative que d'être intégré ou d'être exclu. C'est la pente quasi naturelle de toute idéologie.

Limites des grandes dualités de la vie

Qu'en est-il maintenant d'une démarche qui reconnaît et assume des dualités. Elle peut s'appuyer sur de multiples données du réel, qu'il s'agisse du monde physique, biologique ou anthropologique. Parmi une infinité d'exemples, mentionnons ce jeu vital des corps et des anticorps dans l'organisme vivant, de l'interaction mâle-femelle qui se prolonge jusque dans la sociabilité humaine de base. L'approche binaire a fondé de nombreux systèmes de pensée et d'action qui n'auraient pas eu l'influence qu'on leur reconnaît s'ils n'avaient pas eu de perti-

nence pour comprendre et harnacher le réel à ses divers niveaux. Les sciences nous ont appris mille et un raffinements de ces rapports à deux, de ces interactions entre deux pôles : de la dialyse à la dialectique, de la diastole-systole à la synchronisation de la symbiose en conflit, de la concordance à la contradiction, de la Corrélation au transfert, de la comparaison à la métaphore, etc. C'est en Occident qu'on a construit le plus de modèles d'interprétation de type binaire : temps et espace, esprit et matière, corps et âme, essence et existence, sujet et objet, raison et sentiment. Les *Dialogues* [40] de Platon, les deux logiques d'Aristote, les deux cités d'Augustin, le dualisme de Descartes, la dialectique de Hegel et de Marx, les deux morales de Weber, les deux sources de Bergson, les deux principes de Freud (réalité et plaisir), l'en soi et le pour soi de Sartre, la programmation et l'imaginaire de Laborit, etc. Plusieurs grandes disciplines scientifiques présentent le plus souvent leur histoire sous forme de couplage. Il en va de même des questions retenues, tels les débats entre l'influence de l'inné versus l'influence de l'acquis, entre le déterminisme et la liberté. Nos grandes idéologies modernes façonnées pour la plupart au XIXe siècle sont pratiquement toutes de fonctionnement dualiste. En politique, Maurice Duverger dira que toute position centriste finit par être absorbée par une polarisation à deux termes, bien sûr... la gauche et la droite !

On peut se demander si ce dualisme aux mille et une formes et si ces théories qui lui empruntent sa structure et son fonctionnement, ne viennent pas « renforcer » le profond manichéisme occidental qui tel un phénix renaît sans cesse sous de nouvelles formes.

Certes, les dualités du réel sont une mine inépuisable pour la pensée et pour l'action. On ne saurait le nier. Les exemples mentionnés plus haut en témoignent. Comme on trouve chez certains esprits une approche très fine des paradoxes de la vie, des contradictions humaines, du dialogue social, du jeu amoureux ou du conflit. Mais restent d'énormes travers sur lesquels on ne s'arrête pas assez. Après avoir dénoncé la pauvreté d'une pensée noir sur blanc, d'un moralisme manichéen, on y revient souvent inconsciemment au galop, comme le naturel ! Ce dualisme est désormais inscrit dans nos structures mentales et sociales d'une façon indéracinable, pensent certains critiques pessimistes. Pour éviter [41] de tomber dans un pareil déterminisme, il faut accepter d'en chercher les sources, les conséquences et les voies

de dépassement. Ce que j'essaierai de faire dans la partie des fondements critiques et dans celles des nouvelles pratiques. Je me limite ici à certains constats.

Dans notre propre contexte culturel, « l'esprit de contradiction », entendu au sens populaire du terme, et pratiqué à propos de tout et de rien, devient source d'aveuglement face à la complexité et à la riche diversité du réel ; c'est aussi une source d'inhibition face à l'action, à ses risques et à ses multiples possibles. Nous sommes de « culture critique », c'est un fait, et ce n'est pas sans avantages pour l'exercice du jugement et de la liberté, de la science et de la démocratie. Mais, comme éducateur et comme homme d'action, j'ai souvent constaté qu'on n'a trop souvent livré aux jeunes qu'un équipement mental critique durant ces dernières décennies, particulièrement au chapitre de leur vision de la société et du monde, et de leurs racines historiques.

Savoir déconstruire un discours ne nous donne pas automatiquement la capacité d'en bâtir un nous-même. Il est plus facile de faire dérailler un train que d'en construire un et d'apprendre à le conduire. Il y a tout un monde entre une solidarité d'opposition et une solidarité de chantier. Par exemple, des militants qui n'avaient pensé et agi que sous forme d'une opposition idéologique au capitalisme n'ont pas su réussir des entreprises autogestionnaires. Ils avaient vécu trop longtemps dans des schèmes dualistes simplistes, sans compter ces mécanismes inconscients qui les accompagnent, par exemple, celui d'adopter la logique qu'hier on dénonçait. A ne voir que son ennemi, on finit par lui ressembler ! Depuis des années, une certaine critique idéologique, malgré son appareillage mental parfois sophistiqué, ramène tout au rapport dominant-dominé comme si c'était [42] l'unique repère pour tout comprendre, tout juger. Quelle pauvreté de pensée et d'action en bout de ligne !

Ces travers du dualisme, on peut les observer dans l'expérience même du couple humain, lorsqu'il se referme sur lui-même, sans s'ouvrir à l'enfant, aux autres, ou à un projet commun comme troisième terme. Tout se passe comme si l'assiette de rencontre se réduisait sans cesse. Par exemple, au chapitre du dialogue, chacun évitera les questions qui rebutent le vis-à-vis, ou tout simplement ne l'intéressent pas. Peu à peu l'aire de rencontre et d'échange se rapetisse comme une peau de chagrin. Le cercle se referme au point de devenir étouffant.

Rôle libérateur du tiers

Ce face à face ne peut être instauré et ne peut se libérer des pièges toujours renaissants que s'il s'instaure et se constitue dans le seul lieu où il puisse naître et continuer à vivre, c'est-à-dire dans un monde commun, dans le monde où nous avons à vivre et qui doit être transformé. La relation duelle n'a pas en soi-même sa propre vérité. Seule la présence du troisième terme peut en effet libérer la relation. Ce troisième terme est ici le monde, celui des tâches quotidiennes, des projets nés et réalisés en commun, ce monde où nous avons les uns les autres quelque chose à faire, et où à travers des tâches communes, à travers leur réalisation, se tisse une histoire. L'histoire par laquelle chacun est constitué dans une relation (F. CHIRPAZ, « La Rencontre de l'autre », dans *Lumière et vie*, 106 (1972), p. 57).

L'auteur a raison, mais je trouve étonnant son silence sur l'enfant comme troisième terme du couple. N'est-il pas le tiers le plus concret, le plus évident, le plus vital, le plus crucial, et même le plus politique pour l'avenir de l'humanité ? À plusieurs titres d'ailleurs.

[43]

Celle-ci comporte une majorité de jeunes, sauf dans le monde blanc en train de se stériliser. On n'a que très peu évalué les conséquences de la dénatalité radicale chez nous. Tout l'équilibre relationnel des rapports humains les plus fondamentaux est en cause dans l'ensemble du tissu social. Cela déborde de toute part l'aire familiale et domestique. Mais ne perdons pas trop vite de vue celle-ci, car il s'y joue des enjeux qui ont des répercussions sur tout le système social. Du tiers exclus on passe au couple impossible pour aboutir à une société de célibataires. Mais peut-on parler alors de société ? Voyez comment la plupart des institutions sont livrées à des comportements dont le seul repère est l'intérêt étroit et exacerbé de chaque individu. « Dictature du moi » disent les plus critiques. Nous venons de voir comment l'exclusion des tiers est le premier déclencheur de cette détérioration des rapports sociaux. À l'inverse, la prise en compte des tiers peut être la source d'une première libération de ces rapports bloqués, de cette implosion sociale. Encore ici l'expérience ternaire de la cellu-

le humaine de base en atteste. Je tiens à citer ici un témoignage percutant, celui d'Andrée Pilon Quiviger :

Quand un jour nous avons pris la décision de faire des enfants, nous ne savions pas tout à fait ce que nous allions faire. Une vague de joie et d'es-pérance confuses déferlait sur nos amours. Nous allions voir grandir, du premier commencement jusqu'à l'autre bout de la vie, nous allions voir grandir des filles et des garçons. Nous allions voir s'ouvrir des visages qui nous ressembleraient. Enfin, notre amour éclaté, nous allions multiplier notre nom, élargir notre ensemble.

Et nous les avons faits. Ils grandissent et leur visage nous ressemble. Mais ils ne sont pas nous. Qui seront-ils ? Cette question s'installe au coeur de nos racines. La réponse nous appartient et nous échappe à la fois. Qui serez-vous ?

[44]

Vous bougez tellement. Vous tirez si fort sur nos patiences. Vous nous remuez jusqu'aux tripes au moindre signe d'intelligence. Avec la plus naïve intransigeance, vous attendez une cohérence, une douceur, une fidélité à peine échafaudées. Et vous appelez, au jour le jour, notre amour à se clarifier. Vous nous changez de fond en comble, comme la révolution change un pays. Est-ce nous qui vous avons faits ou est-ce vous qui nous faites ?

Notre maison rapetisse à mesure que vous apprenez à courir, à jouer, à construire des châteaux au beau milieu du salon. Vous dissipez l'argent à mesure qu'il rentre. A peine capables de tenir une fourchette, vous critiquez l'art culinaire. Vos cauchemars agitent notre sommeil. Nos amis passent au crible de vos commentaires. Vos oreilles s'ouvrent sur les rumeurs étrangères et vos questions nous étonnent.

Seconde après seconde, vous inventez la tendresse. Vous décalez la dimension du temps. Vous changez l'aiguillage des choses importantes. Vous nous faites payer chaque trahison. Vos regards jugent nos humeurs. Vous mettez à l'épreuve ce que nous croyions être des convictions. Hauts comme trois pommes, avec une audace impitoyable, vous soulignez nos erreurs. Un « nounours » à la main, vous nous flanquez à la porte de nous-mêmes et vous nous lancez dans les changements du monde. Car, vous êtes derrière nous, quand nous prenons position sur le présent du monde et sur l'avenir. C'est vous qui nous faites homme et femme de la tête aux chevilles.

Puis vient ce temps où vous fermez la porte à nos influences. Et vous avez raison. Vous n'êtes pas rivés à nos racines. Nous n'avons pas voulu

souder votre vie à la nôtre. Tout de même, au fil des heures, sans trop le savoir, nous avons nourri des espérances à votre sujet.

[45]

Quand vous mettez le pied dehors, tout en lâchant les brides, la peur nous prend : quelle réponse donnerez-vous à ceux qui vous enseigneront d'autres valeurs ? Quel parti prendrez-vous dans la jungle des concurrentes ? Pour quelles valeurs lutterez-vous ? Quel sens donnerez-vous à votre vie ? Quel chemin tracerez-vous à votre liberté ? Quel nom donnerez-vous à votre pays ?

Quand vous serez livrés aux vents contraires, nous espérons que vous serez des hommes et des femmes debout. Peut-être contesterez-vous l'héritage que nous vous aurons tissé au fil de l'enfance ? Si vous contestez en devenant vous mêmes plus forts, si vous savez prendre le parti des plus faibles que vous, si vous aimez travailler et si vous travaillez à l'amour, nous aurons gagné. Et avec vous, peut-être pourrons-nous, vieillissants, continuer de créer la vie...

Ainsi le tiers, non seulement libère, mais suscite et nourrit la créativité dans tous les domaines. Il peut être source de bonheur et de dépassement. Bien sûr, il arrive aussi qu'on s'aliène dans le tiers, y compris son propre enfant. Il y a des tiers manipulateurs, possessifs, tyranniques, maîtres chanteurs, mais cela est une autre histoire que nous aborderons dans un autre chapitre. Car nous n'avons pas fini d'explorer cette voie de libération. Essayons d'en élargir le champ d'expérience.

Toutes les sociétés, même les plus primitives, avaient compris qu'un jeune a besoin un jour ou l'autre de s'identifier à d'autres adultes que ses parents, à un tiers ou à des tiers quoi ! C'étaient un oncle, une tante, un grand-parent, un éducateur et quoi encore ! La science avec Freud confirme l'importance psychologique et sociale de cette expérience dans la maturation du jeune. Voici que nous faisons une réforme de l'éducation avec grands renforts d'expertises de tous ordres, qui nous a valu ces énormes écoles appelées « polyvalentes » où l'adolescent ne trouve nulle part la possibilité de s'identifier [46] à un adulte-éducateur. Les professeurs spécialisés défilent devant lui, mais pas un seul ne le rejoint dans son entièreté avec un minimum de suivi, de rapport soutenu. Disons tout de suite que les concepteurs au départ avaient insisté sur le *tutorship*. Or, c'est précisément cette clé importante qui a sauté dans la mise en oeuvre de la réforme. Mise en oeuvre

qui a eu cours précisément au moment où notre peuple a enclenché son processus radical de dénatalité radicale. Sans abuser de la causalité, ne pourrait-on pas soupçonner qu'il y a ici un certain rapport entre ces deux phénomènes sociaux qui ont en commun une attitude de base jamais avouée ouvertement, à savoir l'enfant gêneur, renvoyé de plus en plus à la marge de l'aventure d'un adulte centré exclusivement sur lui-même. Il y a des révoltes d'adolescents qui sourdent de cette situation. Faudra-t-il inverser le schéma de Freud et se demander, ici, s'il n'y a pas une quête frustrée du père plutôt que le fameux « meurtre du père » ?

Mais retenons le plus important de ce diagnostic, à savoir le rôle libérateur de l'adulte tiers dans l'évolution psychologique et sociale de l'adolescent.

Cette *oeconomie* de l'aventure humaine ternaire ne vaut pas seulement au plan affectif. On la retrouve dans les institutions de base de nos sociétés occidentales modernes. Le jeu d'équilibre des trois pouvoirs chez Montesquieu en est un bel exemple. Celui-ci, dans *l'Esprit des lois* a tenté de nous sortir du vieux manichéisme occidental. Il a compris que la lutte politique peut se muer en duel violent où l'on cherche à éliminer l'autre, et toute opposition. La magistrature devient ici un tiers libérateur qui barre la route à une logique dualiste de la quête d'un pouvoir unique et absolu. Notons encore ici qu'une des marques de commerce de toute dictature, de tout régime totalitaire, c'est de neutraliser [47] et d'évincer la magistrature, ce tiers ultime garant de la société civile. Celui-ci disparu ou aliéné, toutes les autres médiations tierces suivent le même chemin (Partis, Syndicats, Presse, etc.). En bout de ligne on trouve un pouvoir absolu et un peuple impuissant et asservi.

Il y avait donc au départ un jeu ternaire qui a inspiré d'autres démarches institutionnelles de même type. Je pense aux négociations dans le monde du travail. Quand le rapport de forces débouche dans un cul-de-sac, la loi permet l'intervention de tiers (arbitres, médiateurs, conciliateurs) ou encore l'intervention des législateurs ou de la magistrature. Il y a ici un rôle important et libérateur par rapport à des conflits sans issue. Il arrive cependant qu'il n'y ait pas de véritables négociations, mais uniquement des ultimatums qui ne laissent aucune marge de manoeuvre. Quand il s'agit des services essentiels dans le secteur public, un tel blocage du rapport de forces peut causer de très

graves préjudices à nombre de citoyens impuissants... et innocents. Un certain syndicalisme, chez nous, maintient la fâcheuse tendance d'écarter, sinon de marginaliser toutes les formes d'intervention de tierce partie, même celle d'une participation ou d'un certain poids accordés aux citoyens-usagers du service concerné.

Au Québec, le comité provincial des malades chroniques est toujours refoulé à une périphérie inoffensive, sans impact véritable au coeur de négociations qui les touchent au plus haut point. Tout cela est refusé au nom de la négociation libre et autonome des deux parties, patronales et syndicales, comme s'il n'y avait qu'elles dans les services publics. Il est étonnant qu'on ait multiplié les règles et les mécanismes de procédures pour accorder le maximum de garanties aux deux parties, et qu'on avoue tout à coup son impuissance pour [48] imaginer la moindre règle, le moindre mécanisme qui permettrait aux tiers de peser un peu plus dans la balance. On prévoit, bien sûr, certains comités d'experts à la périphérie du champ de Mars patronal-syndical, tel le conseil des services essentiels. Mais la population qui paie ces services n'a aucun poids dans ce jeu d'intérêts des dits serveurs de la communauté, si ce n'est une vague opinion publique dont on a expérimenté l'impuissance au cours des dernières décennies. L'ensemble des citoyens n'a eu rien à dire sur les lourds prélèvements des forces corporatistes sur les fonds publics. Maximum de revendications chez celles-ci et absence de contrôle démocratique minimum chez ceux qui paient la note. Les citoyens ne peuvent voter sur ces questions cruciales de la répartition des richesses collectives. Ils sont complètement démunis devant ces « monopoles absolus » (Illich) qui peuvent mettre en échec la société, imposer leur maximum d'intérêt et faire chanter tout le monde. Qu'il s'agisse ici d'une corporation professionnelle, syndicale ou financière.

Les discours idéologiques opposés qui ont légitimé de tels combats ont en commun une même recherche de monopole absolu qui s'impose brutalement aux tiers absents des duels corporatistes. Étrange démocratie qui ne permet pas aux citoyens de voter sur des questions vitales comme l'utilisation des fonds publics et l'orientation des services les plus importants de la collectivité. On a épuisé tous les mécanismes et l'on se retrouve encore dans des situations sans issue. Mais personne ne semble vouloir explorer des solutions du côté des tiers, ceux qui sont précisément la raison d'être première de nos institutions publi-

ques. Fût-ce un referendum épisodique sur les enjeux concrets les plus importants. Les tiers pourraient jouer un rôle libérateur pour surmonter le cul-de-sac actuel des duels corporatistes. On vante « le bon sens du peuple », mais on ne le fait voter que [49] pour le choix de ses élites qui, elles, feront les choix sans lui ! La passivité des citoyens n'est que l'envers de leur impuissance, de leur peu de poids démocratique.

On me reprochera de ressusciter le mythe de la démocratie directe, sans médiation. Tel n'est pas mon propos. Je tiens à toutes ces médiations tierces que notre société ouverte et libre s'est données. Elles permettent de nous libérer d'un pur rapport de force qui ne peut que favoriser les plus puissants, s'il n'est que le seul mécanisme pour dénouer les conflits. Mais cela dit, comment ne pas s'interroger sur le fait que les tenants de pouvoir de tous ordres se soient donné de multiples outils de protection et d'intervention, d'une part et, d'autre part, que les tiers n'en aient pratiquement pas ? Et quand ces tiers deviennent la majorité impuissante d'une population, il est temps plus que jamais de reconnaître comme tel cet énorme trou noir de notre système dit démocratique.

Bien sûr, on avoue un peu partout qu'il y a là un authentique problème, mais c'est pour le classer au plus vite dans la « filière » des questions insolubles. Toute tentative de solution sera qualifiée d'utopique. Les tiers marginalisés, impuissants, peuvent rétorquer que les plus forts en ont trouvé des solutions très légales pour s'imposer à la société. Il est étrange qu'on décrète avec un tel fatalisme incroyable qu'il n'y a pas moyen de donner un véritable poids démocratique aux tiers, si ce n'est que quelques concessions dans des cadres où ils sont aussi minorisés qu'avant. Pendant ce temps, les culs-de-sac se multiplient dans des institutions de plus en plus dualistes, et de plus en plus organisées uniquement en fonction des « personnels » en lutte. Oui, des boîtes conçues avant tout pour leur personnel. Je fais le pari que les tiers qui sont la première raison d'être de nos institutions publiques pourraient jouer un rôle libérateur, [50] si on voyait les choses davantage à partir d'eux. J'y reviendrai dans la partie consacrée aux pratiques nouvelles.

Note

Claude Brunet, président du Comité provincial des malades, dans le texte qui suit, tient sur le sort des tiers les plus fragiles de la société des propos auxquels il est difficile de ne pas souscrire, surtout quand on fait le bilan des grèves dans le secteur hospitalier depuis vingt ans. D'une épreuve de force à l'autre, les abus ont été tellement flagrants et les règles du jeu si peu respectées que je me rends à l'évidence. Les derniers arrêts illégaux de travail ont atteint un degré d'inhumanité insupportable. Le cas de Saint-Ferdinand a brisé les résistances des meilleures volontés. Voici de larges extraits de la déclaration de C. Brunet :

Nous affirmons que le droit du malade à être soigné, protégé, assisté, à la fois sur les plans physique, moral et psychologique, a préséance sur le droit du bien-portant d'améliorer ses conditions de vie par le moyen de la grève. Car, dans le cas qui nous concerne, la grève n'est pas un moyen mais une arme dévastatrice et une forme d'agression barbare.

Nous demandons aux chefs syndicaux qui ont l'intention de favoriser la grève illégale de songer au « droit de travailler » de nombreux syndiqués qui tiennent à « faire leur travail » et non à « faire la grève », mais qui sont amputés de leur travail par les lignes de piquetage. C'est par l'intimidation et la violence que des centaines et des centaines d'employés sont éloignés de leur gagne-pain essentiel qui est en même temps un service public absolument nécessaire à des milliers de malades et de personnes âgées.

Précisons que tous ces malades et ces vieillards ont un besoin essentiel, non seulement de tous leurs services mais aussi des soignants et intervenants quotidiennement reliés à la dispensation de ces services. On ne peut [51] pas remplacer une infirmière et un préposé aux soins comme on remplace un empaqueteur de boîtes de souliers ou le pompiste d'une station-service. Malgré toute sa bonne volonté, le personnel cadre est incapable d'assurer aux patients les services personnalisés fournis par les employés réguliers.

À chaque ronde de négociations depuis vingt ans, certains chefs syndicaux répètent que les malades ne souffriront pas de la grève « parce qu'il y

aura autant de monde dans la boîte (tous les cadres compris) pour donner les mêmes soins qu'en temps ordinaire ». C'est là une attitude qui manifeste une incompréhension et un mépris très graves envers les malades. C'est ainsi que des représentants syndicaux trompent la population. Et puisqu'ils affirment que les cadres peuvent prendre la place de leurs syndiqués du jour au lendemain, ils jugent fort mal la nécessité de la formation et de l'expérience de nos soignants, dont les services - je le dis avec une profonde conviction - sont extrêmement appréciables.

Car, si la santé est en un sens le plus grand bienfait qui soit, c'est une chose précieuse que de pouvoir améliorer sa santé, ou l'empêcher de se détériorer, grâce aux soins de notre personnel infirmier...

Au risque de me répéter, je voudrais revenir à l'impact très négatif qu'ont sur les bénéficiaires les préliminaires de la grève et la simple menace d'utiliser cette arme à tout prix. Cette mise en scène lugubre a des effets traumatisants auprès des malades et des personnes âgées qui se trouvent d'avance dans une situation d'inquiétude et de lutte de par leurs problèmes de santé.

Les jours et les semaines qui précèdent une grève sont, dans bien des cas, aussi pénibles et néfastes que lorsque la grève fait rage et qu'elle multiplie les privations de soins qu'un conseil sur les services essentiels est bien incapable de déceler, de dénoncer et de réparer.

[52]

De toute évidence, il faut que nous en venions au remplacement du système actuel de rapports de forces par un système de rapports de justice. Plus jamais la grève dans les services de santé, plus jamais !

Comment remplacer la machine de grève, la machine de guerre par un mécanisme de négociation qui soit juste et équitable envers les syndiqués tout en étant respectueux des droits des malades ? Nous avons fait énormément de recherches et de démarches pour trouver un substitut à la grève. Nous ne voulions pas abolir, mais remplacer le droit de grève par un mécanisme qui permette aux employés des établissements de santé de faire valoir leurs demandes.

Nous avons été les premiers à parler de la formule de « l'offre finale ».

Que l'on soit pour ou contre ce nouveau système, il faut que les parties conviennent d'utiliser un mécanisme de règlement des conflits qui ne pénalise pas des personnes innocentes et étrangères au litige. La grève dans les services de santé, c'est autodestructeur, c'est même antisyndical puisque la grève s'en prend à la société et à de nombreux travailleurs que l'action syndicale a pourtant pour but de valoriser.

C'est le signe d'une société évoluée et véritablement humaine que de faire en sorte que les bien portants soient soucieux du sort des milliers de personnes qui dépendent vitalemment des services de santé. Au Québec, ces personnes sont environ 100 000, dont 60 000 vivant à longueur d'année derrière les murs des hôpitaux et des centres d'accueil.

La compassion et le respect le plus élémentaire nous commandent d'agir comme si nous étions à leur place... et que jamais leur drame de douleur et de dépendance ne s'abatte sur nous, puisque notre secours et notre protection sont leur seul espoir !

[53]

LES TIERS.**1. Analyse de situation.**

Chapitre 2

Le tiers inclassable

[Retour à la table des matières](#)

Il y a quelque chose d'inclassable, d'irréductible dans la singularité des personnes, des peuples, des cultures et aussi de certaines valeurs où émerge la spécificité humaine, telles la conscience, la liberté, la gratuité, le choix des fins à poursuivre. Et ce sont souvent les tiers qui nous révèlent cette dimension importante de l'aventure humaine, individuelle et collective. Voilà ce que je voudrais explorer dans cette prochaine étape. Voyons bien l'enjeu : dans quelle mesure les grandes idéologies dominantes qui ont pris le relais des grandes religions universelles tendent-elles à laminer non seulement les différences qualitatives mais aussi les identités les plus profondes, sans compter l'aliénation radicale de l'être humain qui cesse ainsi de valoir pour lui-même ?

On m'objectera que le néo-libéralisme des droits individuels - cette idéologie montante - réagit justement contre cet état de chose. Il faudrait alors nous expliquer pourquoi cette idéologie se résume de plus en plus à la loi dualiste du marché libre dont l'enjeu presque exclusif porte sur l'argent et les produits, et ramène les êtres humains au statut

de simples « ressources ». Son vocabulaire n'est pas innocent : « capital humain », « matière grise », « pouvoir des cerveaux », etc. Sa prétention d'être porteuse d'avenir et du vrai progrès la conduit à considérer comme relents d'arrière-garde toute affirmation d'identité nationale ou culturelle, de communauté humaine. Les styles de vie, les objectifs [54] de vie deviennent des styles et objectifs d'offre et de demande, de production et de consommation. Les politiques sociales humanitaires deviennent une pure question budgétaire. La culture, une industrie à côté des autres. L'éducation, une courroie de transmission du marché.

Je sais trop bien qu'une certaine pensée sociale dite progressiste a noyé souvent les considérations et les réalités économiques dans des discours idéologiques hors du pays réel, de ses assises, de ses capacités, de ses limites. L'économie est une école de réalisme. Il fallait réagir, mais on l'a fait en ne retenant que la rationalité économique qui a pour effet, entre autres caractéristiques, de centrer la pensée et l'action, les structures et les mentalités sur les rapports de produits et d'argent. Du coup, on marginalise ainsi ceux qui n'ont pas de poids dans cet échange. Ces tiers posent alors une énorme question dans la mesure même où ils ne sont pas une composante fonctionnelle et instrumentale de cette société-marché. Tout au plus, est-on prêt à leur laisser le dernier wagon du train social pour qu'ils survivent grâce à cette « charité » qu'on leur fait.

Récemment le *Time* fêtait le robot comme l'homme de l'année. Vous vous sentez coupable de relativiser l'importance du progrès technologique, surtout dans une société qui n'a pas encore fait un tel virage souvent présenté comme *la* vraie promesse de bonheur. Nous sommes encore dans la foulée du Siècle des lumières. Celui-ci, sous son noble discours abstrait sur l'homme, la raison, la liberté et le droit, s'orientait déjà vers un modèle de société conçu comme une vaste machine étatique chez les uns, mercantile chez les autres. *Entre l'économie des biens et la politique des communautés, le tiers n'est plus l'homme lui-même qui les conjugue et les finalise, mais l'appareil et l'outil. Instruments soumis, [55] à leur tour, au rapport mercantile de choses dont l'étalon unique sera l'argent. Cherchez qui ou quoi joue le rôle de tiers, et vous découvrirez bien des choses cachées.* On s'y arrête peu, parce que souvent le tiers est indéfinissable et inclassable comme tel.

Les tiers qui ne font pas partie de cette « mécanique » des rapports de biens, de pouvoirs et de forces, on ne sait quoi en faire. Justement, parce que pareille logique instrumentale du faire et de l'avoir ne peut considérer les êtres que sous mode utilitariste. Dans sa seule foulée il est impossible de développer des pratiques, des politiques, des projets où les êtres valent pour eux-mêmes. C'est ainsi que les mesures d'austérité sont appliquées systématiquement à tout ce qui n'a pas de rentabilité immédiate, et à tous ceux qui n'ont que leur être à affirmer dans le combat d'intérêts financiers et de pouvoirs. Le glissement d'une telle logique politique se fait subtilement. On dira qu'il s'agit du meilleur moyen pour en arriver au bien-être de tous. Mais de fait, le moyen devient la fin elle-même. N'est-ce pas le cas de l'argent ? N'est-ce pas le cas aussi de l'État et des « entreprises » qui finissent par être de purs appareils enroulés sur eux-mêmes ? Dans le même sillage, la technologie et la science qui la sert seront des fins en elles-mêmes... et les hommes qu'une « ressource » tierce pour leur développement. Nous manquons tragiquement de philosophie et de sagesse. Et nous nous mettons ainsi dans une situation schizoïde très malsaine. D'une part, une affirmation du primat de l'être humain individuel et solidaire dans nos nouvelles chartes de droits fondamentaux et, d'autre part, une pratique politique de plus en plus instrumentale qui se déploie en parallèle et dont les moyens sont érigés en fins. Celle-ci se légitime dans le défi de surmonter la crise économique. Le malheur, c'est que cet objectif louable et nécessaire devient pratiquement l'unique finalité poursuivie au point de laminer toutes les autres.

[56]

Faudra-t-il aller plus loin et rappeler que l'économie n'est pas une fin, mais un moyen ? Est-ce bien là la philosophie de base des pouvoirs anciens et nouveaux, ou même de la majorité des citoyens ? Je me demande si les tiers exclus ne sont pas précisément le seul révélateur irréductible de cette situation schizoïde que je viens d'évoquer. Parce qu'ils ne sont pas « utiles », « fonctionnels » dans cette société instrumentale, les tiers ne peuvent y faire peser leurs droits fondamentaux. Leur position inclassable peut nous faire découvrir et avouer la profonde déshumanisation qui accompagne l'orientation actuelle de la société.

Une société qui n'a pour but que son fonctionnement

Je sais qu'il faudrait mettre bien des nuances à cette argumentation. Comment sous-estimer le « génie » des moyens qui a joué un rôle si important dans notre civilisation ? Il nous a tellement séduits qu'il en est devenu une idole, un absolu qui commande une sorte de fidélité aveugle, Voyez comment le virage technologique est devenu la Réponse à tout. Même l'éducation devrait s'y consacrer toute entière.

Je parlais tantôt de glissements subtils. Au tiers porteur de l'être inclassable - Sartre ne disait-il pas que l'homme est un être en trop - on substituera d'autres tiers qui joueront le rôle de finalité : le marché, la technostucture, l'État, le parti, selon le partage idéologique bien connu. Sans compter cet autre tiers, contestable entre tous, à savoir l'armement qui devient le plus grand circuit économique et technologique du monde contemporain.

J.-J. Servan Schreiber dans son fameux *Défi mondial* suit cette logique qui aboutit à une telle dérive [57] malgré les bonnes intentions de l'auteur : l'instrument informatique nous fournirait, selon lui, non seulement le grand et unique moyen, mais aussi les fins à poursuivre. Comme si en amont de l'outil, il ne fallait pas s'interroger sur les pouvoirs qui le possèdent et le contrôlent, et en aval, sur les intérêts qui en profitent. La technologie fait ici office de tiers « occulteur » qui nous empêche même de nous interroger sur le type d'économie qui encadre, soutient et finalise le déploiement technologique. Mais il y a occultation plus grave encore, à savoir une société qui a pour but et pour idéologie son propre fonctionnement. On ne saurait faire l'économie de notre contexte géo-politique actuel bien exprimé par Jean-Marie Domenach :

À l'Est comme à l'Ouest les deux grandes machines politiques semblent dotées d'une capacité homéostatique de se perpétuer. Zinoviev affirme que l'URSS, comme l'Empire inca, durera jusqu'à ce qu'un choc externe le décompose ; Habermas, disciple de l'École de Francfort, décrit le ca-

pitalisme libéral comme un système dépolitise qui a pour but et pour idéologie son propre fonctionnement.²

Il se pourrait très bien que la technologie soit utilisée en pareil contexte, comme la médiation tierce, apparemment neutre et objective, pour nous amener « vers ce stade où le système, devenu sa propre idéologie, aura réduit les oppositions et intégré les différences, contrôlant ainsi la société toute entière ». On m'accusera d'agiter le spectre d'Orwell ou de Huxley ou encore de la critique utopiste d'Illich, ou tout simplement d'un humanisme passéiste. Ne doit-on pas enfin passer des utopies sociales de l'État-providence au sérieux de l'économie et de la *High technology* ? Fini le bla bla bla [58] politique, les querelles idéologiques, les illusoire souverainetés culturelles et aussi les critiques d'une éthique humaniste d'arrière-garde. Seule l'économie doit occuper la place, et toute la place, comme si l'on ignorait que depuis la Renaissance l'économie n'avait cessé d'envahir tous les secteurs de la vie publique et privée³. Nous sommes aujourd'hui dans le prolongement de cette logique et de cette pratique historique qui tendent à exproprier toutes les autres dimensions de la vie et de la société, et surtout les finalités elles-mêmes. Car, redisons-le, l'économie est de l'ordre des moyens. Ce n'est pas elle qui doit définir la vie, l'aventure humaine et ses finalités.

Loin de moi l'idée de minimiser l'importance de l'économie. C'est une condition de base pour le vivre et le bien vivre. L'activité économique, particulièrement le travail et le génie technologique, peuvent véhiculer la plupart des qualités humaines et faire oeuvre de civilisation. Mais ce que je crains, dans les circonstances, c'est une pratique unidimensionnelle qui ne peut avoir aucune distance critique sur elle-même pour évaluer les objectifs qu'elle poursuit, le pouvoir qu'elle exerce, les rapports sociaux qu'elle commande, le type d'homme et de société qu'elle façonne, les libertés qu'elle étouffe ou qu'elle promeut,

² J.-M. DOMENACH, *Enquête sur les idées contemporaines*. Paris, Seuil, 1981, p. 67.

³ HANNAH ARENDT, *Condition de l'homme moderne*. Paris, Calmann-Levy, 1974. Voir aussi J. HABERMAS, *La Technique et la Science comme idéologie*. Paris, Gallimard, 1973.

les droits qu'elle sert ou dessert, les valeurs et les contre-valeurs qu'elle porte.

Contrairement aux idéologies formelles, la technologie et la science apparaissent au départ comme des champs neutres, objectifs et nécessaires. On y perçoit plus difficilement les biais idéologiques qu'elles empruntent. [59] En ce domaine, plus qu'en tout autre, les moyens eux-mêmes s'érigent souvent comme des finalités indiscutables et des vérités irréfutables. Comme disait Albert Meister, même les plus importants décideurs en position de force se dégagent de leur responsabilité en soutenant que la technostrucure leur impose d'agir ainsi. Et voilà la technologie qui se fait le troisième terme occulteur des rapports sociaux et des jeux d'intérêts et de pouvoirs.

Einstein nous amène beaucoup plus loin en formulant cette crainte : « Le problème, ce n'est pas l'ordinateur qui pense comme l'homme ou qui multiplie son potentiel, mais c'est l'homme qui en vient à penser comme un ordinateur ». Ce genre de question pourtant cruciale ne semble même pas effleurer J.J. Servan Schreiber et tous ceux qui tiennent un discours univoque, unilatéral et non critique sur le virage technologique comme la solution à tous nos défis historiques actuels. Ils ne le disent pas explicitement, mais leur orientation de base le laisse entendre. On étouffe ainsi le débat démocratique économique-politique et socioculturel au nom de ce troisième terme irrecevable, inclassable et irréductible.

Une fois de plus, on se rend compte de l'importance de bien identifier ce rôle-tiers où se logent souvent soit les blocages, soit les voies de libération. Tous ces tiers irréductibles peuvent être l'un ou l'autre, ou les deux à la fois. Cela vaut aussi pour l'individualité irréductible de la personne qui peut affirmer l'être humain comme finalité dans les rapports sociaux et résister au collectivisme, à l'étatisme, à la « chosification » des êtres définis par ce qu'ils consomment. Mais cet individualité peut aussi se déployer d'une façon antisociale, anti-politique ou simplement se replier dans la vie privée ou même dans un exil intérieur hors de la vie réelle. Il en [60] va de même de la culture singulière susceptible d'être un lieu humain majeur pour qualifier les styles de vie, de société, de politique ou d'économie, un lieu humain de résistance aux divers impérialismes qui bulldozent les différences et les identités qualitatives ; mais aussi un lieu humain de blocage, de refus

aveugle, de repli sur le passé, d'enfermement historique, de fermeture à l'autre, à l'autrement.

Dans le tournant historique actuel, il faut bien reconnaître, sans céder à l'apocalypse, les nombreux culs-de-sac qui bloquent l'avenir de la plupart des pays. Point n'est besoin de les sérier, puisqu'ils nous sont sans cesse rappelés quotidiennement à la télévision ou ailleurs. Il y a là un écheveau très complexe de causes qui débordent de toutes parts mon petit diagnostic. Je ne fais état que d'un aspect de ce drame vu sous l'angle des divers rôles exercés par ce troisième terme qui mérite une attention et une réflexion plus qualitative et plus critique. Bien sûr, je privilégie les rôles libérateurs et créateurs de ce troisième terme, mais je dois avouer que je rencontre, sur cette route, bien des obstacles qui me forcent à retourner sans cesse à la complexité de la situation.

Le vieux fonds manichéen qui s'y cache

Le dernier chapitre sur le tiers libérateur soulevait déjà bien des questions. On a peine à intégrer celui-ci dans les logiques reçues, comme s'il échappait sans cesse aux deux rails de l'ordre, de la nécessité, du système d'échanges ou du pur rapport de forces. Au plan des pratiques, les solutions avancées dans la foulée des tiers sont taxées d'utopie. Et le propos à leur sujet tourne rapidement au fatalisme. « Le Tiers-Monde, c'est un problème sans issue pour l'humanité. » « Il y aura [61] toujours des exclus dans n'importe quel système social, dans quelque régime politique que ce soit. » Même les révolutions les plus généreuses faites souvent au nom des tiers ne semblent pas aboutir à des peuples-sujets de leur histoire, de leur économie et de leur politique. Marginalisés dans les faits, les tiers le deviennent dans la pensée. On s'arrête peu aux questions qu'ils soulèvent, même si on avoue l'énorme défi humain et éthique qu'ils posent. Tout au plus, tentera-t-on de les inscrire dans le jeu politique dualiste du pouvoir et de l'opposition, dans le jeu économique d'échanges entre deux « contractants », dans le jeu scientifique du mesurable, qui relève souvent d'une rationalité comparative bipolaire. Même la démarche statistique qui se

veut plus soucieuse de saisir la diversité des situations, ne retient le plus souvent que la « moyenne » pour situer et dévaluer toutes les autres composantes de l'échiquier, surtout quand il s'agit des questions sociales et économiques. Il n'est pas inutile de rappeler ici un truisme fort oublié : « On ne traverse pas une rivière à gué parce qu'elle a un mètre de profondeur en moyenne ».

L'orientation mentale occidentale si souvent manichéenne ne cesse de s'enfermer dans une logique binaire : rapports Est-Ouest, drame Nord-Sud où l'intuition de l'appellation « Tiers-Monde » risque de perdre plusieurs de ses traits spécifiques inqualifiables par cette logique, au chapitre de la problématique comme à celui des solutions autres à trouver. Pensons au cul-de-sac, pour le Tiers-Monde, de la loi dualiste du marché, du rapport créanciers-débiteurs. Non pas qu'il ne faille pas en tenir compte ; ce serait ignorer, par exemple, la domination du Nord sur le Sud. Mais n'y a-t-il pas d'autres considérations qui sont en cause, fût-ce pour aborder une question aussi troublante que cette énorme dette du Tiers-Monde qui, selon plusieurs économistes, menace de faire craquer tout le système d'échange international [62] au travers d'une crise monétaire insurmontable.

Tout se passe comme si nous disions au Tiers-Monde de jouer notre jeu, alors que ce même Tiers-Monde nous démontre à l'excès que pareil jeu dualiste devient de plus en plus réducteur, étouffant et sans issue, y compris au plan économique. « Comment puis-je planifier quoi que ce soit, disait le président de la Zambie, si d'une année à l'autre, le prix des matières premières varie de 50%, de 100%, toujours selon une seule logique qui lamine toutes les autres, à savoir celle du marché ? Étrange logique, d'ailleurs, où au bout du processus, vous seuls fixez non seulement le prix de vos produits finis mais aussi celui de *nos* matières premières. Ainsi des pays, des peuples, des cultures en viennent à être traités comme des ressources matérielles, des mines à exploiter, des matériaux à acheter et à utiliser, des marchés à envahir par vos produits, votre culture, vos intérêts. » J'ai abordé ce chapitre du tiers inclassable par ce biais pour bien montrer que le danger de céder à « l'esprit de géométrie » est plus évident chez les esprits dualistes que chez ceux qui veulent ouvrir et dépasser cette façon de voir les choses.

Toujours est-il que les tiers résistent, comme s'ils n'étaient jamais tout à fait assimilables et manipulables. Par-delà l'échec des « com-

ment en tenir compte », n'y a-t-il pas ici des « pourquoi » mal élucidés, bref des failles dans la pensée elle-même, dans le champ même des théories sociales. J'ai souligné, en introduction, le choc bénéfique de ces scientifiques qui découvrent que tout n'est pas théorisable, mesurable ou manipulable. Les tiers, c'est mon pari, ont des choses intéressantes et importantes à dire en ce domaine de *l'irréductible*, dans la rationalité comme dans les faits, surtout au moment où la dualité techno-scientifique s'apprête à devenir le nouvel ordre établi. Dualité qui, tout en empruntant au [63] fond manichéen des morales traditionnelles substituées par les idéologies, se présente comme plus objective, plus « raisonnable », libre de fausse conscience, ou d'intérêt biaisé ou de visée politique « potestative ».

Ce courant dominant se trahit parfois. Je pense ici au biologiste Jacques Monod qui essaie de démontrer scientifiquement la vérité objective et irréfutable du vieil aphorisme de Democrite : « Tout ce qui existe dans l'univers est le fruit du hasard et de la nécessité ». Dans la logique de Monod, seul le savant, surtout biologiste, pourra définir cette « éthique de la connaissance, créatrice du monde moderne, seule compatible avec lui, seule capable, une fois comprise et acceptée, de guider son évolution »⁴. Le seul élément irréductible du tandem étant le hasard qui échappe à tout le monde, le « maître de la connaissance » pourra alors trôner seul. C'est lui qui connaît et peut gérer cette « même forme essentielle » en dessous de tous les différents systèmes et de toutes les diverses cultures.

Bref, ce scientisme qui, après avoir tout mesuré, nous révèle qu'il n'y a qu'un système dont il a la clé. Système qui fonde tout : l'éthique, la politique, la culture, la bonne économie... et les choix à faire, en tenant compte des ratés ou des heureux inattendus du hasard dans la chaîne des nécessités. On se demande où se loge cet irréductible qu'est la liberté ; on se demande ce qu'il advient de tout ce qui est « unique », et partant non mesurable, comme la personne humaine, une culture particulière, une oeuvre d'art. Dans le jeu du hasard et de la nécessité, y a-t-il place pour des finalités proprement humaines choisies, voulues et mises en oeuvre ? Je préfère, ici, l'humilité du grand mathématicien Thom [64] qui avouait que sa rationalité ne pouvait couvrir ces énormes problèmes philosophiques auxquels nous sommes

⁴ Jacques MONOD, *Le Hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, p. 192.

confrontés présentement. Problèmes auxquels on ne peut répondre en extrapolant une rationalité particulière. Darwin et Einstein, à la fin de leur vie, ont tenu des propos semblables à celui de Thom, bien loin de ce scientisme qui en est venu à ne voir dans la culture ou la civilisation qu'un épiphénomène de la biologie, comme ces idéologues qui en ont fait un simple reflet du matérialisme dialectique ou du mode d'échange économique cautionnés par l'une ou l'autre loi de la physique, ou de la génétique.

Les sciences humaines qui ne voulaient pas être en reste sur la rationalité exacte des sciences de la nature ont mis du temps avant de découvrir à leur tour que tout n'est pas mesurable, sinon théorisable. Cette prise de conscience s'est faite particulièrement au plan culturel, symbolique et mythique. On s'est souvenu du soupçon de l'anthropologue Lévy-Bruhl qui jadis se demandait, sans trop s'y attarder, si sa discipline ne livrait des mythes que les carcasses mortes de ce qui fut une vivante humanité singulière, irréductible, aussi non interchangeable que les personnes humaines. Plus tard, Lévi-Strauss a vu dans le mythe un troisième terme pour assumer, négocier et dépasser les contradictions de la vie jusque dans ses embarras quotidiens. Ce qu'on avait cru exclusivement au service de l'hypostase et de l'étanchéité d'un système social se révèle aussi comme « passeur de frontières », comme lieu d'ouverture à l'autrement, à l'autre côté des choses. D'où le recours à l'expression symbolique qui ouvre la vie et l'esprit, l'origine et l'horizon, l'histoire et l'imaginaire, l'espace et le temps.

[65]

Le sujet humain inclassable

Les grottes de Lascaux, qui ont conservé un des ensembles d'art préhistorique les plus riches, illustrent bien comment une aussi lointaine société pourtant entièrement mobilisée par sa survie dans la nature, faisait émerger son humanité dans l'expression symbolique gratuite, sacrale qui la distançait des rails de la nécessité et s'approchait ainsi de l'être humain pensé, voulu et aimé pour lui-même. Manifestation première d'une liberté inclassable et indéfinissable par une pure logique conceptuelle. Trop souvent, les sciences humaines obsédées

par leur légitimation scientifique auprès de savants de la nature, y ont emprunté un déterminisme qui faisait bon marché de cette expérience spécifiquement humaine où la distance symbolique du troisième terme faisait brèche à la conscience, à la liberté, à la culture et éventuellement à l'histoire et à la politique.

Le sociologue Castoriadis a pourfendu ce long aveuglement particulièrement dans son ouvrage remarquable : *L'Institution imaginaire de la société*⁵. Il évoque cet « en plus » que les hommes portent avec eux, dans leurs actes, dans leur langage, et qui, à chaque étape, réclame la question du sens. L'auteur voit dans le troisième terme : l'instance symbolique, un des lieux de rencontre du « désir de la liberté et de la puissance de distanciation et de créativité ». Son propos est aussi politique. « Condition, dira-t-il, pour une organisation de la société permettant aux hommes de définir eux-mêmes le sens qu'ils veulent donner à leur vie ». On est loin de ce rationalisme qui s'est fait fort de détruire les mythes pour s'ériger en savoir absolu. Savoir absolu qui a fondé le déterminisme dit scientifique et le totalitarisme politique.

[66]

L'acharnement qu'on a mis à nier le « sujet » et à ne voir que des structures dont le clerc savant est le seul à savoir le fin mot, cet acharnement a souvent provoqué le retrait du « *psychological man* » et sa dépolitisation. Heureusement, il y a toujours des résidus à l'explication qui se veut « totale », des résidus à la maîtrise parfaite des mécanismes de fonctionnement. Ce qui a été expulsé : âme, valeurs, origine, fins, personne humaine, etc., refait surface. Castoriadis ne veut pas que celles-ci se perdent dans des voies marginales de garage ou d'exil intérieur. « Pas de peuple sujet historique et pas de sens sans symbolique » qui redonne goût, saveur et élan à ce monde désenchanté dont Nietzsche et Weber à sa suite ont voulu signer le mouvement irréversible, et annoncé cette foule de chercheurs et de penseurs qui s'efforcent de démonter les discours, les institutions et les croyances... et aussi toutes les tentatives de dépassement créateur ou alternatif. Après avoir enterré *le sujet* dans des systèmes anonymes et contraignants, on faisait la critique de ceux-ci en les démontant. Tout était matière à autopsie, même les ouvrages culturels les plus irréductibles et les mouvements populaires de libération. Même l'humanisme de Sartre et la

⁵ C. CASTORIADIS, *L'Institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil, 1976.

sainteté laïque de Camus y passaient, relégués aux soutes des dernières illusions. Triomphe de la mort de l'homme qui a vite débouché sur le nihilisme à la mode aujourd'hui, jusque dans l'apologie du suicide et dans l'obsession apocalyptique. J'y reviendrai.

Retenons d'abord l'interrogation de Castoriadis : « Peut-il exister création d'oeuvres dans une société qui ne croit en rien, qui ne valorise vraiment et inconditionnellement rien ? Toutes les grandes oeuvres que nous connaissons ont été créées dans un rapport *positif* à des valeurs positives... [dans une relation vitale entre des singuliers irréductibles]... le génie d'Eschyle et de Sophocle est inséparable du génie du peuple élisabethain. [67] privilèges génétiques ? Non ; manière de vivre, de s'instituer, de faire et de se faire des collectivités social-historiques... [au nom de quelle analyse comparative] décrètera-t-on que Beethoven est plus avancé que Bach, et Velasquez rétrograde par rapport à Giotto ».

C'est le troisième terme symbolique qui permet aujourd'hui de démystifier cette dérive de *l'oeuvre*, et du *sujet*, vers le pur *produit*. C'est aussi le troisième terme symbolique qui résiste à ces théories du contrat social basées selon une rationalité qui prétend « reconstituer la genèse des sociétés, en démonter les mécanismes constitutifs, et le remonter selon d'autres modèles ». L'idéologie technocratique a fini par déborder dans les sciences humaines et parfois dans des idéologies politiques les plus opposées. Cette idéologie technocratique, par exemple, ne verra dans les combats pour la langue qu'une lutte passiviste de survivance, et non un symbole dynamique et entraînant du droit à la différence sociale et culturelle, du droit à la liberté d'interprétation de leur devenir par des collectivités concrètes, comme le pense avec raison F. Dumont.

Plus largement, c'est l'expérience très vaste et aux multiples virtualités de l'imaginaire social qu'il faudrait évoquer ici. J. M. Domenach en marque l'enjeu historique crucial : « N'oublions pas que la genèse de l'humanité se trouve davantage dans ses textes sacrés, sa mythologie, ses légendes, que dans la structure du cerveau ou les ossements des mammoths, comme l'avait cru Theilhard de Chardin ». (*Enquête sur les idées contemporaines*, Seuil, p. 120). Notre époque épuisée par une incroyable excroissance de manichéismes idéologiques baptisés de science commence donc à sortir de ce jeu à deux. Je pense ici, à titre d'exemple, au récent ouvrage du sociologue Léo Moulin : *La*

Gauche, la droite et le péché originel (Méri dien, 1984). Il utilise ce [68] mythe pour débusquer certains *a priori* que taisent tant de discours idéologiques et politiques. *A priori* de la conception de l'homme considéré comme foncièrement bon ou comme foncièrement mauvais ou comme à la fois bon et mauvais. Selon le cas, on fera crédit à sa responsabilité et à sa liberté ou on le maintiendra dans des forceps totalitaires, ou enfin on lui accordera une confiance surveillée.

Il reste que « les savants sont aujourd'hui l'objet d'une pressante demande d'idéologie ». La nouvelle droite prétend trouver dans la biologie des arguments pour critiquer l'idéologie égalitariste avec le concours de certains scientifiques. Puisque nous n'avons pas une vision cohérente des phénomènes contemporains, demandons à la génétique de nous indiquer la bonne philosophie, la bonne politique, la vraie vision du monde. Heureusement, des scientifiques éminents réagissent. Albert Jacquart en est un exemple : « Toute tentative de justification des inégalités sociales s'appuyant sur des mesures telles que le quotient intellectuel et des concepts tels que l'héritabilité constitue une utilisation frauduleuse des apports de la science. Tout programme prétendant améliorer le « potentiel intellectuel » d'un groupe au moyen de mesures eugéniques ne peut être qu'une escroquerie morale »⁶.

Quand le troisième terme apparaît

Ce qui est irréductible aux mesures peut jouer un rôle libérateur. Qu'il s'agisse de la singularité des personnes, des cultures ou des peuples. Qu'il s'agisse du caractère inclassable de la liberté, de la conscience et de l'âme humaine. Qu'il s'agisse de symboles, de l'art ou [69] du sacré, c'est souvent le troisième terme qui échappe au dualisme manichéen récemment drapé d'un halo scientifique. *Nous sortons à peine d'un procès sur la mort de l'homme, du sujet humain au nom de systèmes réducteurs qui ont fini par déclencher des réactions sauvages comme le gnosticisme des sectes, la fuite dans la drogue, les jeux du hasard, l'obsession apocalyptique, la montée de la magie en pres-*

⁶ Albert JACQUART, *L'Éloge de la différence*. Paris, Seuil, 1978, p. 190.

que tous les domaines, la mystification des phantasmes extra-terrestres, le cynisme terroriste, l'intégrisme religieux, ces troisièmes termes « fous » qui sont l'expression aveugle d'une recherche désespérée de sens, de finalité qu'on ne trouve plus dans le pays réel, là où il n'y a plus que relation marchande ou pur rapport de forces. D'où l'exil intérieur de l'individu ou la fuite en dehors du monde.

Freud nous a dit qu'une sexualité refoulée refait toujours surface, et cela d'une façon d'autant plus aveugle qu'elle a été davantage réprimée. Il est étrange qu'on ne pense même pas à se poser une question du même ordre pour ce qui est du refoulement de la dimension spirituelle de l'homme, sa conscience et son âme.

Pierre Vadeboncoeur est un des meilleurs témoins de cette interrogation :

Qu'est-il donc arrivé qui ait comme abaissé le réel ? Je ne pourrais le dire aisément, si ce n'est par généralités, touchant par exemple la ruine de la culture et, puisque j'étais moi-même militant, la disparition chez les militants particulièrement, d'une race d'hommes de la grâce, ainsi que leur remplacement par une génération récente de politiques purs, dont l'idéal bientôt prédominant, [70] viderait partiellement le monde de sa substance spirituelle... ⁷

Il n'y a plus de distance entre nous-même et les idées qui passent... Le tribunal de nos pensées ayant été abaissé, nous avons perdu, à l'égard des idées et particulièrement des idées morales, presque toute la hauteur du recours que nous gardions à leur endroit. L'espace au-dessus de nous s'étant trouvé radicalement réduit, c'est le propre espace de notre esprit qui s'est aussi rétréci... Je finis par me rendre compte que l'homme ne prend plus de distance par rapport à ce qu'il fait, convoite, veut, conçoit, saisit, du moins cet écart imperceptible et néanmoins essentiel d'une conscience... L'âme n'a plus le temps d'intervenir et de toute façon elle n'en a plus la permission. Les réponses morales, aujourd'hui, court-circuitent sa lenteur et son attente. Cela rend sommaire... ⁸

⁷ P. VADEBONCOEUR, *Les Deux Royaumes*. Montréal : L'Hexagone, 1978, p. 166.

⁸ *Op. cit.*, 17, 21, 193.

Peut-on mieux parler de ce troisième terme irréductible qui dégage un espace vital, intérieur, qualitatif et spécifiquement humain dans les divers réseaux de relations entre soi et le monde, entre ce qu'on est et ce qu'on veut être, entre les êtres eux-mêmes, entre les personnes et la société, entre la vie et l'institution, entre la pratique et l'éthique. Bref, cet espace d'être, indéfinissable mais non moins réel entre l'avoir et le pouvoir, le savoir et le faire, l'économique et le politique. Vadeboncoeur a bien vu les conséquences de cette aporie qui abolit l'espace d'âme, de liberté et de culture. Il ne reste alors que « des faits bruts et des consciences brutes ». Et j'ajouterais ici le tutoiement immédiat si cher à l'Amérique, sorte de pornographie des rapports quotidiens. Copain-copain même en amour. Rien qui engage trop de soi. « Mon *chum*, vous savez... » L'absence de [71] distance qualitative n'est que l'expression de la rétraction de l'espace intérieur où l'âme naît à elle-même, respire et élève. La fuite du silence en témoigne. Il faut boucher tous les pores comme Taylor l'a fait dans l'organisation mécanique du travail. Alors on étouffe, mais on ne sait pas pourquoi. On n'a plus la distance d'esprit même pour voir le problème comme tel.

Les mille et une recettes psychologiques à la mode ont en commun de raccourcir cette distance, cette mise en perspective qui situe le réel, ses limites, ses possibilités, ses horizons. La moindre égratignure de la peau ou du cœur prend alors plus d'importance que la famine en Afrique et l'on voudra convoquer la société entière pour la soigner. Entre soi et soi, il n'y a pas de référence tierce pour évaluer les expériences les unes par rapport aux autres, pour dégager un sens du relatif. Le fameux « vécu » livré à l'état brut sera l'unique repère éthique, social, culturel, politique et philosophique. La seule sagesse admissible ! Si tant est qu'une telle sagesse soit possible quand on a l'oeil collé au miroir narcissique de son seul et unique « vécu ». L'inculture radicale ! « Envoie-moi de bonnes vibrations ». Suprême échange et fin mot de la communication au royaume des ondes hertziennes qui tiennent lieu de philosophie personnelle et sociale... et aussi de poésie dans la relation amoureuse... et enfin de rapport avec l'ineffable, l'indicible, l'invisible, le mystère. De l'âme et du sentiment on ne retient que de vagues vibrations ennoblies en mystique.

Dans son remarquable ouvrage : *Trois essais sur l'insignifiance* (Hexagone, 1983) P. Vadeboncoeur analyse le roman de Cain : *The Postman always rings twice*, comme une parabole de notre situation.

Cain met en scène deux amants et un mari visqueux, imbécile et bonasse pour bâtir le récit de deux complots successifs de la part de ceux-là pour assassiner celui-ci, puis du [72] meurtre, du procès et du dénouement. Le procureur veut la tête des assassins ; l'avocat de la défense veut de l'argent ; des représentants de l'assurance ne veulent rien payer, l'homme à tout faire de l'avocat veut après coup faire chanter l'amant et la femme, grâce à un document encore compromettant de manière à prendre tout leur bien et même un peu plus ; tout le monde à peu près veut tromper tout le monde, à n'importe quel prix.

Vadeboncoeur n'en fait pas une critique moralisatrice. Il constate d'abord que « pour chaque personnage, il s'agit seulement d'avoir ce qu'il veut ». La démarche des uns et des autres est purgée de sens tragique. Tout est *matter of fact*, chacun étant rivé à ses actes, à ses intérêts immédiats. « Pas une ombre de honte, nulle part, d'un travers à l'autre de ce roman-là ». Le reproche, l'espoir, la blessure, la délicatesse, le don, tous ces mouvements, tous ces accidents de l'âme. De tout cela, rien dans l'oeuvre dont je parle... Toujours est-il que ce petit monde de *The Postman* ne se laisse aucunement distraire des projets immédiats qu'il forme sous l'effet de ses impulsions. Il ne soupçonne même pas qu'il y ait autre chose... *Il n'y a pas de tiers dans ce cercle fermé des personnages ; pas de tierce personne, celle-ci surgie par quelque grâce comme la vie en fournit ; pas de tierce pensée non plus, ni de tiers sentiment* » (pp. 16, 33, 36).

Ce drame n'est pas seulement psychologique ; il a aussi un sens politique dans la mesure où il reflète « le système de la réalisation libre et directe des choses selon ce qu'elles commandent à l'homme qui tout simplement les convoite ». En pareil contexte, il est inconcevable de renoncer, pour de hautes raisons non de la raison mais de l'âme, à l'objet d'une convoitise quelle qu'elle soit. On a tout simplement cessé de savoir que seule l'âme, au milieu de ce qui est, peut déterminer toujours, selon [73] son sens, autre chose qui vaut mieux. Alors, on comprend que l'âme aliénée « se meuve en étrangère parmi nos sociétés et les objets auxquels nous accordons du prix » (pp. 47-48).

Vadeboncoeur pointe le drame, mais aussi les issues possibles, grâce à ce tiers inclassable qu'est l'âme. Il rattache à celle-ci les enjeux cruciaux de culture, de civilisation et surtout d'humanisation au sens fort du terme, là où l'on devient un sujet libre, responsable, capable de jugement et de grandeur, de dignité et de sagesse, de dépassement et

de tendresse. Sans cet irréductible de l'âme, toute chose devient égale et interchangeable. Il n'y a que succession d'actes et d'évènements, de stimuli et de désirs, sans la médiation d'un esprit et d'un coeur qui les évaluent et en fassent une véritable expérience humaine. Une telle immédiateté déprécie tout ce qui nécessite un mûrissement et une véritable appropriation. Poulet aux hormones, *fast food*, reportages-minute à la télévision, langage télégraphique sur l'écran de l'ordinateur, succession violente d'images agressantes au *vidéo-clip*, accès instantané à la richesse par la loterie, crédit immédiat de Visa, paradis à portée de drogue, carte astrologique d'identité, massage et bonheur, etc.

Seul, ce qu'il y a d'irréductible, de non manipulable, de non « cho-sifiable » dans l'homme, peut ouvrir ce cercle fermé de convoitise où tous les rapports sont court-circuités faute d'espace vital, de distance intérieure, de temps réfléchi, d'attitude d'âme pour évaluer, qualifier, hiérarchiser, finaliser les expériences qui se suivent à un rythme de plus en plus accéléré. Un tel enjeu va du plus intime de soi au plus politique et vice-versa, car il y va tout autant d'un style de société que d'un style de vie.

[74]

Dans un autre ouvrage, plus récent, *L'Absence* (Boréal, 1985), Va-deboncoeur a sans doute senti le besoin de creuser son intuition de l'âme-tierce dans un champ humain qui la révèle davantage, à savoir la relation amoureuse.

Les êtres se cherchent dans l'être avec une force que la conscience ordinaire ne soupçonne pas. Si par miracle il y a rencontre, alors l'être adhère à l'être comme s'il y allait de tout pour lui, ou comme si, dans un incroyable bonheur, il touchait, dans cet autre être, l'autre membre de la réponse par laquelle il apprendrait directement ce qu'on appelle éternité. Un individu seul ne le peut guère, *mais deux personnes se rejoignant ont la propriété de s'attester mutuellement une troisième chose*, qui est qu'il semble qu'on ne meure pas... Ces mystères ne se laissent pas considérer par l'intelligence directe... J'aurais voulu que vous soyez ici, certains jours, car il me semblait urgent de vous dire qu'il y avait entre nous quelque chose qui nous établissait victorieusement dans l'être. Je désirais vous apprendre, s'il est possible de communiquer pareil savoir articulé, que deux êtres aimantés qui finissent par se toucher par l'âme non seulement ne veulent plus qu'on les sépare et tiennent l'un à l'autre par une force dont il n'y a pas

d'exemple, mais que tous deux, de quelconques qu'ils étaient, accèdent alors respectivement à l'Être comme s'ils le regagnaient contre la mort précisément (p. 128).

Peut-on mieux dire la profondeur humaine, spirituelle, philosophique de ce que j'ai appelé, dans ce chapitre, le tiers irréductible, inclassable, qui nous conduit aux enjeux les plus radicaux de l'expérience humaine, au quotidien comme au politique. Même ce qui en est la caricature ou la fausse substitution nous le fait comprendre à rebours.

Sans ce tiers irréductible, qu'il ait nom : âme ou culture singulière, personne unique ou peuple historique, [75] mythe indéfinissable ou liberté inclassable, le grand jeu des dualités de la vie et de l'histoire entraînera l'aventure humaine dans des duels simplistes et désespérants.

[76]

[77]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

Chapitre 3

Le tiers fonctionnel

[Retour à la table des matières](#)

Cet autre volet va nous ramener à des considérations plus pragmatiques. Il s'agit ici de ces intermédiaires inscrits dans le fonctionnement des rapports sociaux. Les tiers « fonctionnels » peuvent être des personnes, des groupes, des professions, des institutions ou encore des rôles. Voyons-en quelques exemples :

- Les *commerçants* entre les producteurs et les consommateurs.
- Les *fonctionnaires* entre l'État et les citoyens.
- Les *prêtres* entre Dieu et les croyants.
- Les *arbitres-médiateurs-conciliateurs* dans des rapports patronaux-syndicaux.
- Les *média* dans le dialogue social et démocratique.

La critique de la bureaucratie et ses alibis

Avec l'expansion inouïe du secteur tertiaire (les services), de la bureaucratie, de la technocratie et plus récemment de l'informatique, le monde des intermédiaires s'est hypertrophié. Ce qui a multiplié les paliers, les médiations. Ce n'est pas sans raison que certains analystes ont parlé de structures « longues » qui éloignent les lieux de décision des lieux d'exécution, et qui font de chaque institution un appareil lourd, complexe et de moins en moins « gérable », tellement les règles, les procédures et les rouages de fonctionnement mobilisent en plus grande part des énergies uniquement pour activer [78] la « machine ». Le procès quasi-universel de l'État n'en est qu'un indice. On se limite souvent à des clichés pour critiquer la bureaucratie. Bien sûr, il y a aussi des études sérieuses sur celle-ci, comme *Le Phénomène bureaucratique* de M. Crozier. Mais la plupart du temps on en parle comme s'il s'agissait d'une sorte de mal structurel extérieur aux citoyens, aux styles de vie, aux comportements quotidiens. Parfois la critique de la bureaucratie sert d'alibi pour se replier sur ses intérêts immédiats et se dégager de toute responsabilité proprement institutionnelle.

L'on dira par exemple : « C'est inutile de s'échiner à travailler, de prendre des initiatives, de faire équipe. Le système bureaucratique nous empêche de le faire. Alors moi, je fais ma petite affaire et j'ai la paix ». Certes, il y a une part de vérité dans ce discours légitimateur. Mais ce qui n'est pas dit, c'est la complicité qui s'y cache. On s'accommode très bien de cela, puisque l'inertie et l'anonymat de cette lourde structure permettent à chacun de se défilier, de ne pas trop se commettre, de ne pas se sentir responsable de l'institution et de son efficacité, et parfois de faire à sa guise ou même de jouer le système à son propre avantage individuel. L'institution n'a alors de sens que par le salaire qu'on en tire. Ce qui permet de s'investir partout ailleurs, sauf là où l'on travaille. Peu à peu le glissement s'opère à peu près comme ceci : on s'isole, on se fait anonyme, on renforce les règles im-

personnelles, la division des tâches, la rigidité des postes, la non-mobilité pour être « dérangé » le moins possible.

C'est ainsi que le syndicalisme corporatiste et le professionnalisme sont devenus encore plus tayloristes que les administrations. Mais en dessous de ce corporatisme, il y a d'abord un comportement narcissique, libertaire, individualiste, a-social, anti-institutionnel qui [79] en arrive à traiter les institutions comme des « vaches à lait ». On entend rarement ce son de cloche dans le concert des critiques de la bureaucratie. Celles-ci s'en prennent au système ; c'est lui le coupable, responsable de tous les problèmes. Du mythe de la structure vertueuse par elle-même, marque de commerce d'un certain progressisme, on est passé au mythe du système pervers. Étrange morale de la structure bonne ou mauvaise, comme si les comportements humains n'avaient rien à y voir. Comment alors parler de volonté politique, de responsabilité, de solidarité, si on conçoit les conduites des uns et des autres comme uniquement tributaires et dépendantes du système ? Il y a là une sorte de distorsion du jugement et de contradiction idéologique qui bloquent toute issue possible. On se dégage de sa responsabilité au nom du système vicié et on reporte la responsabilité « sur les autres ». Et ce qu'il y a de plus grave, c'est que ce genre de critique en arrive à laisser entendre que toute institution est oppressive et aliénante. Et voilà le cercle vicieux bien bouclé. Certains y verront une nouvelle version de la philosophie de Rousseau : l'homme est bon, c'est la société qui le corrompt. Je crois qu'il y a plus.

Ce contentieux, par delà ses critiques légitimes, porte une foule d'ambiguïtés et de malentendus peu clarifiés. Peut-il y avoir société sans médiations institutionnelles ? Pensons au rôle d'humanisation et de civilisation qu'ont joué les codes juridiques dans l'histoire, en dépit de toutes leurs faiblesses et de leurs mauvaises utilisations. La transaction directe et le troc n'ont pas que des vertus. Ils laissent place à l'arbitraire, au pur rapport de force, à des jeux sauvages d'intérêts. Où trouvera-t-on des issues aux affrontements, des règles aux conflits, des repères aux rapports sociaux, si on discrédite toute médiation. Je tiens à affirmer ces choses qu'on est en train d'oublier dans ce procès manichéen [80] des « bons citoyens » contre l'État pervers avec ses politiciens véreux et ses fonctionnaires désœuvrés !

Hypertrophie des médiations

Certes, on ne peut nier la gravité du problème bureaucratique et je ne manquerai pas d'en signaler les travers. Disons d'abord que le monde des intermédiaires, des médiations déborde de beaucoup l'aire étatique. Pensons aux commerçants, aux avocats, aux firmes d'experts, aux bureaux de consultants, aux enquêteurs, aux « relationnistes », aux agents de publicité, aux journalistes, aux personnes-ressources, aux gourous et à tant d'autres nouveaux tiers qui se veulent « fonctionnels » i.e. nécessaires à la bonne marche de la société et au bonheur des citoyens. Ah ! ça oui, je l'avoue, il y a là d'énormes problèmes qu'il nous faut bien identifier particulièrement au chapitre des pratiques sociales.

Par exemple, ce sont moins les patrons et les employés qui façonnent leurs conventions collectives, mais les avocats avec quelques technocrates de service des deux côtés de la table. Voici un outil de base pour les transactions quotidiennes que seuls les tiers dits fonctionnels connaissent et maîtrisent vraiment. Il faudra recourir à eux à toutes les phases du processus : de la conception du contrat jusque dans ses applications au détail. Le moindre grief exigera une expertise. Et ce sera un lointain tribunal du travail qui tranchera le litige loin du lieu où les choses se passent. Il arrive assez souvent que la majorité des travailleurs ne comprennent même pas leur convention collective on ne peut plus sophistiquée dans ses technicalités où seuls les tiers fonctionnels se meuvent à l'aise. Je vois encore la tête de ces employés convoqués à une table de négociation où tout au long de la rencontre les deux avocats se sont parlés devant un auditoire patronal et syndical pratiquement [81] muet. Il y a là une des causes des grèves sauvages, du désintérêt au travail et de bien des situations où les institutions deviennent des foires d'empoigne dans des combats échevelés et sans issue. Souvent la plupart des gens immédiatement concernés ne s'y retrouvent plus eux-mêmes. Moi, je n'ai plus le goût de rire quand j'entends le fameux aphorisme moderne : *The medium is the message*. Et Dieu sait s'il va prendre de l'importance avec l'informatique.

La médiation bouffe tout. Elle devient non seulement un monde, mais le Monde. Moyen et fin à la fois. Non pas auxiliaire du rapport social, mais le rapport lui-même. Ce nouveau pouvoir des tiers fonctionnels est d'autant plus difficile à reconnaître comme tel qu'il se cache sous ses traits médiatiques, un service des parties en présence, avec toutes les légitimations du savoir neutre, objectif et « fonctionnel ». Ces intermédiaires se drapent de l'innocence de l'outil qu'on ne peut tout de même accuser de machiavélisme. Et quand il y a conflit, ils se disent au-dessus de la mêlée. Ils ne contestent pas les autres pouvoirs. Mais ils n'en définissent pas moins pour chacun les règles du jeu, le terrain d'exercice, les moyens à prendre, les objectifs à atteindre, bref tout le système de fonctionnement et ses orientations.

Je caricature à peine. Cette situation n'aliène pas que les citoyens de la base. Au sommet de la pyramide, le conseil des ministres au parlement est le plus souvent à la remorque de ces tiers-technocrates qui finissent par dicter la plupart des politiques. On comprend aussi que les technocrates de l'organisation du travail passent d'un côté à l'autre de la table sans grand problème de transition. C'est un même monde qui ne connaît que les rapports et les conflits d'états-majors. Les citoyens ont au moins quelque prise sur leurs élus du parlement, fût-ce par le vote. Mais ce monde des intermédiaires leur [82] échappe totalement. C'est un des plus graves défis de nos démocraties modernes, et je devrais dire de la majorité des régimes actuels et des institutions de tous ordres jusqu'au plan international. Parle-t-on de restrictions budgétaires, de « dégraissage » de la machine, on découvrira vite que ce qu'il y a de plus incompressible, c'est ce monde des intermédiaires, parce que rien ne peut fonctionner sans eux. La mystification, c'est de les avoir cru quand ils ont dit qu'ils mettaient en place une technostruc-ture susceptible d'être prise en charge par d'autres qu'eux-mêmes. Au contraire, ils sont la technostruc-ture.

Qu'on me comprenne bien, je ne veux pas minimiser l'importance des médiations surtout institutionnelles. J'ai dit plus haut leur importance. Ce que je critique, c'est le fait qu'elles deviennent de purs appareils, des structures enroulées sur elles-mêmes, dont le contrôle échappe aux premiers concernés. Faut-il rappeler qu'une institution, c'est plus qu'une structure, plus qu'un appareillage de statuts et de rôles, des règles et de techniques. Une véritable institution humaine a une personnalité sociale ; elle a une histoire, un champ d'expérience

spécifique ; elle qualifie des rapports sociaux ; elle se doit le plus souvent d'avoir une dimension communautaire ; et toujours elle devra établir des rapports bilatéraux et organiques avec le milieu ; et dans une certaine mesure, elle constitue un certain milieu de vie. On est loin de cette conception purement instrumentale de l'institution que certains tiers fonctionnels veulent imposer. Cette conception, cette pratique nous ont valu des institutions froides, anonymes et impersonnelles. C'est une des sources principales de la crise d'appartenance et du décrochage civique et politique de bien des citoyens. Lorsque les syndicats eux-mêmes ont peine à avoir le quorum dans leurs assemblées régulières, on est en droit de se demander si eux aussi, ils ne sont pas devenus de [83] purs appareils aux mains des permanents-tiers-technocrates. Et que dire de cette dérive quand elle atteint des institutions à vocation éminemment humaine comme l'école, l'hôpital ou le centre d'accueil. Une infirmière, chef d'un département d'hôpital, me disait : « ce n'est plus ma pratique professionnelle de *nursing* qui guide et inspire mon travail quotidien, mais des technicalités administratives de plus en plus compliquées auxquelles s'ajoute une convention collective qui l'est tout autant ».

Il pourrait en être autrement

Cette infirmière m'a prouvé qu'il y a moyen de faire autrement, en me montrant plusieurs exemples. J'en retiens un. Voici un problème d'organisation du travail qui se pose dans son département. L'administration et le syndicat veulent mettre en branle le processus compliqué et lourd de « grief » qui vraisemblablement aboutira au tribunal du travail. Celui-ci va prendre une décision très distancée des gens immédiatement concernés par le problème. L'infirmière-chef refuse de jouer cette mécanique coûteuse, impersonnelle et interminable, sans compter la disproportion effarante entre les dispositifs et les énergies déployées, d'une part, et, d'autre part, le litige lui-même qui pourrait bien être résolu avec un peu de jugement, de sens pratique, de souplesse, bref d'attitudes ouvertes au compromis et à l'esprit de service. Après tout, l'hôpital n'est-il pas un service éminemment humanitaire ? Cette guerre manichéenne à outrance empoisonne un milieu particulièrement fragile de par la situation souvent dramatique des malades

qui en sont la raison d'être. Le style de soins et le style de travail sont intimement liés. C'était la philosophie de base de cette infirmière et de plusieurs membres de son unité de travail. Ce qui lui a permis, en pareille circonstance, d'opter d'abord pour une transaction qui allait se [84] tenir dans la communauté de travail, et cela, avant de songer aux grandes manoeuvres du rituel des griefs payées chèrement par les fonds publics.

L'infirmière rassemble donc son personnel et met en présence les personnes en conflit au su et au vu de la communauté de travail. Tout le monde n'est-il pas déjà au courant de la situation ? On arrive assez vite à une solution parce qu'on ne peut pas se payer de mots dans un milieu où tous se connaissent. Cette démarche est à la fois personnalisée, directe, franche, ouverte et surtout communautaire. Elle permet de se sentir solidaire dans le même bateau, partie prenante de la même entreprise collective. Autrement, comment peut-on établir des rapports sains avec les malades et entre les malades si les intervenants sont dressés les uns contre les autres dans un climat de méfiance à demeure ? Ce n'est pas toujours le cas, bien sûr, mais ce qui est plus fréquent, c'est cette inversion aberrante d'une institution de service qui devient une « boîte » organisée avant tout en fonction du personnel, de ses intérêts faussement prioritaires, comme si ce même personnel, devrait en être le propriétaire et le maître absolu.

Certes, il faut reconnaître que cet état de chose vient aussi d'un style d'institution-appareil qu'ont imposé les « tiers fonctionnels », administrateurs et bureaucrates ; ceux-ci ont forcé les employés à développer des pratiques syndicales de même type pour se défendre sur le terrain d'exercice qui leur était imposé.

Dans le cas précité, il y a eu déplacement du rôletiers ; déplacement de la médiation techno-bureaucratique à la médiation communautaire très concrète du milieu de travail lui-même là où l'action se passe et la vie réelle se déroule. En l'occurrence, leadership et membership s'exercent ainsi dans le même contexte. Et on y réalise [85] que rien ne peut remplacer cette capacité de transactions quotidiennes, surtout pas la multiplication paralysante de réglementations et de mécanismes qui finissent par se substituer à l'exercice d'une maturité personnelle, sociale et démocratique où l'on sait résoudre les défis quotidiens entre gens concernés.

En passant, je voudrais signaler ici une constatation que j'ai faite souvent en plusieurs milieux, à savoir cette impuissance et cette gaucherie de bien des « professionnels » et des tiers fonctionnels face aux problèmes les plus ordinaires de la vie, comme s'ils n'étaient à l'aise qu'à l'intérieur du corridor de leur rationalité, de leur processus très ritualisé d'intervention ou d'expertise. Eh ! oui, une sorte de pratique de laboratoire où vous aménagez artificiellement un cadre et des conditions d'opération où l'activité se déroule dans un contexte qui est souvent différent du pays réel. Je ne veux pas dévaloriser le travail de laboratoire, mais interroger le fait que nos institutions aient été depuis un bon moment transformées en laboratoire permanent, au point de perdre leur ancrage naturel et leurs liens organiques avec leur milieu d'implantation et ses richesses propres. On s'est voulu une société laboratoire dans tous les domaines à la fois. Certes, il y avait là un dynamisme, une volonté de recherche et de création. Mais, on ne s'est pas rendu compte que cette logique unilatérale s'accompagnait d'effets pervers.

Combien de « sujets d'expérimentation » se sont sentis des cobayes et non des êtres humains qui valent pour eux-mêmes, sans compter le fort coefficient d'artificialité de ces expériences « *in vitro* », comme disent les biologistes, en opposition aux expériences « *in vivo* » dans le pays réel. J'ai en mémoire ce témoignage percutant d'un jeune qui élargissait ce problème à tout un style de société qui s'est développé depuis quelques années :

[86]

Moi, j'ai toujours été à l'essai. Ma mère m'a éduqué avec le dernier livre du Docteur Spock. De la maternelle jusqu'à mes études doctorales à l'université, d'année en année, c'était toujours un nouveau programme à l'essai. Des professionnels bien payés avec sécurité d'emploi se sont presque amusés à faire de nous des éprouvettes de leurs dites recherches, sans même s'interroger sur les conséquences tragiques d'insécurité, de manque de suivi, de non intégration vitale que nous vivions. Nous avons été au sens fort du terme des cobayes, leur « chose » à eux quoi, un matériau intéressant d'expérimentation, un terrain d'expertise, un moyen de prestige professionnel et d'ascension sociale dans une société laboratoire qui ne valorisait que ce genre de performance. Remarquez, je suis au travail depuis trois ans en service social et l'on a déjà changé deux fois de programme de travail et d'orientation institutionnelle et l'on parle maintenant d'une toute

nouvelle structure à essayer. Me voilà aux abords de la trentaine, toujours à l'essai, soumis depuis mon enfance à une enfilade d'expériences dont aucune n'a pu mûrir et se valider vraiment. Des savants sociologues rattachent le prolongement de l'adolescence aux phénomènes urbains et industriels modernes et à la scolarisation allongée. C'est un diagnostic qui ignore le plus important. Ne s'agit-il pas d'abord d'un pseudo-monde adulte qui a développé une culture, un modèle, une pratique d'adolescent qui passe d'une expérience à l'autre. Tout le contraire d'une maturité d'adulte capable d'une démarche suivie, intégrée, éprouvée, en prise sur la vie réelle, capable d'assumer la foulée qui précède, de situer le présent et d'envisager l'avenir en gardant prise sur des appuis réels ou possibles. Ma génération n'a pas connu de véritables modèles d'adultes, ni de véritables institutions adultes parce qu'on les a changées un peu comme des modèles d'auto.

Je le vois encore, le doigt accusateur qui me pointait, moi et toute ma génération. Les travers des tiers fonctionnels se sont donc diffusés dans l'ensemble [87] de la société. Cela dit, je ne veux pas tomber à mon tour dans la critique-alibi de la bureaucratie qui sert souvent à se dégager de sa propre responsabilité et de ses propres complicités. La médiation institutionnelle anonyme, mécanique, impersonnelle permet aux uns et aux autres de se désintéresser du renouvellement de la problématique et de la pratique sociale avec bonne conscience, et de, ne se sentir obligés à aucune appartenance, à aucune loyauté institutionnelle « engageante » et compromettante. Oh ! je sais bien l'embarras que suscitent nos institutions-appareils. Mais de là à discréditer l'idée même d'institution, c'est une toute autre affaire. Aurait-on oublié ce vieux proverbe toujours vrai : *quand les institutions s'affaissent, les hommes deviennent imprévisibles, impuissants, déroutés et même violents ?*

Raymond Aron disait à la fin de sa vie : « étonnement pour un esprit libéral comme le mien, si peu étatiste, de constater que l'État dans nos démocraties soit si souvent obligé de défendre l'intérêt général contre les citoyens eux-mêmes et contre les divers groupes qui tour à tour mettent la société en échec ». On comprend alors que l'État soit devenu un substitut de société (très mauvais d'ailleurs) tout autant dans les régimes libéraux que dans les régimes socialistes. Depuis que la politique a perdu ses lettres de noblesse chez bien de nos contemporains, il y a une sorte de vide, d'absence de ressort pour réinventer le sens de la cité, de la société et de ses institutions. Mais il faut se de-

mander pourquoi celles-ci ont tant perdu de leur crédibilité. Seraient-elles devenues des arbres en train de se déraciner, des arbres aux racines malades, des arbres incapables de puiser dans leur terreau nourricier ? Ou, au contraire, nos institutions sont-elles tributaires de l'appauvrissement du terreau social, culturel et éthique qui devrait les alimenter, les rendre vivantes et robustes ? A-t-on, par exemple, développé une nouvelle éthique collective en même temps [88] qu'on mettait en place la société de services et ses nouvelles structures sociales ?

Recentrage sur les missions spécifiques

Mais je retiens davantage le fait qu'on ait réduit les institutions à des rôles purement instrumentaux sans trop se préoccuper de leurs finalités spécifiques. Marque de commerce des tiers fonctionnels. Un peu comme si on s'était dit : bâtissons des structures nouvelles, après on verra quoi y mettre. Nous avons multiplié les rouages, les statuts et les règles, hyper-divisé les tâches au point de perdre de vue la mission propre de l'institution et ce qui se passe chez ceux qui en sont la raison d'être.

On ne sait plus très bien qui est le sujet de nos institutions. Dans mon université, par exemple, quel est le sujet de l'institution : le Conseil de l'université, l'assemblée universitaire, la Charte, la convention collective, le ministère de l'éducation, le corps administratif, le syndicat, les étudiants ou quoi encore ? On ne s'entend pas plus sur les missions, leur hiérarchisation, leurs priorités et même leur sens. A tellement se mobiliser sur les médiations structurelles, on a fini par croire qu'elles pouvaient définir par elles-mêmes les contenus, les fins à poursuivre.

Si l'école, l'hôpital, l'agence sociale, l'usine, sont des foires d'empoigne dans des débats inextricables sans consensus minimum sur un quelconque objectif, nous n'irons pas loin comme peuple, comme société. Il est peut-être temps de susciter un déblocage par la mission commune, au moment où les médiations structurelles n'arrivent plus à se dépêtrer de leur enchevêtrement complexe et stérile. Plus qu'un

nouveau contrat social, nous avons d'abord besoin de mieux savoir ce que nous voulons et vers où nous allons.

[89]

Je reviendrai sur ces questions cruciales dans la dernière partie de l'ouvrage où il sera question des nouvelles pratiques sociales. Reprenons plutôt le cas des pratiques actuelles des tiers fonctionnels. Un brin d'humour n'est pas inutile pour alléger cette charge critique qui mériterait bien des nuances. Je m'en vais donner un exemple humoristique qui, cette fois, porte sur une autre catégorie de tiers fonctionnels et qui nous révèle d'autres facettes de ce rôle-tiers dans une pratique sociale en train de se diffuser dans nos sociétés. Il s'agit d'une expérience d'un Centre local de services communautaires (CLSC). Cette expérience se fait sur un programme multidisciplinaire intégré qui a comme objectif la diminution de la solitude des personnes âgées. La présentation en sera caricaturale pour mieux faire ressortir certains traits des travers de ce monde d'experts intermédiaires qui est à la fine pointe de nos politiques institutionnelles !

Le CLSC Avenir ayant constaté que la solitude constitue un des problèmes les plus importants des personnes âgées sur son territoire, une équipe pluridisciplinaire a été mise sur pied pour préparer un programme dans ce secteur, avec la participation de la population. C'est pourquoi, à l'équipe multidisciplinaire, se sont joints des représentants de groupes de personnes âgées tels que l'âge d'or, des groupes de loisir, etc. L'équipe pluridisciplinaire s'est rapidement entendue sur le cheminement opérationnel suivant :

1. conception du programme-,
2. « opérationnalisation » ;
3. mécanisme de contrôle ;
4. élaboration d'une méthodologie d'évaluation et évaluation du programme.

La première étape suppose une enquête sur les besoins des personnes âgées en ce qui concerne leur solitude. Un vieux ayant demandé dans

quelle mesure [90] tout cela était vraiment nécessaire (il avait l'impression de bien connaître les besoins) on lui a répondu en lui montrant que c'était une condition pour une intervention rationnelle dans le milieu, et que de toute façon, si l'on ne procédait pas de cette manière, aucun financement du ministère ne serait possible, et que sans financement du ministère aucun programme n'était possible.

De toute façon, tout cela était indispensable pour en arriver à se fixer des objectifs précis pour le programme. Bien entendu l'objectif ultime, c'est la prise en charge de leur solitude par les personnes âgées elles-mêmes. Mais elles ne sont pas prêtes actuellement. Après deux réunions les personnes âgées présentes ont en effet toutes admis leur incompetence ; elles ont reconnu qu'elles ne comprenaient vraiment rien au problème complexe de la solitude et qu'elles avaient besoin de spécialistes. Donc, même si l'objectif ultime est la prise en charge, en attendant il faut se fixer des sous-objectifs précis. Ce faisant, il est nécessaire d'éviter le double emploi, d'être complémentaire avec les autres programmes du CLSC et aussi de bien coordonner le programme avec les autres établissements du réseau des affaires sociales. Parmi ces sous-objectifs, on peut noter les suivants : prévention de la solitude des personnes âgées (la question s'est vite posée : doit-on commencer avec les jeunes ?) ; un deuxième sous-objectif est de type curatif ; on a ajouté un autre sous-objectif qui consiste à sensibiliser les personnes âgées au problème de la solitude et aux nouvelles approches qui ont été développées par les experts dans ce domaine. Les personnes âgées présentes se sont entendues pour former un comité consultatif auprès de l'équipe multidisciplinaire.

À la suite d'un programme quinquennal qui a été élaboré et réalisé, on a bien sûr procédé à une évaluation par un groupe d'experts extérieurs au programme. Les principaux résultats de l'évaluation furent les suivants.

[91]

1. En ce qui concerne la prévention, il était trop tôt pour évaluer, puisqu'on avait commencé l'intervention auprès des jeunes. Il fallait attendre au moins cinquante ans.
2. Par contre le programme de sensibilisation a été un succès. On a même constaté que 12,5% des personnes âgées n'étaient pas conscientes, avant, de leur solitude. Elles savaient maintenant qu'elles étaient seules.

3. C'est le programme curatif qui a le moins bien marché. Les personnes âgées n'étaient pas moins seules qu'auparavant ; elles étaient même plus seules, parce que la plupart des associations qui existaient antérieurement avaient disparu.

Par contre, les experts extérieurs ont observé un effet imprévu très positif : les membres de l'équipe multidisciplinaire se sentent, eux, beaucoup moins seuls qu'avant l'existence de ce programme. Ils considèrent avoir vécu une expérience très enrichissante et très intense ⁹.

Pour continuer dans cette veine humoristique, j'ai le goût de dire qu'on n'utilise pas un boeing pour traverser une rue ou un quartier. Que d'entreprises sociales de ces nouveaux tiers fonctionnels prétendent amener les gens à se prendre en charge et à développer des savoir-faire bien à eux ; mais de fait et en pratique, on les engage dans une mécanique que seuls les tiers-experts connaissent et contrôlent ; mécanique dont la logique est contraire au type de pratique qu'on veut voir surgir chez les gens visés. Bref, des techniques compliquées pour des apprentissages simples ! Un lourd équipement pour des opérations légères ! Des coûts prohibitifs pour des résultats on ne peut plus minces !

[92]

Voilà comment on transforme les citoyens en « bénéficiaires », en lieu d'intervention, en objet passif dont on définit les vrais besoins auxquels ils n'ont qu'à répondre.

J'ai dit plus haut que ce problème débordait l'aire des services, qu'on le retrouvait dans une foule de domaines, y compris dans ces dizaines de commissions d'enquête, de comités *ad hoc* qu'on crée à côté des circuits institutionnels et des activités courantes comme substitut à des transactions que les parties en présence ne savent plus faire, et aussi à des décisions que plus personne ne veut prendre. Ces appoints artificiels de tiers dits médiateurs laissent entier le problème d'une maturité démocratique qui repose sur une véritable capacité de vivre, d'agir ensemble d'une façon cohérente, pertinente et efficace, et

⁹ Jacques GODBOUT, INRS, *Conférence au congrès de la fédération des CLSC*, 1984.

de faire face aux problèmes dans le contexte réel où ils se posent et non pas dans des structures externes. On a sans doute besoin d'échafaudages pour construire ou réparer une maison, mais ce ne sont là que des structures provisoires d'appoint. Qu'arrive-t-il quand elles se substituent à la maison, quand elles deviennent une sorte de recours permanent pour la vie, la pensée et l'action ?

Parfois on note de semblables déplacements dans des domaines où l'on s'y attendrait le moins. Tel celui de la pratique sociale des droits fondamentaux. On sait que le Droit, dans l'histoire, a pu aussi bien servir à la domination qu'à un ordre juste. Dans les régimes libéraux, on en a fait le lieu normatif du contrat social. Et les droits fondamentaux ont émergé progressivement comme un outil de libération et de promotion, particulièrement des plus faibles qui restaient en marge du contrat social. Mais trop souvent cet outil des droits fondamentaux est passé aux mains des groupes corporatistes les mieux équipés. Et plus récemment ils sont [93] devenus le seul lieu de consensus dans une société de plus en plus éclatée où l'on ne sait plus très bien comment les morceaux vont tenir ensemble. Dans ce contexte, on s'est mis à multiplier les règles de droit presque à l'infini pour en arriver à une société surréglementée, méconnaissant ainsi une leçon historique importante : plus la société, la culture et l'éthique perdent de consistance, plus on codifie. Et c'est là que se sont produits plusieurs glissements qu'il nous faut préciser. Tout se passe comme si les droits étaient en train de devenir, en bien des cas, une médiation externe tierce qui se substitue à des transactions quotidiennes normalement guidées par des repères autres que juridiques. Voyons ces niveaux de substitution.

- *Substitution psychologique* dans la mesure où les rapports quotidiens entre les individus sont de plus en plus incertains, imprévisibles, fluides. Alors on multiplie des droits pour réguler les rapports aux autres et suppléer à cette précarité des relations humaines. Mais qu'arrive-t-il à un milieu où l'on ne communique que par les droits ?

- *Substitution sociale* d'un tissu de droits pour compenser l'absence de tissu social, de vraies communautés d'appartenance, de cohésion institutionnelle et inter-institutionnelle, de rapports structurels autres que techno-bureaucratiques, de repères dans des conflits qu'on ne sait

plus gérer. Le droit appelle la loi. Voyons ce que Soljenitsyne en dit : « J'ai passé toute ma vie sous un régime communiste et je puis vous dire qu'une société qui existe sans les critères objectifs de droit est de fait une société épouvantable. Mais une société qui n'a d'autres critères que ceux du droit-loi n'est pas digne de l'homme non plus. Cette logique est trop froide et formelle pour avoir une influence bénéfique sur la société. A chaque fois que le tissu de la vie est fait de [94] relations légales seulement, il y a une atmosphère de médiocrité morale qui paralyse les plus nobles élans de l'homme ».

- *Substitution culturelle* d'un légalisme qui tente vainement de remplacer les anciens modèles culturels déphasés et les nouveaux qui n'ont pas trouvé leur cohérence. N'y a-t-il pas une part de vérité dans l'aphorisme de Montesquieu : ne pas faire par des lois ce que la culture et les moeurs peuvent mieux assurer ? Certes, il y a pluralisme culturel, mais n'est-ce pas le gommer et l'empêcher d'arriver à maturité que de télescoper ou de figer trop vite les échanges et les tensions de toute situation pluraliste par des règles juridiques érigées rapidement en droits. Nous vivons de profondes mutations culturelles qui méritent d'être mieux mûries avant de les sanctionner juridiquement. L'histoire prudentielle du droit n'aurait-elle donc rien à nous apprendre à ce chapitre ? En matière d'humanité et de culture, redisons-le, on ne manipule pas les « modèles » comme les modes vestimentaires. Passer de la norme figée à l'être humain « normateur », c'est un progrès indéniable, mais quelle exigence de maturité ! Le rythme culturel n'est pas le même que celui de la technique « fonctionnelle ». Hélas, on en est venu à considérer la culture comme un « produit » semblable aux autres. Dans cette foulée le droit risque de connaître le même sort.

- *Substitution de l'éthique*. Encore ici, il arrive qu'on se serve abusivement des droits et du Droit sans prendre le temps nécessaire pour clarifier les débats des morales en présence, pour mieux évaluer les acquis, les ruptures, les changements et les chocs qui ont cours. N'est-on pas ici à des niveaux de profondeurs humaines qui exigent un maximum de discernement ? Les conflits de droits s'inscrivent le plus souvent dans des conflits d'orientations éthiques. On risque de discréditer les [95] droits eux-mêmes si on ne sait pas les fonder dans des

positions éthiques approfondies, pertinentes, judicieuses et cohérentes. Je me demande si ce n'est pas ce qui est en train de nous arriver : un énorme édifice de droits sur des fondations éthiques superficielles, instables et inconsistantes.

- *Substitution du politique.* Cette dérive ressemble à la précédente. On fait du Droit et des droits une sorte de mécanique sociale qui se substitue au processus démocratique, au débat idéologique, à la pratique politique. A ne tirer que la corde des droits, on finit par renforcer ce qu'on conteste : le légalisme, la surréglementation bureaucratique, la ritualisation des rapports sociaux, la société de décrets. Voici que les juges gèrent la politique, et que la commission des droits tranche les débats démocratiques, idéologiques et éthiques. Ce que j'ai dit des tiers technocrates pourrait bien s'appliquer ici, et parfois « en pire », parce qu'il est si facile de raisonner dans l'absolu en matière de droit. Celui-ci fonctionne souvent comme un *a priori* qui ignore ses emprunts idéologiques, ses postulats moraux, ses orientations culturelles pour se poser comme un en soi indiscutable et irréfutable. L'expérience m'a appris que c'est le domaine ou la fausse conscience idéologique est on ne peut plus occultée.

- *Substitution de l'économique.* D'aucuns raisonnent comme si leurs droits affirmés, tout le reste devrait s'ensuivre automatiquement, peu importe ce qu'il en coûte aux autres, à la collectivité. Les fameuses clauses de droits acquis lamentent toute considération des changements qui se sont produits depuis. Il ne faut surtout pas se demander si ces droits acquis sont devenus des privilèges plus ou moins justes dans un nouveau contexte de répartition des charges et des biens collectifs. Là aussi surgissent des batailles d'absolus au dessus du [96] pays réel, de ses limites et de ses possibilités. L'activiste juridique se dira non concerné par les implications économiques : « ce n'est pas mon problème, à l'État d'y voir ». Le propos frise la magie, un peu comme ces plaidoyers sur le droit et le devoir du plein emploi, plaidoyers qui laissent entendre que si les gouvernements décidaient et légiféraient en ce sens, on y arriverait rapidement et sûrement ! Le droit serait-il un outil qui peut faire n'importe quoi, atteindre n'importe

quel objectif ? En dehors de l'univers magique (et bionique !), un tel outil n'existe pas.

- *Substitution de la religion*. On a critiqué la vieille conception religieuse de la Providence, au nom de la pleine et entière responsabilité libre des êtres humains. Par quel étrange retour de l'histoire la même orientation de base s'est muée en État Providence et plus récemment en Droit Providence. Le droit divin d'hier est toujours évoqué, mais sous de nouveaux visages. Droit sacré, absolu, inviolable. Le vocabulaire utilisé ne trompe pas. Cette pratique du droit absolu s'accompagne de nouveaux tabous, de nouveaux interdits. Droit auquel on assigne une sorte de pouvoir magique. Droit transcendant au dessus des limites de la vie, de l'homme, de l'histoire. Droit qui permet de faire de toute revendication particulière une requête péremptoire et incontournable... une cause sacrée qui doit passer avant tout, s'imposer à toutes les consciences et à toute la société. Caricature ? La vie et les journaux sont pleins d'exemples de cette veine.

Comme le suggère un vieux proverbe latin : la corruption du meilleur peut être la pire. Les droits fondamentaux sont des lieux humains majeurs de libération, de civilisation et de justice. Quand des pratiques discréditent le droit, il ne faut pas hésiter à les reconnaître et à les corriger. On ne peut faire l'économie d'une [97] philosophie sociale critique et judicieuse pour situer les droits les uns par rapport aux autres. Une valeur n'est telle que par rapport à d'autres valeurs et aussi à des contre-valeurs. Il en est de même dans le domaine des droits. Qu'est-ce que l'amour sans la justice et vice-versa ?

Quand le droit devient une mécanique-tierce et purement fonctionnelle, il ne se prête plus à l'exercice du jugement, à l'évaluation des contenus et des fins qu'il véhicule, à l'examen du contexte social, culturel, historique dans lequel il s'inscrit. Ce serait déjà beaucoup si dans chacune des pratiques de droit on s'interrogeait sur ce qui en résulte au chapitre des libertés, celles des autres comme la sienne propre. Oui, la liberté, ce tiers inclassable qui ne cesse de rouvrir ce qu'on tente sans cesse de refermer. Les rapports riches et complexes des droits et des libertés risquent d'être laissés pour compte dans des pratiques à courte vue. Il n'y a pas de modèle unique. Quand je parle de

philosophie sociale, je me réfère surtout à l'exercice du jugement libre, responsable, réfléchi, critique et auto-critique, confronté au pays réel, conscient de ses options, aux écoutes de celles des autres, et le plus averti possible sur le patrimoine humain historique, sur les conditions particulières du présent et sur les choix face à l'avenir. Tout citoyen, même dans les plus humbles décisions de sa conduite de vie, ne peut s'épargner une telle démarche. Sans cet effort de « sagesse », les meilleurs outils, les savoirs scientifiques les plus avancés ne produiront pas de fruits vraiment humains libérateurs et « civilisateurs ». Cette fin de siècle en témoigne.

Note

Je venais tout juste de terminer ce chapitre lorsque je fus sommé de témoigner à un procès qui avait pour objet un [98] litige relié à la garde d'un enfant. Un problème on ne peut plus humain et douloureux pour toutes les parties concernées. Celles-ci devaient suivre à la lettre les consignes de leurs avocats : ne rien dire de leur propre cru et se contenter de répondre aux questions. Tout le procès s'est déroulé autour des échanges entre le juge et les deux avocats. J'ai vu là une pauvre femme qui n'a pu pratiquement rien dire de sa situation, de celle de l'enfant qu'elle assumait. Rien du plus crucial de son problème n'a vraiment transpiré dans la démarche strictement juridique qu'elle ne comprenait pas. L'eut-elle comprise qu'elle n'aurait pas eu plus droit à dire sa propre parole. C'est son avocat qui mobilisait le discours et la définition de la situation dans des termes étroitement juridiques. Et pourtant, il s'agissait là d'une décision qui allait avoir des répercussions énormes dans sa vie. Je voyais là un exemple de l'hypertrophie et de la sophistication incroyables du monde des intermédiaires, des tiers fonctionnels qui sont en train de gérer nos vies. *Ce professionnalisme prétend instituer la condition humaine à partir de logiques et de pratiques qui exproprient la parole et l'expérience des individus et des communautés elles-mêmes.*

Je suis effaré par l'escalade du juridisme actuel. Je me demande parfois si les professionnels de ce secteur : juges aussi bien qu'avocats ne se font pas complices pour nous entraîner tous dans cette montée vers la société procédurière. Les énormes coûts des assurances collec-

tives ne viennent-ils pas de ces sommes faramineuses décrétées par les juges dans d'innombrables poursuites suscitées, sinon encouragées par les avocats ? Tout le monde professionnel juridique en profite, mais c'est au point de créer un des cancers sociaux parmi les plus graves. Je voudrais bien éviter ici la chasse aux boucs émissaires. Les citoyens ont leur part de responsabilité dans toute cette affaire. Mais je ne puis m'empêcher de dénoncer vertement les abus de plus en plus coûteux de la profession juridique (juges compris) qui, à ma connaissance, ne semble pas trop s'inquiéter de sa part de responsabilité dans cette escalade. Comme les clercs de tous ordres, ils ne sont pas très enclins à l'autocritique.

[99]

LES TIERS.**1. Analyse de situation.****Chapitre 4**

Le tiers mystificateur[Retour à la table des matières](#)

Les tiers « fonctionnels », malgré leurs travers, peuvent rendre de précieux services de médiation dans les rapports sociaux. Ceux-ci ont tendance à se braquer sur des polarisations exclusives, peu distancées d'elles-mêmes. On noircit les autres pour mieux blanchir les siens. Dans ce jeu manichéen, il n'y a place que pour des absolus qui forcément s'excluent : vérité et bien d'un côté, et de l'autre, erreur et mal. À gauche comme à droite, on se réclame de la vertu, de la pureté de l'intégrité, de l'honnêteté. On s'isole sur des voies parallèles ; ou on cherche, dans le duel, la bataille à finir, l'élimination radicale de l'autre ; ou encore, on visera un monopole absolu de pouvoir, de contrôle et de sujétion.

Le tiers fonctionnel joue souvent des rôles de déblocage, d'échange, de compromis, de régulation du conflit, d'objectivation des points de vue et des intérêts qui s'affrontent. Dans une perspective de médiation, il amène les parties à tenir compte de l'ensemble de la situation, et à confronter leurs objectifs, leurs divergences, leurs oppositions au-

delà d'une polarisation simpliste. Une société ouverte, libre, pluraliste ne saurait se passer de ces tierces médiations pour être ce qu'elle est. Et l'on n'a pas tort de voir en celles-ci une marque de civilisation. Quand il n'y a pas de distance entre les êtres, la violence éclate aveuglément ou bien c'est la fusion régressive, foetale. Cela vaut aussi pour les rapports sociaux et pour le système social lui-même. Certaines [100] utopies communautaires l'ont appris à leurs dépens. Et que dire de l'échec des anarchistes ! Ceux qui refusent toute médiation institutionnelle imposent souvent leur loi aux autres d'une façon arbitraire. On n'a qu'à voir ce qui se passe dans les gangs, dans les communautés sauvages, dans les groupes dits informels, dans les « caucus » de partis, de syndicats, de milieux financiers.

Les tiers « fonctionnels » ont cet autre avantage de resituer les discours idéologiques des uns et des autres dans le champ des pratiques où l'on ne peut se payer de mots. À ce chapitre, ils rappellent des vérités cruelles à ceux qui se prêtent à un pur jeu idéologique ou à une logique exclusive de pouvoir unique ou de contrôle absolu. Redisons-le, il est plus facile de faire dérailler un train, ou même d'en prendre le contrôle total, que d'en faire un ensemble. Une solidarité pour construire est autrement plus complexe qu'une solidarité d'opposition ou de prise de pouvoir. Le tiers fonctionnel en centrant l'attention sur l'action, sur les pratiques qui accompagnent les choix force les parties en présence à un réalisme minimal.

Entre deux termes, il se peut que le chemin soit bloqué, mais refuser l'idée même de chemin, c'est régresser dans un univers mental et social totalitaire sans ouverture ni distance sur soi, sans altérité ni réciprocité. Dictatures de droite et totalitarisme de gauche se ressemblent. Ils ont en commun le rejet ou l'aliénation de toutes les médiations fonctionnelles de la société civile : magistrature, presse, mouvements sociaux, partis démocratiques, élections libres, syndicats, liberté d'association, pluralisme et débats publics, autonomie de la culture et de la science, etc.

[101]

Mais on conviendra que les dictatures politiques ne sont pas les seuls pouvoirs à gommer les médiations. Parfois dans des structures sociales définies juridiquement par des règles démocratiques très poussées, se glissent des pratiques de manipulation, de chantage, de

terrorisme souterrain, de militarisme infantile ou machiavélique, de rejet des dissidents ou des opposants, de procès d'orthodoxie, de contrôle interne implacable, de laminage des médiations démocratiques inscrites dans les statuts.

Cette cote d'alerte nous amène à l'autre versant, à la face cachée des rôles de médiation qu'exercent les tiers fonctionnels. Qu'arrive-t-il quand ces tiers piègent la médiation elle-même, quand ils l'aliènent, l'exproprient ou l'abolissent à leur profit ? Disons d'abord que toute médiation comporte des risques, des limites, des ambiguïtés et des travers qui lui sont propres. Par exemple, elle peut offrir un chemin et occulter en même temps les autres avenues possibles. Mais la plus grave tentation du tiers médiateur, c'est de s'approprier le rapport entre les parties qu'il prétend servir, de s'assurer ainsi le contrôle de la situation ; ce faisant, il instaure un type de pouvoir d'autant plus mystificateur qu'on ne peut l'identifier comme tel.

À partir de certains exemples, je voudrais montrer jusqu'où peut aller ce qui m'apparaît comme une des mystifications les plus subtiles du jeu social, politique et idéologique. Une mystification difficile à discerner comme telle car son propre jeu manichéen y est occulté. Pour ce faire, le tiers mystificateur se fait oublier lui-même. N'est-il pas neutre et objectif ? Il n'a pas d'intérêt propre. Il est au service des autres, de l'intérêt général, du bien public, et souvent de cette partie tierce de la population laissée pour compte. Il se présentera comme la voix du peuple. Pour se légitimer, il se donnera des [102] références inaccessibles aux profanes, et même transcendantes. Dans sa pratique, il se constituera en un corps social qui échappe au contrôle démocratique pour ne répondre qu'à lui-même de ses membres, de ses objectifs, de ses faits et gestes. Ses règles du jeu sont tellement particulières et spécifiques qu'elles ne sauraient être jugées selon les repères couramment reconnus dans la société. Il y a quelque chose ici du monde de la mafia. La zone des huis-clos, du secret, de la coulisse y tient un large espace, avec un contrôle interne très poussé. Mais ma comparaison avec la mafia s'arrête là, parce qu'il s'agit de tiers qui ont un statut social officiel, donc ouvertement insérés dans le système social. Ils ont toutes les caractéristiques extérieures des autres corps sociaux. D'où la mystification. Mes exemples, je les tire de quatre domaines : religieux, social, financier et professionnel.

De la médiation religieuse au pouvoir absolu

C'est peut-être dans l'aire religieuse qu'on trouve l'expression la plus claire du tiers mystificateur. Le pouvoir religieux - du moins celui que l'on connaît en Occident - se présente avant tout comme un tiers médiateur, simple chemin entre Dieu et les hommes, au service de Celui-ci comme de ceux-là. À noter qu'il est davantage du côté de Dieu ; ce qui lui permettra d'écarter le jugement des pauvres humains qui ne font pas le poids. D'ailleurs, n'est-il pas lui-même soumis à Dieu, à sa Révélation, à son Dessein ? N'est-il pas un pur écho de sa voix, de sa volonté, de son message ? N'ayant aucune autorité de lui-même, il ne se présente jamais comme un pouvoir, ou du moins en termes de pouvoir. Il est, au sens fort, un serviteur qui habite la maison d'un Autre, qui ne fait qu'obéir aux ordres de Celui-ci. Ordres d'en haut, bien sûr, qui transcendent tous les ordres terrestres. Ce n'est donc pas n'importe quelle [103] sorte de serviteur. C'est une position de force appuyée sur Dieu lui-même.

Mais étant donné que le tiers religieux se dit en conscience le serviteur des serviteurs, soumis à la plus haute instance, il exerce donc un non-pouvoir, un service totalement gratuit sans intérêt ni amour propre. C'est même la pierre de touche de sa sainteté et du respect qu'elle commande. Ce qu'il dit et fait ne vient pas de lui, mais n'en a pas moins de ce qu'il y a de plus pur, de plus saint, de plus inviolable, intouchable et irréfutable.

En christianisme, s'ajoute à cette verticalité de soumission du tiers religieux médiateur, une horizontalité qui peut être aussi susceptible de mystification, à savoir le service des frères. Car entre les humains il ne devrait y avoir qu'un rapport fraternel (Soulignons ici, au passage, que les serviteurs des idéologies de l'égalité jouent le même jeu. *Big Brother* ! Pas facile de démystifier un pouvoir établi au nom de l'égalité. Chez les élitistes, c'est plus clair !) Mais revenons à la fraternité. L'Église étant d'abord un peuple de frères qui a la vocation de créer une humanité fraternelle dans le projet d'un Dieu Père, elle n'a pas besoin de règles démocratiques. Tous les hommes sont déjà égaux de-

vant Dieu, et tous les croyants sont tous du même peuple de Dieu par leur baptême qui leur assigne un même statut de base fondamental. On ne saurait donc penser ces rapports en termes manichéens de dominés et de dominants, de tenants de pouvoir, fussent-ils délégués démocratiquement, d'une part et, d'autre part, de sujets qui leur obéissent. On n'obéit pas aux hommes mais à Dieu... bien sûr, à travers ses représentants qui n'en sont que l'écho. S'agit-il d'aménagement terrestre des tâches et des statuts, on gommara les rapports de sujétion en disant que tous sont co-responsables.

[104]

Clercs et laïcs, malgré la diversité des ministères et des rôles, constituent donc un même peuple de frères. Sans doute, il y en a quelques uns « mis à part », ordonnés à des tâches réservées particulièrement dans les domaines liturgiques et doctrinaux. Je ne m'en vais pas entrer ici dans des considérations qui demanderaient une initiation théologique. Je n'aborde qu'un aspect de la question, celui-là même que dans mon monde religieux, on ne cesse d'occulter, à savoir le camouflage du pouvoir des tiers médiateurs sous les traits d'un service fraternel lui-même soumis à Dieu. Que Jésus-Christ, dans son Évangile, ait refusé radicalement pareille duperie, c'est là une autre question. « Vous le savez les chefs des nations les tiennent sous leur pouvoir et les grands sous leur domination. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous » (Mt 20, 25). Le refus d'exercer les trois principales formes de pouvoir est encore plus explicite dans le récit des trois tentations de Jésus au désert. Satan lui dit : « Je te donnerai tout pouvoir sur tous les royaumes de la terre... » (Lc 4, 6). Jésus en y opposant une fin de non recevoir laisse entendre que Dieu lui-même refuse la carte du pouvoir dans son rapport avec l'humanité.

Au tournant du deuxième millénaire, l'Église historique en renforçant le pouvoir sacré (*potestas sacra*) des clercs, s'éloignait gravement de l'Évangile. Rien n'est plus dangereux que d'utiliser Dieu pour fonder un pouvoir terrestre. En l'occurrence, le glissement vers le pouvoir absolu va presque de soi. Au XI^e siècle, Grégoire VIII dans *Dictatus Papae* (1075), déclare ceci : « Le pape est le seul homme dont tous les princes baisent les pieds ; ses sentences ne doivent être corrigées par personne et lui seul peut corriger celle de tous ; il ne doit être jugé par personne ». Cette affirmation du pouvoir absolu du pape ne cessera d'être renforcée au cours des siècles qui suivirent. Dostoïevsky, dans

la [105] *Légende du grand inquisiteur*, a bien montré le grave écart entre l'Évangile et cette idéologie du pouvoir religieux. Le grand Cardinal dit à Jésus : « Tu viens les mains vides en leur promettant une liberté qu'ils ne peuvent même pas comprendre, une liberté qu'ils craignent et qu'ils redoutent... Tu vois ces pierres dans ce désert nu et brûlant ? Transforme-les en pains, et l'humanité courra derrière toi comme un troupeau reconnaissant et docile, bien que tremblant toujours que tu ne retires ta main et tes bienfaits... Il n'y a que trois forces sur terre, trois forces seulement, capables de vaincre pour toujours et de capter pour toujours, pour leur propre bonheur, la conscience des hommes ; ces forces, ce sont le miracle, le mystère et l'autorité... Tu les as refusées... Nous avons alors corrigé ton oeuvre. »

Certes, Dostoïevsky dramatise à L'excès sa critique qui n'en demeure pas moins d'une inspiration évangélique indéniable. Ce vieux démon du pouvoir dans l'Église n'a jamais vraiment été exorcisé. Et la question elle-même est toujours aussi gommée, même après les correctifs récents du dernier concile du Vatican. La tierce médiation qu'est le Magistère tend à se substituer à Dieu lui-même. Le successeur de Pierre devient le successeur du Christ. Et l'exercice du pouvoir ne peut que glisser vers une autorité absolue sans distance sur elle-même. Aussi longtemps qu'on ne reconnaîtra pas en haut lieu que Dieu lui-même en Jésus a refusé de jouer la carte du pouvoir, ce tragique malentendu historique subsistera. En toute rigueur d'orthodoxie, il ne s'agit pas de remettre ici en cause l'indéfectibilité de l'Église par rapport au Message du Christ et les charismes d'authenticité de la foi portée par le Magistère, mais du prolongement abusif de cette mission apostolique dans une idéologie de pouvoir absolu. Pouvoir qui établit une adéquation entre la Vérité révélée, telle expression dogmatique qui l'explicite et telle portée morale que celle-ci [106] en déduit. Comme s'il ne pouvait y avoir d'écart de l'une à l'autre, comme si la médiation qui permet ces passages ne pouvait errer. Certes, l'Église s'est donné des règles sévères pour limiter ce champ d'orthodoxie. Mais son idéologie et sa pratique du pouvoir, particulièrement de Rome, ne précisent pratiquement jamais en quoi telle ou telle position doctrinale ou morale, telle directive ou telle règle, peuvent être sujettes à discussion, à révision ou non. Ce silence est révélateur. Il laisse entendre que tout geste de l'autorité exige une adhésion totale et in-

conditionnelle ¹⁰. Ce qui ne peut que générer une « infantilisation » de la conscience des croyants, et indirectement de leur comportement institutionnel et politique. C'est là une autre question-tabou dans bien des milieux cléricaux.

Un événement capital dans l'histoire de l'Église va déclencher en elle une crise justement reliée à ce que nous venons de dire, précisé-ment sur le terrain de la morale. Si la Foi venue de Dieu puise au mys-tère qu'aucune rationalité ne peut circonscrire, la morale, elle, doit être vérifiable dans sa rationalité. On ne prouve pas la foi, mais on doit prouver la pertinence d'une orientation morale qui ne peut faire fi du jugement de conscience, d'une responsabilité libre, d'un fondement accessible à la raison. En morale, il n'y a pas de liberté et de responsa-bilité sans la possibilité de faire erreur ou de fauter ; c'est vraiment le lieu de l'homme situé, historique, faillible. Il faut une conscience au-tonome pour répondre de ses actes. C'est donc différent de la foi qu'on reçoit de Dieu ; la responsabilité humaine libre et [07] rationnelle n'est pas première, en ce cas ; elle répond en second au don de la foi. En morale, le chemin est inverse. Je me situe ici dans la logique du croyant. Mais un non initié peut suivre ce raisonnement nécessaire à la compréhension de l'événement que je vais évoquer ici. Événement qui mérite qu'on s'y arrête.

Il y a près de vingt ans, le pape Paul VI publiait l'encyclique *Humanae Vitae* sur la contraception. Notons ici qu'une encyclique n'entre pas forcément dans les limites strictes de l'exercice de l'infaillibilité pontificale. Mais, en pratique, tout se passe comme si tel était le cas. La position du pape devenait indiscutable, intouchable. Ce qui a provoqué la crise, c'est le fait que cette position ne reposait en définitive que sur le pouvoir du pape. On ne pouvait la fonder ni dans la Bible, ni dans la Tradition, ni dans la science, ni dans l'expérience des laïcs chrétiens mariés qui s'étaient exprimés en sens contraire de l'encycli-que à travers une consultation dont un comité spécial s'était fait l'écho. À noter encore ici le fait qu'il s'agissait d'une prescription morale : le refus d'utilisation de la fameuse pilule. Une question qui ne concernait

¹⁰ Récemment, le Cardinal Ratzinger a rappelé ce devoir de soumission totale au Magistère « *Dans tous les cas* ». Ce qui dénie les critères de discernement les plus orthodoxes. Bien des réformes de l'Église n'auraient pas eu lieu s'il en avait été ainsi.

pas les structures essentielles de la foi. Il y a loin entre la « pilule » et le mystère de la Trinité et du Christ. En définitive, il ne restait que le pouvoir du pape pour appuyer cette prise de position. Pourtant, en toute orthodoxie, ce pouvoir en est un de médiation soumise à la Parole de Dieu. Ce lien on le cherche encore. Quant au service des frères (et soeurs ?), il prenait un goût plus qu'amer chez ces laïcs mariés qui n'étaient pas reconnus dans leur champ d'expérience humaine et chrétienne spécifique par rapport à la situation d'un pouvoir religieux céli-bataire hors de ce champ. Sur leur terrain propre, dans une aire morale qui exige l'exercice du jugement, de la responsabilité, de la liberté et de la décision de conscience, les laïcs devaient obéir aveuglément. Jamais il ne fut question de se demander si les [108] laïcs mariés pouvaient avoir ici un charisme de discernement pour interpréter leur champ propre d'expérience. Comment, dans un pareil contexte « d'infantilisation », un adulte peut se sentir membre à part entière de l'Église. La crise d'appartenance qui a suivi et la baisse radicale de la pratique religieuse ne sont pas étrangères à cette démystification qui, pour la première fois, pouvait être perçue clairement par n'importe quel être sensé. On a su dans toute la chrétienté occidentale que le grand problème du Pape était de ne pas contredire ses Prédécesseurs immédiats, même s'il s'agissait, répétons-le, d'un niveau d'intervention qui ne touchait pas aux structures fondamentales de la Révélation.

L'hypothèque n'a jamais été levée, précisément parce qu'elle relève « structurellement » de ce que j'ai appelé le « tiers mystificateur » qui d'un rôle de médiation se fait un pouvoir en soi qui n'a à répondre qu'à lui-même.

Les choses n'ont pas changé depuis. Par exemple, cette exhortation apostolique *Familiaris consortio* publié un an après le synode sur la famille rend méconnaissables les orientations presque unanimes des diverses délégations d'Églises locales venues des cinq continents. Le simple bon sens, pourtant, incline à penser qu'il n'est plus possible de faire reposer sur un seul homme le gouvernement d'une institution aussi vaste et aussi diversifiée que l'Église catholique. C'est pour cette raison que la Curie romaine, surtout depuis le XIXe siècle, prend très souvent des décisions qu'on impute au pape mais que celui-ci s'est contenté d'officialiser. Cette pratique a abouti dans une large mesure à l'assujettissement des évêques (et aussi des chrétiens !) à un corps de fonctionnaires ecclésiastiques investis de pouvoirs exorbitants. Ici, la

mystification est d'autant plus occultée qu'elle ne donne prise à aucun jugement critique à partir [109] des sources chrétiennes, de la foi ou de la théologie. La Curie ne fait pas partie de la doctrine. On ne peut donc la juger à partir de celle-ci. Comme, d'ailleurs, le réseau parallèle des nonciatures qui, dans le système ecclésiastique, a plus de poids que les conférences épiscopales locales qui elles peuvent s'appuyer sur la doctrine la plus orthodoxe : « Chaque Église locale n'est pas seulement une partie de l'Église universelle, mais elle possède également les éléments constitutifs essentiels de l'Église » (Vatican II). Dans cette foulée, les évêques ne tiennent pas leurs pouvoirs du pape, encore moins de la Curie romaine ou des nonciatures. Certains historiens ont noté, non sans raison, que la primauté de l'évêque de Rome confirmée par le concile de Constantinople (381) et celui de Chalcédoine (451) a fini par prendre, à travers les siècles, une dimension excessive, plus juridique que théologique, qui a contribué à la plupart des schismes survenus à l'intérieur de l'Église. C'est la principale pierre d'achoppement du rapport œcuménique entre l'Église catholique et les autres Églises. Mais comme nous venons de le voir, le problème crucial origine de l'intérieur.

Au deuxième concile du Vatican, on a affirmé à maintes reprises qu'il n'y a pas de collégialité sans le pape, mais il semblait impensable qu'un seul père conciliaire rappelle qu'il n'y a pas de pape sans les évêques. Ce qui est pourtant vrai selon l'orthodoxie la plus stricte. Un évêque qui aurait dit pareille chose risquait d'être « très mal vu de Rome » ! Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas de remettre en cause la primauté du successeur de Pierre, son charisme d'unité, son Magistère. Mais un Magistère qui « est indissociable du collège des évêques », comme n'a cessé de le rappeler le plus grand ecclésiologue de l'Église, le père Congar qu'on ne saurait soupçonner de non orthodoxie. Congar s'inquiète à juste titre d'une institution ecclésiale « toute déduite [110] du Pape » qui prête flanc à l'exercice d'un pouvoir absolu. Tout le contraire d'un service, d'un rôle de médiation tierce. Il y a même auto-mystification dans la mesure où cette logique d'un pouvoir « en soi » échappe au porteur lui-même. On l'a vu dans le cas de Paul VI qui avouait ne pas pouvoir prendre une position différente de ses prédécesseurs immédiats, dans un domaine qui pourtant ne relevait pas des structures fondamentales de la foi. N'est-il pas symptomatique qu'on ne reconnaisse pas, encore aujourd'hui, le moindre poids juridi-

que ou autre au synode des évêques, l'un des principaux lieux d'expression du collège apostolique où se retrouvent à la fois le pape et les évêques.

Un discours papal a fait exception à la logique du système, c'est celui du pape Paul VI, quelques années après *Humanae Vitae*. Dans sa célèbre lettre au Cardinal Roy, il écrivait : « Face à des situations aussi variées, il nous est difficile de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition, ni même notre mission. Il revient aux communautés chrétiennes d'analyser avec objectivité leur propre situation et de l'éclairer par la lumière des paroles inaltérables de l'Évangile... ». Hélas ! c'est un des rares exemples du genre qu'on peut évoquer pour trouver une brèche éventuelle dans ce système étanche du tiers mystificateur. *Je tiens à souligner qu'il s'agit d'un travers particulier et non d'un discrédit jeté sur l'institution ecclésiale ou sur ses membres quels qu'ils soient. Il en sera de même pour les autres exemples qui vont suivre.*

Mystification d'une gauche syndicale

Du domaine religieux, nous allons passer à un exemple plus séculier tiré du monde syndical. Je devrais [111] dire un monde particulier, celui d'une institution qui idéologiquement s'affirme et se définit en des termes non capitalistes et qui souvent prend le contre-pied de ce qu'on appelle les régimes libéraux. Il s'agit de la Confédération des syndicats nationaux (CSN) au Québec, et plus particulièrement d'une position idéologique des permanents de cette centrale qui a connu lors d'une grève en son sein, des débats et des combats menés par ces mêmes permanents selon la logique marxiste la plus pure. Là aussi, comme dans l'exemple précédent, j'ai trouvé une illustration de ce phénomène social troublant du tiers mystificateur. C'est la faille peut-être la plus grave de la théorie de Marx que Lénine a voulu combler, mais ce fut pour la creuser davantage. Je vais d'abord citer l'analyse très lucide qu'en a faite Jacques Godbout, un scientifique de l'Institut national de recherche scientifique (INRS), qui ne peut être soupçonné d'appartenir à une idéologie adverse à la CSN.

Constatant les difficultés dans les relations entre les élus de la centrale syndicale et les membres de celle-ci, le syndicat des permanents de cette même centrale en conclut qu'il faut diminuer le pouvoir des instances représentatives, et augmenter celui des permanents de l'organisation qui sont en contact quotidien avec la base. Autrement dit, pour exprimer la volonté des membres, on opte pour un mécanisme de relations informelles avec la base sans que cette dernière détienne aucun pouvoir direct sur les individus qu'elle est censée influencer ; cela signifie qu'à un mécanisme de démocratie représentative où les agents de décision sont élus par les membres, donc où les membres détiennent un pouvoir formel important, on ajoute un mécanisme où la base n'a aucun pouvoir ; et on affirme que cette procédure sera plus fidèle aux volontés de la base. Cela est pour le moins étonnant...

[112]

Toutes les recherches sur les organismes décentralisés, tels les CLSC (Centres locaux de services communautaires), les comités d'écoles, ainsi que celles portant sur les organismes populaires et les coopératives, ont montré la tendance des employés professionnels à court-circuiter les instances décisionnelles élues par les utilisateurs de l'organisation au profit de structures de liaisons directes avec les utilisateurs, de mécanismes de consultation prenant diverses formes, mais ayant tous la même caractéristique : on n'accorde aucun pouvoir formel aux utilisateurs ; les employés professionnels gardent tout le pouvoir de se laisser influencer ou non par les membres...

Et les membres se retrouvent sans pouvoir dans l'organisation. De plus, de tels mécanismes non seulement n'augmentent pas l'efficacité, mais ils coupent l'organisation de son milieu, l'entraînent dans un cercle vicieux bureaucratique et diminuent sa capacité d'innovation et de changement. À cet égard, on ne pourrait qu'être d'accord avec les « dissidents » qui affirment qu'une « telle ligne de pensée pave la route au pouvoir bureaucratique... ». Dans tous les organismes que nous avons observés, la même constatation a pu être faite : lorsqu'un professionnel qui peut, dans certaines conditions, être un agent « objectif » de changement, tente d'utiliser son pouvoir pour imposer les changements qu'il souhaite aux élus et remettre en question la légitimité de ces derniers au nom des valeurs de changement, il transforme alors, à terme, cette capacité de changement en mécanisme de protection bureaucratique de ses intérêts professionnels et se coupe du milieu qu'il vise à changer. Seule la reconnaissance de la légitimité des élus comme partenaire de l'expérience de changement produit de véritables transformations...

Mais comment expliquer que des permanents appartenant à une organisation syndicale comme la CSN en arrivent à proposer une solution aussi élitiste à un problème traditionnel de relations entre les gouvernants et les gouvernés ?

[113]

En premier lieu, il importe de situer objectivement les permanents syndicaux professionnels : leurs fonctions, leurs positions objectives dans l'organisation du travail les situe dans un groupe social qui exerce de plus en plus de pouvoir actuellement. Ce groupe social développe une idéologie qui le définit comme principal agent de changement de la société. Qu'affirme cette idéologie qui se développe chez les permanents des organisations populaires concernant la distribution du pouvoir dans une organisation ?

Ultimement, certes, que le pouvoir doit appartenir aux membres de l'organisation, « à la base ». Mais dans toutes les organisations - et c'est la quasi-totalité - dont la taille exige une délégation de pouvoir à des instances plus restreintes et suppose l'engagement d'employés permanents, à qui et par quel mécanisme une telle délégation doit-elle se faire ? Par qui doit être exercé le pouvoir qui « appartient » à la base ? À cette question, l'idéologie technocratique-professionnelle répond qu'on devrait ajouter - et, pour plusieurs substituer - à la légitimité fondée sur la représentation par l'élection une autre source de légitimité dans la délégation de pouvoir, fondée, elle, sur la compétence, et le degré de mobilisation, d'implication dans l'organisation.

La compétence s'applique à la compétence technique, au savoir reconnu, aux diplômes, et au partage d'un certain discours technocratique-professionnel qui isole et identifie comme groupe. L'analyse de cette dimension de l'idéologie technocratique a déjà été faite à plusieurs reprises. Le phénomène n'est pas nouveau. Déjà les grands prêtres égyptiens qui, au moyen de leur connaissance astronomique, pouvaient déterminer le calendrier des activités agricoles, prétendaient de ce fait qu'ils devaient diriger et détenir le pouvoir politique...

On comprend mieux, dans ce contexte, les arguments du secrétaire du syndicat des permanents ; et notamment l'expression « crème des militants » pour désigner les [114] permanents (les professionnels, s'entend). Cette expression résume les deux critères qui légitiment l'accroissement de pouvoir de cette catégorie de personnel au sein de la CSN : ce sont les plus compétents ; ce sont les plus impliqués quotidiennement dans l'organisation. Mais si on reconnaissait cette nouvelle base de légitimité, comment ces permanents maintiendraient-ils le contact quotidien avec la base qui justifie, précisément, à leurs yeux, l'accroissement de leur pouvoir ? Comment pourront-ils à la fois diriger l'organisation sans avoir été élus par

les membres et maintenir un lien quotidien avec eux, exprimer leurs besoins et être sensibles à leur volonté, en l'absence du seul mécanisme formel de contrôle qui existe sur eux, c'est-à-dire l'élection ? L'expérience nous montre que dans de pareilles circonstances, ils créeront des structures de participation consultative, sans pouvoir pour les membres, à la base, et que cette organisation se transformera en bureaucratie coupée de ses membres. Si le problème des relations entre les dirigeants de la CSN et ses membres existe, ce n'est pas en ajoutant aux institutions représentatives des mécanismes encore moins susceptibles d'être contrôlés par la base qu'on règlera le problème.

Il s'agit là d'une conception élitiste et corporatiste du pouvoir. Mais cela nous ramène au problème de départ : même si « objectivement », les permanents appartiennent à cette catégorie professionnelle montante qui développe une idéologie technocratique, pourquoi des militants syndicaux permanents, dont la tradition et l'engagement social se situent à l'opposé d'une telle idéologie, adoptent-ils aussi facilement des positions « professionnelles » correspondant à leurs intérêts objectifs au sein de l'organisation ?

C'est là un problème fondamental de la gauche qui tient à la faiblesse de la théorie marxiste des organisations. Dans sa conception des relations au sein d'une organisation, la théorie marxiste n'a jamais saisi la contradiction fondamentale qui existe au sein de toute organisation de [115] production, et non seulement dans les organisations capitalistes. La théorie marxiste a pensé seulement la contradiction entre le producteur et le propriétaire des moyens de production. Et elle applique ce schéma à toute organisation. Or cela ne constitue qu'une modalité d'organisation du rapport fondamental entre le producteur et l'utilisateur du produit. Le capitaliste propriétaire des moyens de production est intermédiaire entre ces deux partenaires fondamentaux et nécessaires : le producteur et l'utilisateur du produit.

Dans toutes les organisations (et elles sont de plus en plus nombreuses) où cet intermédiaire est absent, et où les utilisateurs du produit (consommateurs de biens ou utilisateurs de services) et leur représentant sont mis en relation directe avec les producteurs (par exemple lorsque le conseil d'administration est formé de représentants élus par les utilisateurs du produit ou du service de l'organisation, comme à la CSN), le modèle théorique marxiste reste silencieux pour rendre compte des relations qui peuvent et doivent s'établir entre ces deux partenaires qui, tous les deux, ont des droits légitimes et des intérêts objectifs légitimes et, aussi, objectivement divergents. Une théorie générale des relations dans les organisations devrait rendre compte de cette contradiction fondamentale et rendre compte de la légitimité spécifique de ces deux partenaires et non seule-

ment des producteurs. Elle devrait aussi constituer un droit à partir de cette théorie. Une fois supprimé le propriétaire capitaliste, on se retrouve avec le problème de fond, que le marxisme n'a pas analysé au XIXe siècle parce qu'il s'est concentré sur l'exploitation réelle que faisait subir aux producteurs cet intermédiaire entre le producteur et le consommateur qu'est le capitaliste propriétaire privé des moyens de production. Mais nous devons admettre aujourd'hui que cela n'était qu'une forme possible qui ne s'applique pas à un nombre de plus en plus important d'organisations dans la société actuelle, que l'opposition producteur-propriétaire des moyens de production n'était pas « radicale », au sens où elle ne [116] touchait pas à la racine de la contradiction qui existe au sein de toute organisation qui a des employés, contradiction entre les utilisateurs du produit et ceux qui le produisent.

À l'articulation des besoins des utilisateurs du produit (ou des bénéficiaires du service) et des intérêts des producteurs (ou des dispensateurs du service) se situe dans le système capitaliste, le propriétaire privé des moyens de production. Marx a analysé, décortiqué, démonté la relation qui s'établit entre le producteur et cet intermédiaire, proposant l'élimination de cet intermédiaire, mais sans jamais prendre en compte la nécessaire existence de l'autre partenaire d'une organisation : ceux à qui le produit est destiné. Lorsque, comme Marx le souhaitait, cet intermédiaire n'existe plus et que se trouvent directement confrontés, au sein d'une organisation, d'une part ses producteurs (ses employés) et d'autre part ses utilisateurs (ou les bénéficiaires du service), de deux choses l'une : ou la pensée marxiste reconnaît cette évidence qu'elle ne peut pas, dans son schéma traditionnel, rendre compte de cette situation, et elle cherche de nouveaux schémas d'analyse ; ou elle tente de plaquer des schémas correspondant à une forme spécifique d'organisation sur cette situation nouvelle et elle aboutit à des analyses fausses, douloureuses pour les partis en présence et sans issue apparente, comme celles qu'a vécues la CSN.

En fait, c'est en tant que membre du mouvement ouvrier que constitue la CSN, et en tant que « propriétaire » (« le mouvement appartient aux travailleurs affiliés »), de leur mouvement que les membres de la CSN ont élu un exécutif chargé de les représenter, à qui ils ont délégué un pouvoir décisionnel dans plusieurs domaines et, notamment, le pouvoir de mobiliser les ressources nécessaires pour réaliser les objectifs du mouvement, une des ressources importantes étant en l'occurrence l'engagement d'employés permanents. Les employés syndiqués à la CSN, font aussi partie de ce [117] mouvement. Mais, à ce titre, ils sont des membres parmi d'autres, un syndicat parmi les nombreux syndicats de la CSN. Par contre, à titre d'employés de l'organisation, ils ont aussi des droits, ils ont aussi des intérêts objectifs divergents des intérêts des bénéficiaires des services, les utilisateurs de leurs services ; et ce sont ces droits et ces intérêts, qui

concernent principalement la rémunération et les conditions de travail, que leur syndicat est chargé de défendre. Il est donc nécessaire, pour analyser ce conflit, de distinguer entre les utilisateurs des services d'une organisation et ses producteurs, ses employés, et de reconnaître les droits respectifs et la légitimité de chacun des partenaires dans une organisation.

La CSN, comme mouvement syndical, pourrait décider de partager le pouvoir avec son syndicat d'employés, pour des raisons idéologiques ou pour d'autres raisons ; mais ce serait alors dans le but de mieux respecter, de mieux tenir compte des intérêts de ses employés, en tant que producteur de services, ce serait en tant que « bon patron », et non pas pour être plus sensible aux intérêts de ses membres, qu'elle adopterait une telle politique ; l'intérêt de ses membres sera toujours mieux défendu par ses représentants élus que par ses employés qui ont leurs intérêts propres, différents et spécifiques, et sur lesquels les membres n'exercent qu'un seul contrôle réel : celui qu'ils ont délégué à leur exécutif, à leur conseil confédéral, celui que, précisément, les permanents cherchent à neutraliser...

Mais il doit être clair que ce faisant, le syndicat des employés agit dans l'intérêt de ses membres à lui, il défend légitimement les employés de la CSN. Ce qui est faux et illégitime, et relève de l'idéologie technocratique et professionnelle, c'est de réclamer la cogestion au nom des intérêts de l'ensemble de la CSN, que les employés de la CSN représenteraient mieux que les élus, à cause de leur contact quotidien et de leur mobilisation, c'est-à-dire au nom d'une « démocratie de contact ».

[118]

Un tel renversement de rôle dans un conflit de travail n'était possible que dans un organisme comme la CSN. Possible, mais non pas nécessaire. Pour expliquer pourquoi elle en est arrivée à cette grève unique, il faudrait analyser l'histoire de la CSN depuis sa « laïcisation ». On y découvrirait peut-être que cette centrale syndicale, issue des mouvements catholiques, a toujours eu tendance à laisser définir son orientation idéologique par d'autres que ses élus... (J. GODBOUT, *La Gauche et les conflits non capitalistes*, *Le Devoir*, 26, 8, 1980).

Notons en passant que cette dernière remarque de J. Godbout marque bien le rapport de cet exemple syndical avec le premier que nous avons tiré de l'univers religieux catholique. La mystification de base est la même malgré les différences structurelles. Marx a prétendu faire sauter le troisième terme : le propriétaire qui aliène le rapport entre producteur et consommateur. Mais comme il y a toujours un troisième terme médiateur dans toute relation, fût-ce la relation elle-même, c'est mystifier tout le monde y compris soi-même que d'ignorer ou occulter

ou ne pas reconnaître le troisième terme dans ce qu'il est et dans ce qu'il fait, y compris ses intérêts propres.

Lénine a mystifié ses troupes en voulant ignorer que le parti et ses militants-permanents remplaçaient à toute fin pratique le tiers-proprétaire que Marx avait voulu faire sauter. Mais contrairement au propriétaire, le parti et ses membres tous dévoués à la cause de l'égalité prolétarienne et de la Révolution transcendante pouvaient se présenter comme n'ayant pas d'intérêt propre. Sans la reconnaissance de celui-ci avec ses limites, Lénine pavait le chemin au stalinisme qu'on ne saurait voir comme un accident de parcours. Le marxisme-léninisme ne peut être que totalitaire. Et la « dictature du Proletariat » dans son véritable sens et dans sa pratique historique, c'est la domination totale du peuple [119] prolétarisé sans aucune possibilité d'opposition ou de recours critique. Le tiers mystificateur s'est concentré de plus en plus dans un pouvoir absolu qui a laminé au passage toutes instances de la société civile ; instances qui diversifient le pouvoir en pouvoirs, ceux-ci se limitant les uns les autres pour faire place au débat démocratique et au pluralisme politique. Cela ne vaut pas seulement pour les régimes communistes en place. On retrouve cette logique souterraine en plusieurs milieux de gauche en Occident, et plus grave encore, dans les organisations qui n'ont aucune référence explicite d'inspiration marxiste, comme l'a souligné plus haut J. Godbout.

Les tiers mystificateurs mettent souvent en place une structure parallèle qui contrôle la structure officielle sans que la première puisse être mise en cause. La mystification prend de nouveaux visages ; elle peut s'appeler autogestion, démocratie directe, pouvoir de la base où en dehors des assemblées épisodiques, la gestion permanente est au pouvoir (absolu) des permanents non élus. Dans le domaine religieux, on ne peut alléguer cet alibi pseudo-démocratique. Mais l'incarnation de la transcendance dans les tiers mystificateurs n'en est pas moins redoutable. Les révolutionnaires professionnels l'ont compris en s'identifiant à la Révolution elle-même, sacrée, pure, inviolable et non « critiquable ». Tout écart des « autres sera contre-révolutionnaire et révisionniste. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre sur le tiers « transcendant ».

En termes politiques, le jeu des tiers mystificateurs tourne souvent en luttes internes de factions qui épuisent l'institution et laissent ses membres impuissants et démunis. Tout se joue entre les états-majors

selon un schème manichéen de pouvoir/ contre-pouvoir au-dessus des membres eux-mêmes, Le pire dans tout cela, c'est [120] qu'on fait face à un cul-de-sac qui concerne l'ensemble de l'institution. Une institution qui devient incapable de se remettre en question de l'intérieur, et encore moins publiquement. Ce qui est très malsain pour la démocratie. Le syndicalisme du secteur public, chez nous, a provoqué ainsi la démobilisation de ses propres membres. Mais dans sa mentalité manichéenne, il persiste à ne l'expliquer que par la propagande machiavélique des « autres », en l'occurrence l'État et les employeurs. Manichéisme aussi d'un schéma simpliste : classe ouvrière vs bourgeoisie, comme si les classes sociales n'existaient pas au sein du syndicalisme, comme s'il y avait communauté de conditions et même de situation entre les travailleurs du secteur privé et ceux du secteur public, entre les grandes entreprises et les PME, comme si les gros syndicats en position de pouvoir monopolistique pour imposer leurs intérêts poursuivaient automatiquement la défense et la promotion des petits salariés, des chômeurs et des assistés sociaux. Quelle incroyable mystification !

Le néo-corporatisme financier et professionnel

Le corporatisme, je l'avoue, est une expression qui peut prêter à confusion. Originellement le terme vient des corporations médiévales, ces associations d'artisans groupés en vue de réglementer leur métier ou leur profession et de défendre leurs intérêts. Dans les années 30, l'Italie de Mussolini s'en est inspirée pour étendre à tout le système social ce modèle de base. A son tour, la doctrine sociale de l'Église se ralliait à cette conception « organique » de la société, tout en refusant le contexte dictatorial qui l'encadrait en Italie. L'Église s'attachait davantage à l'idée des corps intermédiaires et accordait à ceux-ci un rôle majeur pour façonner un système social de concertation.

[121]

Plus récemment, le terme corporatisme a signifié la situation monopolistique d'un groupe particulier qui pouvait imposer ses règles et

ses intérêts à la société entière, qu'il s'agisse d'une corporation financière, d'une corporation professionnelle ou d'une corporation syndicale. Au premier regard, on pourrait s'étonner qu'un tel phénomène puisse apparaître dans une société pluraliste et démocratique, marquée par une diffusion de pouvoirs qui se limitent les uns les autres, sans qu'il y en ait un seul qui puisse s'imposer à l'ensemble du système social. Pourtant des monopoles existent, justement à cause des possibilités qu'offre une société qui, comme telle, se refuse à tout contrôle absolu de ses composantes. Même les gouvernements les plus autoritaires ne peuvent le faire dans la mesure où ils respectent la division des pouvoirs en régime libéral. Les positions monopolistiques viendront d'ailleurs, c'est-à-dire des corporations mentionnées plus haut. En l'occurrence, il s'agit de monopoles circonscrits, mais quasi-absolus dans leur secteur d'activité ; monopoles qui ne s'imposent pas moins à l'ensemble de la société, même si c'est d'une façon sectorielle.

On a vu, par exemple, un groupe de cambistes qui ont réussi à courber toute la politique monétaire du Canada selon leurs propres intérêts. Si le monde des entrepreneurs a connu un fort éclatement depuis le début de la crise économique de cette décennie, le monde financier comme tel s'est de plus en plus instauré en force corporatiste pour dicter aux gouvernements leur ligne de conduite, leurs choix à faire, leurs décisions à tenir, les moyens à prendre pour atteindre ces objectifs tous économiques, et définis selon leurs critères à eux. Notons ici que c'est ce monde financier de la spéculation qui risque d'éreinter une des plus importantes dynamiques capitalistes, à savoir l'entrepreneurship. Préoccupés de profits rapides, ces financiers achètent et [122] revendent des entreprises qu'ils n'ont pas créées. Ce n'est plus la production des biens et services qui est à l'avant-scène, mais l'argent qui tourne sur lui-même, et cela d'une façon de plus en plus concentrée en quelques mains. Une plus large participation de la population à l'actionnariat ne saurait faire le poids à cette concentration croissante. Bien sûr, il y a encore quelques freins qui s'appliquent en certaines circonstances. Tel le refus essuyé par un grand monopole financier qui s'apprêtait à acquérir une importante station de télévision. Le dossier du monopole financier, selon certains experts, illustre l'incompétence de celui-ci quant à la gestion d'une telle entreprise selon sa spécificité. Il s'agissait donc, au sens fort du terme, d'un *coup d'argent*, sans compter la menace d'une plus grande concentration de

la presse, avec les dangers qu'elle comporte pour la liberté d'information. L'ouvrage de Peter Newman "*The Canadian Establishment*" montre à l'envi (!) la montée du néo-corporatisme financier chez nous. Étrange paradoxe au moment où tout le discours idéologique du nouveau libéralisme vante les vertus du marché libre, de la concurrence et de la déréglementation.

Pendant des décennies, on a toujours rattaché les termes : monopole et cartel au monde financier. Mais voici que d'autres monopoles ont surgi. Des corporations professionnelles et syndicales, particulièrement dans le secteur des services essentiels, ont profité de la fragilité de la société en ce domaine et de leur situation monopolistique pour imposer leurs intérêts. Dans un système social d'hyper-division du travail et de spécialisation, il suffit de contrôler un chaînon important pour mettre en péril toute la chaîne d'interdépendances des services. Quand le système de transport est paralysé, la cité se fige, des institutions s'arrêtent et de nombreux citoyens souvent les moins bien lotis ne peuvent aller à leur travail.

[123]

La plupart du temps, il y a une disproportion effarante entre les revendications corporatistes et les coûts payés par la population. C'est un monde qui dicte des choix politiques sur lesquels l'ensemble des citoyens n'a aucune prise ; choix que les monopoles corporatistes prétendent faire au nom du bien public lui-même et de la qualité des services définie, bien sûr, sans les citoyens eux-mêmes. Les monopoles financiers ne peuvent même pas se permettre pareil subterfuge sans être taxés d'imposture, car leur but avoué est leur profit maximum, alors que le néo-corporatisme professionnel et syndical se dit à l'avant-garde du progrès social et démocratique, pur de tout intérêt particulier, gagnant pour tous grâce aux effets d'entraînement. Quel progressiste pourrait s'objecter à ce que les gros syndicats professionnels réussissent à obtenir - je devrais dire imposer - moins d'heures de travail pour le même salaire, plus de semaines de vacances et de congés payés, indexation intégrale des conventions collectives, plans de retraite copieux, sécurité d'emploi absolue, plans de carrière, assurances de tous ordres, congés de paternité plus étendus, etc. ? La liste serait longue de ces avantages que la plupart des travailleurs du secteur privé n'ont pas encore après vingt ans de conquêtes de plus en plus substantielles des gros syndicats corporatistes du secteur public.

La thèse des effets d'entraînement ne tient pas. Elle est d'autant plus mystificatrice que ses tenants n'en font qu'une promesse et s'en servent pour se donner à eux d'abord les avantages réels, lesquels sont payés par une majorité qui ne les a pas eus comme les corporatistes il avaient promis. Même à l'intérieur de ces centrales syndicales, l'écharde est encore plus pénible. En effet, les syndicats des permanents de ces centrales se donnent des conditions de beaucoup supérieures à la majorité des syndiqués qui les paient. Et que dire des conditions des travailleurs du secteur privé !

[124]

Il est important de bien voir, sous ses divers aspects, pareille mystification des tiers Corporatistes. Ceux-ci ne s'embarrassent pas des données proprement économiques, des coûts de leurs revendications, sauf lorsqu'ils ont eux-mêmes à payer. Par exemple, en 1980, le syndicat des permanents de la CSN exigeait ni plus ni moins une augmentation de 100% de leur salaire en trois ans, ce qui incluait l'introduction de la semaine de quatre jours par le biais de l'accumulation des congés. On évoquait comme pièces justificatives, « l'enrichissement collectif » et leur rôle de locomotive du progrès social. Six ans plus tard, en pleine crise économique, les syndicats corporatistes parlent encore d'enrichissement collectif ! Toujours est-il que les « patrons-élus » de la Centrale ont dû cette fois calculer, chiffrer le coût total des demandes. Ce coût total fut évalué à quatorze millions de dollars alors que la masse salariale du moment était de sept millions. Pourtant, on se refuse à faire cette même évaluation du coût des revendications quand ce sont les citoyens et l'État qui doivent payer !

Les fronts communs de négociation dans le secteur public commencent toujours par mettre de l'avant l'amélioration des conditions des plus bas salariés, avec la volonté de réduire les écarts. Immanquablement en cours de route, les grosses corporations syndicalo-professionnelles négocient avant tout pour eux-mêmes et diminuent l'épreuve de force lorsqu'ils ne peuvent plus aller en chercher davantage dans les fonds publics. Quant à l'écart, après six fronts communs, il n'a pas diminué. Mais on parle encore d'effets d'entraînement pour mystifier ladite « base sociale ».

Quand des droits acquis ne sont que le lot d'une minorité, et quand cela dure depuis dix ou vingt ans et quand ces droits acquis sont payés

par une majorité qui [125] ne les a pas, c'est une autre mystification que de refuser d'y voir des privilèges plutôt que des droits absolus et intouchables.

On est en face d'un « syndicalisme d'affaires » qui en a toute la réalité sans le nom. Avec ses légitimations mystificatrices, ce néo-corporatisme pratique la supercherie de la « main invisible » du libéralisme le plus éculé et le plus sauvage. L'auto-mystification est à son comble lorsqu'un porte-parole d'un gros syndicat corporatiste professionnel déclare solennellement à propos de tous les droits acquis de son syndicat : « Aucune des concessions arrachées aux syndiqués n'a servi ni ne servira jamais à améliorer la condition des couches les plus démunies de la société ». Qui peut croire pareil discours, quand, à l'inverse on sait que les acquis des corporatistes ont eu peu d'effets d'entraînement, et qu'en plus, les gouvernements dans la crise actuelle sont portés à faire subir à ceux qui sont les moins forts les conséquences des restrictions budgétaires ? La fausse conscience idéologique décrite par Marx s'applique très bien ici. Les Centrales ne disent mot parce que les cotisants les plus « payants » sont précisément les gros syndicats professionnels corporatistes.

À titre d'exemple, soulignons que la Centrale des enseignants et le syndicat des fonctionnaires du Québec ont en commun des conditions parmi les meilleures en Amérique, même si le Québec est un des États les moins bien lotis. Par rapport à notre province voisine, la plus riche au Canada, donc susceptible de pouvoir mieux payer ses employés du secteur public, le Québec connaît des coûts beaucoup plus élevés par étudiant, par lit d'hôpital et par employé. Le corporatisme nous a menés à cette situation économiquement intenable, contradictoire qui n'a rien à envier aux grands cartels et monopoles financiers.

[126]

Quand je lis des études similaires sur la France, j'entends le même son de cloche. Telle la centrale française des enseignants qui bloque depuis vingt ans tous les projets de réforme de l'éducation. Que de ressemblances entre cette situation et la nôtre. Hélas ! c'est dans le monde francophone que ce néo-corporatisme se répand le plus vite. Tout se passe comme si les monopoles des professions anciennes et nouvelles avaient inspiré une foule d'autres groupes en mesure de

gripper la machine sociale et de coincer la société. Le clivage principal se situe précisément là : les groupes monopolistiques et les autres.

Les corporatistes d'ici sont les plus avant-gardistes de la planète : ils exigent les meilleurs salaires de Vancouver, le meilleur plan de retraite accordé à Toronto ; les meilleurs avantages sociaux de la Suède, de la France ou de l'Allemagne selon le cas, les meilleurs bénéfices marginaux des États américains les plus forts, comme si le Québec était la société la plus riche de la terre. On ne fait pas de choix, on veut tout, sans limite. Je caricature à peine, ayant sous les yeux les requêtes globales du dernier front commun, requêtes qui se chiffraient, au départ, à un milliard de dollars, et cela en pleine crise économique et dans le cadre d'un déficit budgétaire gouvernemental effarant. Peu importe si on hypothèque d'une façon insurmontable les générations futures. Un déficit de trois milliards pour l'année fiscale en cours signifie le même montant uniquement en intérêt dans quinze ans. Cette génération corporatiste a tout pris et tout de suite ; même « ses propres rejetons désespèrent de trouver quelque puits où remplir leur seau ». Après la ponction corporatiste que restera-t-il pour les investissements créateurs d'emplois et pour le relèvement de la situation socio-économique des assistés sociaux. Une de ces centrales a suggéré plusieurs mesures de nouveaux prélèvements fiscaux chez les plus riches. [127] Mais ces nouvelles ressources ne serviraient pas d'abord aux plus démunis et à la relance de l'économie créatrice d'emplois pour les chômeurs, mais plutôt à payer les revendications corporatistes. Car c'est bien dans le cadre des demandes du Front commun que sont formulées ces réformes fiscales.

Bien sûr, toute cette opération semble se dérouler dans un cadre de négociation, donc de compromis. C'est là le rituel de surface, car en pratique on légitime la moindre revendication en en faisant un droit fondamental et une exigence du progrès social pour tous. En bien des cas, s'il s'agit vraiment de droits inaliénables, il faudrait conclure que les États autour du Québec et en Europe de l'Ouest qui refusent de telles revendications sont tous des monstres froids. Les corporatistes citent souvent la Suède progressiste, mais ne mentionnent jamais les restrictions imposées aux négociations collectives dans le secteur public. Voyons ces restrictions qu'ici les corporatistes considèrent comme des refus de leurs droits : « Tout ce qui touche la nature et le niveau des services offerts, leur structure organisationnelle, leur empla-

cement géographique, leur cadre financier, les qualifications professionnelles, l'affectation des tâches, etc., non seulement échappe au droit de grève mais au champ même de la négociation collective. Les syndicats peuvent faire valoir leurs points de vue mais des ententes ne peuvent être conclues qui ressortissent à la prise de décision politique ».

Oui, il s'agit bien de décision politique quand on sait qu'il y va de 50% du budget de l'État dont le gouvernement doit rendre compte à la population dans le cadre d'un contrôle démocratique. Comment accepter que des pouvoirs syndicalo-corporatistes imposent des choix politiques et socio-économiques aussi importants avec une force monopolistique de chantage et de grippage [128] de tout le système sans que la population n'ait aucun véritable recours effectif pour accepter ou refuser. Ce corporatisme syndical a créé chez nous une « machine » qui n'a pas de freins. Une fois mise en marche elle doit ou poursuivre sur sa lancée ou aller s'écraser sur un obstacle quelconque qu'on mettra sur sa route. Autrement dit le gouvernement a le choix de se rendre aux ultimatum des corporatistes ou de suspendre le fonctionnement de cette machine sans freins. « Depuis plus de vingt ans et sous quatre gouvernements différents les conflits de travail ont dégénéré en conflits sociaux et ont abouti ultimement à l'Assemblée nationale pour trouver leur dénouement à l'extérieur des règles du jeu convenues au départ » (Jean Francoeur). La enième réforme qui s'annonce laisse intacte cette « mécanique » de base du corporatisme monopolistique.

Parler ici d'une mécanique, c'est lui faire trop d'honneur. À en juger à partir des conflits sauvages et des grèves illégales des dernières années, je devrais plutôt parler d'anarcho-syndicalisme. Il n'y a pas que l'énorme dossier noir des actes de sabotage et de vandalisme. L'anarchie tient davantage à des stratégies camouflées qui cachent à l'opinion publique elle-même les vraies données, les enjeux et les objectifs réels de la lutte corporatiste. En plusieurs de ces conflits, même les membres de la base syndicale ne savaient rien des jeux de leur état-major. Et que dire de la population. Malheur aux dissidents ! Pas de pluralisme interne, pas de droits individuels, pas de possibilité comme en Europe de ne pas faire partie du syndicat. Ce n'est plus un droit d'association, c'est l'obligation d'appartenir à une seule association où tous les membres d'une unité de travail doivent souscrire. Les corporatistes ne retiennent que les droits qui vont dans leurs intérêts et

ces droits semblent devoir nier les autres droits comme je viens de le montrer.

[129]

Une autre mystification, c'est de jouer sur tous les tableaux à la fois pour brouiller les pistes du contrôle corporatiste. Un professeur, lui-même militant syndical, expliquait comment dans son institution, le syndicat des professeurs avaient réussi à s'imposer des deux côtés de la table à la fois. « Dans un tel contexte, le syndicat gagne sur tous les tableaux, et cela, sans avoir à porter le poids de l'administration de l'institution. »

Les problèmes que je viens de souligner durent depuis un bon moment. À temps et à contretemps la population a connu une enfilade de longs arrêts de tel ou tel service essentiel : hôpitaux, écoles, services sociaux, centres d'accueil, postes, transports, etc. Cela a produit chez les citoyens une perte de confiance en leur propre société au moment où celle-ci cherchait un meilleur sort au Canada. Les corporatistes n'ont cessé de miner l'État québécois déjà si fragile. C'est ainsi que le syndicalisme corporatiste d'ici a provoqué son propre rejet par la population. Mais la mystification continue parce que aucun gouvernement n'a osé changer les règles du jeu imposées par ces nouveaux monopoles « publics » qui ressemblent aux monopoles « privés ». Dans cet ouvrage où je tente d'attirer l'attention sur le sort des tiers sans voix ni pouvoir, je ne puis qu'être plus sensible aux forces sociales qui ont la mission de les soutenir et de les défendre. C'est le cas du syndicalisme, par exemple. Celui-ci retrouvera sa crédibilité, son rôle historique, sa mission d'entraînement, s'il se débarrasse de ses hypothèques corporatistes où les tiers déclassés ont été utilisés pour des intérêts autres que les leurs, et pour légitimer des nouveaux pouvoirs, des nouvelles classes crypto-capitalistes.

Note

Le rapport Bernier-Cadieux, une des études comparatives les plus sérieuses sur les divers systèmes de négociation [130] dans les régimes semblables au nôtre aboutit à cette conclusion : « Le régime québécois de relations de travail dans le secteur public ne comporte pas

de mécanisme de régulation et de contrepoids ; il conjugue le maximum de droits syndicaux à un mécanisme de négociation permettant aux pressions syndicales d'avoir le maximum d'impact. Dans un tel contexte, le gouvernement a le choix de faire les concessions qu'impose la situation ou de suspendre le fonctionnement du régime lui-même ». Dans un tel dilemme, il n'y a pas de négociation véritable, mais ultimatum de part et d'autre. Et surtout, il n'y a pas le moindre contrôle démocratique exercé par la population elle-même, population on ne peut plus concernée par ces services essentiels.

[131]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

Chapitre 5

Le tiers transcendant

Les déplacements

[Retour à la table des matières](#)

Tout au long du parcours que nous avons suivi, apparaissait ici et là, souvent d'une façon inattendue, une référence à la transcendance. Ce mot fait partie des lieux communs du langage même s'il évoque, sous divers sens et différents visages, l'ineffable, l'incommensurable, l'ultime, l'au-delà des choses, la profondeur sacrale, la gravité des enjeux, l'absolu, etc. On peut retracer aussi des déplacements de sens au cours de l'histoire. Pendant longtemps la transcendance évoquait cet autre versant du monde chez les uns, ou l'autre monde chez les autres ; c'était le sacré, le divin, les dieux, et dans le monothéisme : Dieu.

Max Weber a montré comment ce monde à double étage ou à double versant s'est « désenchanté » particulièrement dans la foulée de la révolution techno-scientifique. Notre monde serait celui d'un cosmos désacralisé et de l'homme historique qui y émerge et émerge, si bien que la transcendance s'est déplacée du côté du sujet humain, véritable

transcendant. Les astres ne sont pas des divinités, et s'il y a un absolu qui peut s'affirmer comme finalité en elle-même, comme transcendant tout le reste, ce ne peut-être que l'être humain comme personne et communauté, comme sujet de l'histoire. Mais c'est une transcendance qui émerge du « dedans »... de la nature et de l'histoire, avec le soupçon que l'être humain déborde l'une et l'autre et ne saurait s'y réduire [132] de par sa liberté irréductible, et sa singularité qui échappe aux structures de nécessité et aux lois de l'histoire. Comme disait Marx, entre la ruche et le plus mauvais architecte, il y a cette différence fondamentale : celui-ci seul peut penser, décider et faire des projets. Cette transcendance passe par la brèche du désir, de l'imaginaire. Marx qui admirait beaucoup la culture grecque laissait percer de temps à autres ce soupçon dans son système d'explication de l'histoire et des processus déterministes de son évolution. C'est particulièrement frappant dans son ouvrage : *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859). Ses disciples, en bon nombre, n'ont retenu que l'orientation déterministe de son système, sans cette brèche de transcendance du sujet humain capable de faire l'histoire. Il ne s'agit donc plus, en l'occurrence, d'une transcendance d'en haut, mais d'une transcendance de l'en avant, ce qui n'est pas étranger à un des principaux courants de la tradition judéo-chrétienne. En celle-ci, la dynamique prophétique de libération *défatalise* l'histoire et l'ouvre à des horizons toujours neufs. J'ai cité Marx parce qu'on en a fait abusivement l'exemplaire de la négation de la transcendance.

Je ne puis taire qu'il y a eu, par la suite, des courants de pensée qui ont nié toute transcendance, et décrété la mort de l'homme après celle de Dieu. Des structuralistes, de la biologie à la philosophie en passant par les diverses disciplines des sciences humaines, ont en quelque sorte aboli toutes les brèches de la transcendance dans le système étanche des structures de nécessité, faisant ainsi du sujet humain libre et responsable une pure illusion. Ce jugement rapide exigerait bien des nuances. Je pense au biologiste Laborit qui, après avoir montré que nous sommes totalement « programmés », concède à l'imaginaire humain une certaine initiative de libération et de création qui transcende ce déterminisme.

[133]

Mais il est un autre courant inattendu particulièrement vivace aujourd'hui qui marque un certain retour à la transcendance. Il s'exprime

d'abord dans le procès du rationalisme des derniers siècles qui écartait systématiquement tout ce qui n'entrait pas dans les cadres logiques du mesurable et du « manipulable ». Ce rationalisme s'est traduit dans le système social par l'idéologie technocratique qui nous a valu une société bureaucratique purement instrumentale, réduisant ainsi l'être humain à cette même logique. Dans une certaine mesure les structuralismes sont des expressions scientifiques de l'idéologie technocratique. Face à cela, l'explosion du sacré qui s'exprime tout autant dans la révolution affective que dans le retour du religieux vient faire éclater les carcans d'un rationalisme étouffant.

S'agit-il, ici, de cette alternance historique d'époques idéalistes suivies d'époques matérialistes et vice versa, comme l'a constaté Sorokin ? Alternances du coeur et de la raison, de la chair et de l'esprit, de la sécurité et du risque, de la nature et de l'aventure, de l'ordre et du recommencement, de la nécessité et de la liberté ? Tous ces paradoxes de la condition humaine qui ont fondé cultures et civilisations. Malgré sa part de vérité, ce cadre d'explication est trop simple pour rendre compte des inédits de chaque tournant historique qui porte toujours des expériences, des sensibilités, des questions, des orientations de vie et d'action singulières. Et c'est précisément dans cette singularité irréductible que se loge le tiers transcendant, la référence tierce qui échappe aux logiques dualistes. Voilà mon pari d'interprétation. La logique ne peut jamais tout dire, même si elle fait partie de la spécificité humaine. Plus la science avance, plus la zone d'inconnu s'élargit. Einstein l'a souligné plus d'une fois, en laissant entendre que ce quelque chose d'autre, non théorisable, n'en est pas moins réel.

[134]

Est-ce cela que toute croyance cherche à atteindre ? On a dit que la transcendance propre à notre époque, était cette aptitude de l'homme à « faire sens », à inventer son avenir (ce qu'il ne faut pas confondre avec la logique des moyens). Mais peu à peu on s'est interrogé sur l'origine et la nature de ce potentiel humain. Et c'est là que s'est dégagé un nouvel espace d'accueil à une transcendance qui est plus que la projection de nos propres possibilités latentes. Mais pour y arriver, plusieurs reprennent avec des yeux neufs certains sentiers oubliés de l'héritage religieux. Des athées, des agnostiques évoquent de plus en plus ce tiers transcendant qu'est l'âme, cette part de l'expérience humaine indicible mais qu'on sent aussi réel que le pain sur la table. Une

ouverture au mystère, à ce drôle de « petit sens » qui échappe à l'absurde, pour reprendre ici une expression de J.P. Sartre. Au sommet de son itinéraire, ce grand philosophe de la liberté s'est fait de plus en plus explicite sur cette brèche de la transcendance.

L'extrémisation des mouvements de libération, d'une part et, d'autre part, des intégrismes participe à un même mouvement de refus de cette hyperrationalité qui enferme tout dans sa logique et son fonctionnement. La révolte passe par tout ce qui est irréductible à cet encerclement. Nous l'avons montré au chapitre des tiers inclassables. La transcendance ajoute ici une autre facette et joue des rôles particuliers de tierce partie, tantôt libératrice, tantôt aliénante. Car là aussi, on trouve autant de pièges que de tremplins de dépassement.

On peut mettre la transcendance à la porte, elle reviendra par la fenêtre, par effraction. Refoulée, elle reviendra en force explosive, sous des formes inattendues, déguisées. L'histoire des utopies en témoigne. Et ce panthéon des idoles qui ne cesse de se renouveler ! Doit-on y voir une indéradicable quête de l'absolu dans [135] la conscience humaine ? Le nihilisme contemporain n'en serait-il que l'envers ? Et même derrière l'affirmation récente de la fin des grandes idéologies, des grands rêves, des totalités, au nom de la finitude, percent souvent des cris du manque, porteurs d'un élan, d'un appel vers la transcendance, tierce part mystérieuse de la conscience humaine, de son aimantation vers ce qui a pris tant de noms divers au cours de l'histoire.

La transcendance n'a cessé de se faire « passeur de frontières » dans la pensée comme dans l'agir humains. Elle a emprunté les chemins de la foi et de l'amour, de l'art et du politique, du chantier et du rêve. Elle a été de toutes les causes sacrées libérantes ou aliénantes, et souvent les deux à la fois. Elle s'est incarnée dans la femme aimée, dans l'oeuvre de l'artiste ou du savant, dans l'or des convoitises, dans la Révolution des militants, dans les idoles qui se succèdent, dans les droits de l'homme sacralisés inviolables et inaliénables, dans le remplacement des mythes anciens par les nouveaux ou dans leur résurgence sous d'autres visages.

A-t-il vraiment existé ce monde « désenchanté » qu'annonçait Max Weber au siècle dernier ? Ne passait-on pas du sentiment romantique aux grandes utopies politiques transcendantes chargées de toutes les promesses ? N'a-t-on jamais autant parlé de révolution, par la suite, et

cela dans tous les domaines ? Fin des rêves ? Allons donc ! Voyez en quels termes s'affirment la révolution informatique, le féminisme, le pacifisme, les révoltes populaires, le néo-narcissisme, les nouvelles Droites, les quêtes d'alternative en écologie, en éducation ou en médecine. Pourquoi est-on aussi attentif aux situations-limites comme le suicide, l'euthanasie, l'avortement, le terrorisme, la drogue, les sectes ? Et cette fulgurante remontée de la pensée magique dans l'univers technologique comme dans la culture, de l'astrologie à [136] la navette spatiale jusqu'à la guerre des étoiles. Syndrome d'une transcendance errante, éclatée, mais non moins vivace. Elle peut implorer en creux dans la conscience après l'éclatement des frontières de la science, de la culture, de l'univers et de la psyché... et aussi des traditions, ces lits de rivière où coulait une transcendance apprivoisée, intégrée, presque fonctionnelle. La transcendance sort de son lit. Elle se fait moins de jour pour entrer dans la nuit, et retrouver peut-être son sens originel de mystère, de question sans réponse, d'ouverture radicale, d'attente, d'absence, de sortie de soi (exister), de distance pour vaincre cette aporie actuelle du politique et de la vie bureaucratisée et mécanisée.

La brèche de la transcendance passe de plus en plus par une crise intérieure, par un vertige d'âme, par des doutes innommables, par une révolte sauvage du dedans. Elle est d'abord force d'implosion, et même de chaos face aux ordres transcendants des grandes idéologies qui ont pris le relais des grandes religions. Passage sans doute nécessaire pour qu'émergent l'autrement et de nouveaux horizons. Refus aussi face à la tentation de toute société de s'ériger en projet totalitaire qui exténue cette distance libératrice que la transcendance inaugure dans la conscience. Une conscience qui se sait en écart avec toute règle, qui s'affirme être plus que celle-ci ; une conscience chargée d'une mémoire vive des domestications comme des libérations d'hier et d'aujourd'hui, une conscience critique du vieux fatalisme religieux et des nouveaux encerclements de la liberté.

C'est donc une conscience qui se met en retrait, qui ronge son frein dans des questions de survie de l'humanité, comme si elle se repliait sur l'instinct, seul guide sûr d'une vie, malgré tout, au milieu d'une absurdité croissante. Tour à tour furent annoncées la promesse d'un progrès économique sans limites et, dans sa foulée, [137] celle d'un progrès social toujours plus poussé, permettant une quête d'épanouissement sans précédent de la qualité de vie, de l'affectivité, de la crois-

sance personnelle, de la créativité et de la liberté. Voici que ces trois promesses, ces nouveaux tiers transcendants, se révèlent impossibles, sinon précaires et bien relatifs. Une profonde incroyance politique surgit au bout de ces aspirations déçues. Les plus sceptiques en viennent à une vision nihiliste du monde, rejoignant ainsi, sans l'avouer, ceux qui cultivent le vertige apocalyptique de la fin du monde. Que reste-t-il de la transcendance quand chacun pratique le sauve-qui-peut dans le plus immédiat de situations coincées où s'estompent en même temps l'avenir et la mémoire, les acquis de liberté et l'espoir de nouveaux possibles ? oui, tout semble coincé : le désarmement, le système monétaire, le Tiers-Monde, les rapports Est-Ouest et Nord-Sud, la crise pétrolière, les mouvements de libération, le contrôle du terrorisme, le défi de la faim, l'État bureaucratique, le chômage des jeunes, les cassures écologiques et quoi encore !

Et pourtant, même dans les combats les plus désespérés, dans les retraits les plus critiques et les plus sceptiques, dans les efforts les plus précaires de relance, de négociation, de compromis, percent une conscience, une volonté et une liberté qui transcendent tous ces encerclements et agissent comme un tiers libérateur, espérant envers et contre tout. S'il n'y a pas d'énormes suicides collectifs en pareille situation, c'est qu'il y a quelque chose dans l'humanité, dans l'être humain qui est plus fort que les destins les plus fatidiques et que cette « insoutenable légèreté de l'être ». Mircea Eliade, en s'inspirant de l'histoire, a sans doute raison de conclure que foi et transcendance sont cette part de l'aventure humaine qui ne meurt pas. Même les suicides s'accompagnent souvent d'un message qui laisse une pareille ouverture au désespoir singulier le plus radical. [138] Ils témoignent d'un manque qui paradoxalement suggère aux autres un défi de dépassement. Ou encore, ils affirment une dignité qui transcende le temps et l'espace d'une vie.

Ces rôles de tierce part de la transcendance ne cessent de jouer dans l'aventure humaine, fût-ce par des chemins piégés. Mais tout se passe comme si les transcendants les plus aliénants portaient en elles-mêmes ce qui permet de critiquer leurs travers. C'est ce que nous allons voir dans la prochaine étape, en explorant les deux principaux versants de la transcendance.

1. La transcendance qui aliène

Nous commençons par ce travers pour rejoindre le procès de la transcendance à l'avant-scène de la critique qui a cours dans notre époque. Dans l'univers religieux d'hier, la transcendance et ce qui l'exprimait, semblait tenir d'une évidence incontestable. Le sacré, le divin ou l'absolu s'imposait sans laisser de possibilité critique. Je parle ici du tiers transcendant dont on se réclamait. Dans notre histoire occidentale, la Providence-Plan de Dieu surplombait tous les débats et combats terrestres ; elle poursuivait sa marche inéluctable malgré tous les avatars historiques : échecs, régressions, ratés ou refus. Cette Providence prenait le relais du destin, cher à la culture gréco-romaine.

Bien sûr, il y avait un autre courant dans la tradition judéo-chrétienne, celui d'une histoire ouverte à la liberté d'initiative : « Dieu créa l'homme et le livra à son propre conseil ». Dans cette perspective, l'histoire, la politique et la science devenaient possibles comme lieu humain de responsabilité. Trop de critiques contemporains ont méconnu ou ignoré cette source de notre [139] civilisation. La Bible « défatalisait » l'histoire et les mythes de l'Éternel Retour ou de l'Âge d'or. Rien ici d'une transcendance métaphysique éternellement fixe, immuable et intemporelle. Le Dieu des prophètes est un Dieu de l'en-avant qui façonne avec l'humanité des horizons sans cesse renouvelés.

Dans le christianisme historique, c'est le premier courant qui a pris le dessus pendant les siècles où la Chrétienté et le pouvoir religieux ont dominé l'Europe. La transcendance était mise à contribution sous forme du Plan providentiel tracé de toute éternité d'où découlait un pouvoir religieux absolu sur les hommes et les sociétés, et aussi une dogmatique érigée en Vérité unique et immuable, en Savoir absolu et incontestable. Après l'éclatement de la chrétienté, les autonomies successives du droit, de la culture, de la conscience, de la science, de l'histoire, de la politique et de la morale vont mettre en cause et faire sauter cette chape de plomb d'une Providence qui a déjà tout décidé à l'avance. Cet héritage religieux va refaire surface dans les grandes idéologies qui vont le séculariser en conservant les mêmes travers. Hegel donnera le coup d'envoi : l'Esprit domine les hommes et leur

histoire au même titre absolu que celui du Plan divin. Cet esprit s'incarne dans la Raison d'État. Marx conservera l'essentiel de cette vision du monde, à savoir : « L'idée d'un sens de l'histoire indépendant de la conscience qu'en prennent les individus et qui se réalise à travers leurs activités ». Mais ce sens, au lieu de marcher sur la tête, comme chez Hegel, cheminera chez Marx sur les jambes du prolétariat... La philosophie du prolétariat ne peut, en effet, attendre sa légitimation des prolétaires empiriques ni du cours des événements : c'est à elle, au contraire de les légitimer et d'exprimer leur signification vraie... Marx retrouve seulement à l'arrivée ce qu'il s'est donné au départ (dans la transcendance du Prolétariat)... Il [140] suffit de traiter le Prolétariat comme une entité existant en soi et pour soi, à la manière de l'Esprit hégélien. Marx s'exposait au même genre d'errements qui avait amené Hegel à voir dans l'État prussien l'achèvement de l'Histoire, en l'occurrence l'institutionnalisation étatique du travailleur collectif... Le Prolétariat était posé en entité mystique avec laquelle les prolétaires ne pouvaient avoir que le même type de rapport que les soldats avec l'Armée... L'État prolétarien, la Révolution et le Peuple ne font qu'un... Et le pouvoir de la classe ouvrière reste une domination exercée sur les ouvriers au nom de leur classe... Le pouvoir du Prolétariat est l'inverse symétrique du pouvoir du Capital ¹¹.

À noter ici le schéma religieux de la transcendance du Tout qui réduit à moins que rien ce qui n'est pas absorbé en lui. C'est parce qu'ils ne sont rien que les prolétaires du temps présent sont à même de devenir tout, à titre collectif. Le prolétaire étant totalement nié par un système social fondé sur son aliénation perpétuelle, il suffira qu'il s'accepte dans sa dépossession et se nie totalement comme individu pour se trouver, comme classe, maître du système qui l'aliène. Ce jeu pervers du rien et du tout dans la mystique est bien connu. Mais quelle conséquence autrement plus tragique quand on passe de la mystique à la politique. On est en face ici d'une religion séculière, comme l'est le fascisme de la Race pure et transcendante.

Le libéralisme, lui aussi, a utilisé une transcendance qui aliène. Son pragmatisme ne s'est pas moins légitimé dans la mystérieuse « Main invisible » qui guide le marché libre pour nous conduire au Progrès et au Bonheur... au Royaume quoi ! Mais peu à peu c'est [141]

¹¹ A. GORZ, *Adieux au prolétariat*. Paris, Galilée, 1980, pp. 20-40, passim.

le Capital lui-même qui s'est fait transcendant, dieu du capitalisme qui est tout, et sans lequel on n'est rien. La crise économique des derniers temps illustre à l'envers cette transcendance aliénante qui s'est concrétisée dans la position impériale de la Finance. Les Financiers ont contrôlé peu à peu les entrepreneurs jusqu'au point de les remplacer. Ils spéculent, achètent et vendent les entreprises, souvent sans en créer eux-mêmes. Et voilà l'argent qui roule sur lui-même au même titre que le grand Esprit hégélien ou sa Raison d'État.

Mais ce genre de tiers transcendant devenait difficile à légitimer comme tel. Il fallait une caution plus scientifique, plus neutre, moins susceptible d'être soupçonnée de vil intérêt. Alors, on a présenté les choses en termes de technostructure en relation avec une économie et un système social « technologique », vaste réseau international d'échanges et de communication qui est devenu une sorte de démiurge imposant sa loi au dessus des intérêts particuliers et des décideurs eux-mêmes, sans médiation morale ou idéologique critique. Financiers, technocrates et politiciens s'y disent soumis. "*It's a must*". Cette technostructure, tout en étant affublée de la plus haute rationalité, n'en est pas moins d'une transcendance insaisissable, même si on la traduit parfois en termes de système transnational ou d'ordre économique mondial. Euphémisme, quand on sait le rôle transcendant qu'on lui fait jouer. Mais qui donc fait cela ? Voilà l'embarras. Sont-ce les U.S.A., ou les multinationales, ou le Fonds monétaire international ou encore la fameuse Commission trilatérale ? Sûrement pas L'ONU. À moins qu'on en renvoie la responsabilité à l'ensemble des pays riches. Mais toujours le démiurge s'échappe, non pas comme une réalité en soi, fût-ce celle d'être un système transnational, mais comme tiers transcendant utilisé comme légitimation pour justifier les uns et les autres d'agir de telle ou telle façon ; qu'il [142] s'agisse d'une multinationale, d'un gouvernement ou d'une instance internationale, qu'il s'agisse du prix mondial des matières premières, de la crise pétrolière ou d'une politique financière pour étaler un endettement.

Répetons-le : *on peut régner au nom du Plan de Dieu, au nom de la Nation ou de la Race, au nom du Capital ou de la Technostructure, au nom du Proletariat ou de la Révolution, comme ces jeunes bourgeois radicaux de la Révolution française qui prenaient fait et cause pour les paysans, mais c'était pour construire leur pouvoir. Il n'y a pas loin entre la déesse Raison des révolutionnaires français et la Rai-*

son d'État chez Hegel qui s'en est inspiré d'ailleurs. Comme les autres grandes idéologies politiques qui ont suivi, y compris un certain nationalisme de droite ou de gauche dont je n'ai point parlé, mais qui a parfois fonctionné lui aussi comme un tiers transcendant mystificateur et souvent aliénant pour les peuples comme pour le pays réel.

Mais se limiter à critiquer les travers des diverses formes et contenus de la transcendance, c'est se condamner à ignorer les rôles positifs et les forces constructives qu'elle porte.

2. La transcendance qui libère

Cette face positive de la transcendance est moins connue, sinon moins retenue, dans la mesure où l'on a considéré la transcendance comme un absolu qui écrase. Toute forme d'absolu, à niveau d'humanité, aliène du réel, de sa finitude, de sa diversité, de ses identités, de ses contradictions. Nous venons de le voir.

Une transcendance authentique n'est jamais une totalité enfermant. Elle ouvre à l'autrement. Elle est [143] irréductible face à une logique, à un système qui prétend circonscrire tout le réel. Elle radicalise et relativise. Elle pousse en avant, au dépassement. Elle distance et soulève. Elle empêche de tourner en rond, d'ajouter de l'eau dans l'eau et de fermer l'horizon. Elle refuse l'étanchéité, l'homogénéité ou l'uniformité. Elle ouvre à l'irréductible de l'autre, de la différence, de l'identité. Elle pointe l'inconnu, l'inexploré, les possibles. Elle conteste la pensée univoque, la pratique totalitaire, le système parfait. On la pressent dans ces élans humains fondamentaux de liberté, d'amour, de foi, d'espérance. Elle passe souvent par l'imaginaire, les symboles, la culture, l'art et le sacré, les idéaux d'un peuple ou d'une époque. Elle s'exprime dans le drame comme dans la fête. Elle a été le moteur de tous les mouvements authentiques de libération dans l'histoire. Elle a quelque chose de la conscience qui précède, accompagne et dépasse la science et la politique. Elle est aussi innommable que l'âme, ce tiers qui soulève et dépasse les rapports et les conflits entre la raison et le cœur, la justice et l'amour, le droit et la force. Elle fonde le sujet humain responsable et libre, trop spirituel pour s'enfermer dans les rails de l'instinct ou dans ses racines culturelles et historiques, trop charnel

pour se loger dans le ciel de la Raison pure, du système idéal. Elle passe par les tensions les plus vitales entre la liberté et la sécurité, le contingent et le permanent, la vie et la mort, l'ordre et le chaos, le sens et l'absurde, le bien et le mal, l'échec et l'espoir, le rêve et sa réalisation, la mémoire et l'avenir, le présent et l'autrement. Elle agit donc comme un tiers de distanciation et de dépassement dans toutes les dualités de l'expérience humaine.

Mais la transcendance libératrice n'agit pas de l'extérieur, mais plutôt du dedans, comme un courant de vie entre les deux rives d'une rivière, comme la source qui ne sait pas par quels chemins elle ira à la mer mais [144] qui en a la certitude. Car cette transcendance libératrice n'est pas que distance critique ; elle tient d'une expérience qui fonde toutes les relances d'espoir, de projet et de chantier. Certitude fragile, mais certitude quand même que l'être humain est plus que ce qui l'encadre, le conditionne. Plus que sa condition biologique, culturelle, sociale ou politique. Non seulement comme individu mais aussi comme communauté de destin. « Entre nous, dit Vadeboncoeur, quelque chose qui nous établit victorieusement dans l'être ». Cela ne vaut pas seulement pour l'amour, mais aussi pour toute solidarité humaine vraie.

Je ne résiste pas à citer ici une page de l'ouvrage remarquable de C. Milosz, *La Pensée captive*. Membre du parti communiste polonais au moment où l'Europe de l'Est passait à l'impérialisme soviétique, l'auteur rappelle comment cette dite Révolution qui se présentait comme une loi inéluctable de l'Histoire laminait toutes les identités culturelles et historiques des peuples de l'Est.

Toutes les démocraties populaires doivent réaliser un même modèle économique et culturel émanant du Centre (La Russie bolchévique). Il ne reste à vrai dire que les langues comme différences. Mais ce n'est là qu'un accident historique. Les étapes sont mesurées d'avance et doivent se succéder avec une exactitude mathématique. La seule chose qui soit intéressante, c'est la façon dont réagit le « matériel humain ». Telle est la transcendance dictatoriale du Prolétariat incarné par le parti communiste au dessus de ces peuples devenus une même *masse* en marche vers un destin sur lequel ils n'ont rien à dire. C'est dans ce contexte que Milosz se remémore un événement qui met en cause cette eschatologie marxiste du Prolétariat et révèle où se loge la vraie solidarité humaine :

[145]

Et pourtant, j'ai déçu mon ami. Ce qui m'a poussé à le faire est difficile à démêler. Si je savais comment m'y prendre, je serais un sage, et je pourrais devenir à bon droit le pédagogue des philosophes. Je crois que mes motifs subconscients se rattachent profondément au passé, à un événement que je décrirai :

Au commencement de la deuxième guerre mondiale, dans le chaos de la fuite devant les Allemands, il m'est arrivé d'être pendant quelques jours en Union soviétique. J'attendais le train dans la gare d'une des plus grandes villes de l'Ukraine. C'était un bâtiment immense. Les murs étaient couverts de portraits et de bannières d'une laideur indescriptible. La foule épaisse, couverte de peaux de mouton, d'uniformes, de bonnets de feutre à oreilles et de châles, remplissait chaque espace libre et écrasait sous ses pieds une couche de boue qui cachait le sol. Les escaliers de marbre étaient pleins de miséreux endormis ; à travers leurs haillons on voyait leurs jambes nues, et il gelait. Au-dessus d'eux les haut-parleurs mugissaient leurs slogans de propagande. En passant, je me suis arrêté, frappé par quelque chose. Contre le mur il y avait une famille de paysans : le mari, la femme et deux gosses. Ils étaient assis sur des paniers et des ballots. La femme nourrissait son petit. Le mari, au visage noirci, ridé, avec des moustaches noires tombantes, versait du thé dans un gobelet et le tendait à l'aîné. Ils parlaient entre eux, à voix basse, en polonais. Je les ai regardés longtemps, et soudain j'ai senti des larmes sur mes joues. Qu'ils aient attiré mon attention dans la foule et provoqué en moi cette émotion violente venait de ce qu'ils étaient tellement autres. C'était une famille humaine, comme une île dans cette foule à laquelle manquait ce qui fait l'humble vie quotidienne des hommes. Le geste de la main versant du thé, la façon délicate, attentive, de tendre le gobelet à l'enfant, les mots d'affection que j'ai devinés aux mouvements des lèvres plutôt qu'entendus, leur isolement à tous quatre, leur vie privée dans la foule, voilà ce qui m'a bouleversé. J'ai compris alors quelque chose qui échappa aussitôt à l'étreinte de mon esprit...

[146]

« Les paysans polonais ne se trouvaient certes pas sur les sommets de la civilisation. Ceux que j'observais étaient peut-être illettrés. Mon ami eût dit certainement que c'étaient des imbéciles puants et abominables à qui il fallait apprendre à penser. Mais une semence était préservée en eux, ou chez les Baltes, ou chez les Tchèques ; elle pouvait l'être parce qu'on ne les avait pas guéris à la manière de M. Homais. Je ne suis pas certain que la tendresse avec laquelle les femmes baltes soignaient leurs petits jardins - les superstitions des femmes polonaises ramassant les herbes magiques - la tradition de laisser une assiette pour un voyageur lorsqu'on s'assied au souper, la veille de Noël - ne soient pas les gages d'une force bienfaisante

qui peut être développée. Et si l'on enfouit cette semence sous des pierres, est-ce qu'il n'en résultera pas ce que savent trop bien les femmes allemandes qui ont vécu l'année 1945 à Berlin ? Pour le monde idéologique dans lequel vit le Parti, supposer que l'homme soit un mystère, c'est une insulte abominable. Et pourtant ces gens du Parti veulent ériger un homme nouveau - mais ils font comme le sculpteur qui tire une image de la pierre en rejetant tout ce qui est superflu. Il me semble qu'ils se trompent - que leur savoir si grand soit-il, est insuffisant et que le droit de vie et de mort qu'ils tiennent dans leurs mains est une usurpation (pp 331-332).

Milosz nous laisse soupçonner que ce « superflu » psychologique et culturel que le Parti considère comme un résidu irrationnel est précisément la brèche où émergent la liberté et la transcendance de l'être humain.

Certains s'étonnent du retour du spirituel, du religieux en n'y voyant qu'un phénomène de fuite. Fuite au dedans de soi ou hors de l'histoire réelle, de ses vrais défis et de ses blocages qui apparaissent insurmontables. Fuite de cette lourde angoisse collective qui règne en cette fin du XXe siècle. « Quand l'outil politique se brise, on se souvient de l'outil moral ou religieux ! »

[147]

Ce diagnostic est séduisant, mais il passe à côté du plus important. Il y a dans l'expérience de la transcendance une force « communielle » qui est à l'opposé des rapports sociaux mécaniques et des relations humaines fluides et précaires de la cité dite moderne. Mythe mécaniste de la structure « vertueuse », d'une part et, d'autre part, mythe du « *psychological man* » incapable de rapports sociaux durables, consistants et profonds. Les êtres se relient les uns aux autres et les communautés historiques se forment, bien sûr, en fonction de nécessités. Mais comme le remarque Lévi-Strauss, ces liens ne se passent pas d'horizons qui les dépassent : « Je ne pense pas qu'une société quelconque puisse reposer sur des bases strictement rationnelles. Les hommes, pour vivre ensemble, ont besoin de quelque chose de plus qui les transcende et qui constitue un lien vivant entre eux ». Dans la tradition judéo-chrétienne, le Dieu tout autre en Jésus s'est fait simple humain entre les humains. Il y a là une expérience de la transcendance qui libère, et élève en reliant d'abord les êtres profondément.

Certes, on assiste aussi à des dérives de ce retour de la transcendance. Les sectes et les mouvements gnostiques se bâtissent un système d'explications et de références hors du monde et de l'histoire, un système transcendant qui se tient par lui-même, qui gomme les limites et les contradictions du réel. C'est là une autre forme de transcendance aliénante dont nous avons parlé plus haut. Mais nous sommes, ici, sur un terrain aussi piégé.

L'aliénation religieuse atteint des profondeurs de l'expérience humaine que ne touche pas l'aliénation économique ou politique. Sainte Catherine de Sienne fait dire ceci à Dieu : « Je suis Tout, tu n'es rien ». Cette mystique consent à un tel abaissement qui lui [148] gratifie la faveur de Dieu, laquelle faveur permet à la grande mystique de s'approprier un pouvoir absolu sur ses soeurs jusque dans le plus intime de leur conscience. Cet horizon du Tout et du rien se prête aussi à un autre jeu pervers, celui de la surculpabilisation. Ce rien, moins que rien, devra se mépriser, en remettre sur ses fautes, ses petites, ses impuissances ; il tournera son agressivité vers lui-même ; il reviendra aux peurs infantiles.

Le manichéisme religieux est peut-être le pire. Il a empoisonné l'histoire d'Occident jusque dans les idéologies totalitaires qui lui ont emprunté sa tyrannie sur les consciences.

Il y a donc des conceptions et des expériences de la transcendance qui sont aliénantes, alors qu'il y en a d'autres libérantes. Dans le cheminement de la Bible et des Évangiles, se dessine le passage progressif du Dieu tout-puissant et punisseur au Dieu caché dans l'émergence du sujet humain libre et responsable, ouvert sur des horizons qui le dépassent, un peu comme la mer qui se retire pour faire les continents. Il y a chez le Dieu de Jésus un refus radical de pouvoir. Transcendance de l'Autre qui ne s'impose pas et ne se défend pas. En Jésus, Dieu se fait fils de l'homme, et dans les rapports humains, ce tiers qui n'en veut être qu'un chemin inscrit dans les solidarités les plus fondamentales du pain, de la justice et de la liberté. « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'étais étranger et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venu à moi. » L'Évangile est on ne peut plus explicite : il s'agit bien du rapport humain comme tel. Dieu s'identifie à l'être humain comme s'il ne voulait avoir d'autre représentation que celui-ci, comme si une seule chose l'intéressait : l'homme vivant, debout, en marche. Renver-

sement étonnant de la transcendance : [149] c'est Dieu qui d'abord croit en l'homme, en l'humanité possible, en l'avenir du monde. Ce renversement prend un sens inattendu dans une époque comme la nôtre qui a la tentation de désespérer de l'humanité, de ne plus croire en l'homme. Pourtant, il n'y a pas si longtemps on opposait la foi en l'homme à la foi en Dieu. Et voici que cette foi en l'homme a viré en nihilisme, en désespérance sur l'homme lui-même.

Dieu se présente comme le tiers qui ouvre sur des horizons sans cesse renouvelés. Il tire d'en avant. Il entraîne sans obliger. Il se fait espace de liberté, pour que l'humanité reprenne sans cesse confiance en elle-même, et marche vers de nouvelles terres et de nouveaux cieux. Rien ici d'un transcendant étranger à la marche de l'histoire. Plutôt un tiers présent aux efforts, aux échecs, aux relances d'humanité. Un tiers qui remonte des détresses les plus profondes, des hommes les plus démunis et asservis. Un tiers qui les rejoint là où ils sont, qui ne crée pas le désert mais qui y pousse avec l'homme contre toute attente. Puits qui se renouvelle en se donnant. Source à l'affût des nouvelles soifs.

Il s'agit bien ici d'une transcendance tierce. La foi chrétienne porte une expérience trinitaire de Dieu, de l'humanité, de la pratique historique. L'Esprit est ce tiers qui dévoile le rapport entre Dieu et Jésus, qui rouvre le chemin entre les êtres divisés entre eux et en eux-mêmes, entre l'humanité et sa terre. J'ai déjà montré comment l'enfant était le tiers révélateur du rapport entre les adultes. On retrouve cette *oeconomie* ternaire dans l'Évangile où Dieu se présente sous les traits d'un enfant ; ce qui est propre au christianisme. De même la pratique sociale de Jésus est de type ternaire. Il pointe l'exclu des rapports de force, de pouvoir ou d'intérêt, comme le tiers révélateur dont le sort est le test d'humanité de toute société, de toute politique, de toute pratique [150] sociale. Nous sommes loins de l'Esprit au-dessus des hommes réels dont parle Hegel. L'Esprit en christianisme passe par des tiers bien concrets, particulièrement ceux que je viens de nommer dans le sillage de l'Évangile lui-même. On comprendra ici que l'orientation de base de cet ouvrage sur l'enjeu des tiers est d'inspiration chrétienne. C'est avec réserve que j'y fais allusion, non pas seulement parce que je ne veux pas tenir un discours qui exigerait une initiation théologique ou une adhésion de foi, mais aussi parce que le Dieu tiers de la foi chrétienne s'est en quelque sorte caché dans l'histoire humaine pour ne

se révéler que dans le mouvement de libération qui soulève le meilleur de cette histoire. Je sais qu'un tel renversement de la transcendance peut être incroyable et scandaleux pour ceux qui sont en dehors de la foi chrétienne. Il reste que son expression humaine est à la portée de tous. Les différentes figures de tiers que je présente dans cet ouvrage peuvent être vérifiables dans l'expérience humaine la plus familière, au quotidien comme au politique.

Je tiens à souligner, en guise de conclusion de ce chapitre, le cheminement qui a été suivi. Vu d'abord comme un troisième terme irréductible, non « théorisable », non « manipulable », la transcendance prend un nom, un visage, se fait histoire du dedans et en avant, et se loge *dans le sujet humain* ouvert sur des horizons sans cesse renouvelés. C'est là la foulée particulière du judéo-christianisme jusque dans ses expressions sécularisées, tels les mouvements de libération. Le Dieu tiers se met au service de cette émergence historique de la transcendance d'un sujet humain inaliénable, fin en lui-même, à l'image de Dieu. Service aussi d'un rapport de justice et d'amour entre les hommes, rapport qui doit finaliser toutes les médiations historiques, politiques ou autres, rapport dont le Dieu de Jésus ne veut être qu'un tiers-chemin. Le Dieu tiers signifie cette transcendance [151] dans l'humanité nue de l'exclu, de l'enfant, du pauvre, du peuple opprimé, dans leur libération, dans leur affirmation comme sujet humain individuel et collectif, personnel et communautaire. La foi « trinitaire » en christianisme affirme à la fois la transcendance de la personne, de la communauté humaine et de son ouverture radicale vers des horizons sans cesse renouvelés... et vers des inattendus qu'anticipe la victoire du Christ sur la mort, ce mur sur lequel se bute finalement toute transcendance humaine.

[152]

[153]

LES TIERS.

1. Analyse de situation.

Chapitre 6

Le tiers bouc émissaire

[Retour à la table des matières](#)

La meilleure introduction à la compréhension de ce type particulier de tiers : le bouc émissaire, je l'ai trouvée dans un ouvrage remarquable de Jean-Marie Domenach : *Enquête sur les idées contemporaines*. Je lui cède d'abord la parole au début de ce chapitre consacré à l'analyse d'un phénomène social qui a été souvent occulté de mille et une façons, et qui pourtant nous éclaire sur une des pratiques sociales les plus fondamentales dans les sociétés d'hier et d'aujourd'hui.

Tout au long de cette exploration du tiers comme bouc émissaire, je me suis demandé si moi aussi, dans cet ouvrage, je ne tombais pas parfois dans ce piège, particulièrement dans ma critique des pratiques de certains groupes de la société et dans mon analyse des pouvoirs en lutte. On trouve peut-être là le manichéisme le plus subtil, parce qu'il se cache derrière une démarche qui prétend éviter le jeu dualiste qu'elle dénonce en faisant intervenir un troisième terme. Mais ne précipitons pas les choses. Voyons d'abord comment ce phénomène social du bouc émissaire prend corps dans la pratique historique. La maître à

penser en ce domaine est René Girard. Et c'est à la pensée de cet auteur que nous introduit Jean-Marie Domenach dans le texte qui va suivre. Je dis tout de suite ma réticence à suivre Girard jusque dans sa prétention à présenter sa théorie sociale du bouc émissaire comme une explication complète, exhaustive des sociétés et des cultures.

[154]

Lors de la discussion que Claude Lévi-Strauss eut avec les rédacteurs d'*Esprit* en 1963, Paul Ricoeur l'interpella sur son silence à l'égard de notre propre tradition. Vous expliquez, lui dit-il, toutes les mythologies, sauf une : la nôtre. Ne serait-ce pas parce que la culture judéo-chrétienne vous résisterait, elle qui, à la différence des pensées sauvages, n'a cessé de se renouveler en se réinterprétant ? » « Si je ne me comprends pas mieux en comprenant les autres, ajoutait Ricoeur, est-ce que je peux encore parler de sens ? » À quoi Lévi-Strauss répondit que « l'entreprise qui consiste à transporter une intériorité particulière dans une intériorité générale lui semblait d'avance compromise ». Autrement dit : on ne comprend jamais que du dehors. Une certaine distance est nécessaire entre l'observateur et l'observé, et nous ne saurions être les ethnologues de notre tribu.

Nous ignorions alors qu'un professeur français enseignant aux États-Unis avait déjà entrepris cette tâche que Lévi-Strauss estimait impossible. C'est seulement en 1972, avec *La Violence et le Sacré*, que le nom de René Girard commence à se répandre. Pourtant, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, paru en 1961, posait déjà le premier pilier d'un édifice que complètera, en 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Il est vrai que Girard s'était gardé d'aborder de front notre société, et qu'il avait pris le détour de la littérature, précisément de cinq des plus grands romanciers européens : Cervantes, Dostoïevski, Stendhal, Flaubert et Proust, qui lui livraient ce premier secret : « L'homme est incapable de désirer par lui seul : il faut que l'objet de son désir lui soit désigné par un tiers ». De Don Quichotte à Mme Verdurin, tous les personnages manifestent un attachement ambigu à un médiateur : il leur faut un rival qui indique et renforce l'objet de leur désir - rival que l'on admire et déteste en même temps. De cette éblouissante analyse littéraire, Girard débouchait en plein milieu de notre société : « La valeur de l'objet ne dépend plus que du regard de l'autre ». Or, nous vivons de plus en plus rapprochés, par l'habitat, les [155] télécommunications, la normalisation des ob-

jets. Les différences s'amenuisent tandis qu'on monte en épingle des distinctions insignifiantes. « L'Autre se fait toujours plus fascinant à mesure qu'il se rapproche de moi ».

Ainsi, du vaudeville à la tragédie, un dispositif triangulaire (le désirant, le médiateur et l'objet désiré) structure l'amour, la vanité, l'héroïsme et le sadomasochisme, et ce dispositif s'applique parfaitement à notre société de consommation. C'est le mimétisme : imitation redoublée, qui jumelle les individus en couples rivaux et les agglutine en foules fascinées. Dans *La Violence et le sacré*, Girard transpose le mimétisme dans le mystère des origines. Toute société a dû se trouver confrontée, au début, avec cette concurrence effrénée que se font naturellement les hommes pour les mêmes objets. Il a fallu trancher, dans les deux sens du mot : distinguer les fonctions et couper des têtes. Car, si l'on veut éviter que chacun ne devienne l'ennemi de chacun, à force de lui ressembler, il faut identifier un adversaire et le supprimer, réellement ou symboliquement. Le sacré apparaît avec le sacrifice, qui est l'expulsion rituelle de l'ennemi : on enterre la victime dans les fondations de la cité et le pacte social menacé se renouvellera, aussi souvent que nécessaire, par la proscription de l'ennemi, laquelle sera d'autant plus économique qu'elle est ritualisée. En effet, mieux vaut désigner à la haine publique un « bouc émissaire » que de risquer une guerre ou de lancer des foules contre d'autres foules. Il est plus commode et plus rassurant de dégrader publiquement le capitaine Dreyfus que de déclencher un pogrom... Ce thème du bouc émissaire, qui apparaît en dernier dans l'oeuvre de Girard, c'est finalement lui - Girard nous le confie - qui a « tout organisé » ¹².

[156]

Reprenons certains éléments-clés de l'analyse de Girard si bien résumée dans le texte qui précède. Girard attire d'abord notre attention sur une des grandes illusions que nos démocraties « formelles » entretiennent. Nous nous croyons épargnés du jeu manichéen des rapports dominants-dominés qui fondent les régimes dictatoriaux et totalitaires. Nous ne serions plus sous l'emprise du Père dans nos sociétés de la liberté, de l'égalité et de la fraternité où les pouvoirs s'équilibrent et où le peuple par les élections a le dernier mot, grâce aux droits fonda-

¹² Jean-Marie DOMENACH, *Enquête sur des idées contemporaines*. Paris, Seuil, 1984, pp. 100-102.

mentaux de tous les citoyens considérés sans discrimination. Il y a bien des accroc, mais l'essentiel de cet idéal serait inscrit dans nos régimes libéraux.

Un tel plaidoyer ignore le jeu manichéen plus subtil de la rivalité « fraternelle » qui se dispute les biens convoités, et aussi le mimétisme qui jumelle les individus en couples rivaux et les agglutine en foule fascinée tantôt par des idoles qui empêchent toute distance critique, tantôt par des boucs émissaires dont le procès permet de restaurer l'ordre des convoitises communes menacées.

Girard nous attire sur un terrain critique apparemment opposé aux diagnostics d'aujourd'hui. La plupart de ceux-ci, non pas sans raison, s'inquiètent du « virage à droite » qui serait une menace pour les acquis de la justice sociale et de l'égalité des chances. D'où la crainte légitime d'un retour aux inégalités d'hier érigées en système, en philosophie politique. L'idéologie montante du néo-libéralisme nous en donne une nouvelle version qui cherche à se justifier jusque dans des cautions scientifiques comme la sociobiologie des inégalités innées et insurmontables. Alors, on peut se demander si Girard, d'une autre façon, ne fait pas le jeu de cette tendance dominante.

[157]

Je ne pense pas que ce soit là une juste interprétation de la position de Girard. Celui-ci veut nous alerter sur les pièges qui guettent les objectifs, redisons-le, légitimes d'une société plus solidaire. Oui, il y a aussi des travers qui peuvent se glisser dans les pratiques et les visées d'égalité ; mais ce sont des travers beaucoup plus difficiles à identifier. Aux yeux de Girard, les canons scientifiques ou politiques reçus apparaissent nettement insuffisants pour lever ces pièges. Comment expliquer, par exemple, qu'en contexte dit égalitaire, renaissent des rapports de domination, d'aussi fortes inégalités et de terribles violences ? Les régimes communistes en témoignent. Mais ils ne sont pas les seuls. Une certaine idéologie de la base sociale laisse entendre qu'en celle-ci on ne trouve que solidarité en attente ou en exercice. Point n'est question des rivalités entre pairs. Il n'y a que des pouvoirs et des exploiters pervers, extérieurs au bon peuple, qui soient source d'agression, de violence et d'extorsion. Pourtant la « stratégie des convoitises » du marketing marchand doit bien trouver des complicités en nous pour obtenir un tel succès. Dorothée Sölle n'a pas tout à

fait tort de dire que le consumérisme en régime libéral a réussi là où le fascisme a failli.

D'une façon très fine, Girard démonte le mécanisme de bien des combats ennoblis politiquement par la grande lutte épique entre les progressistes et les conservateurs. Les troupes corporatistes ont de tout autres motifs et objectifs que ceux qu'elles proclament dans leurs discours officiels. C'est la plus grande part du gâteau qu'elles veulent. J'ai signalé la diffusion de ce stratagème chez tous ceux qui peuvent l'exercer. Oui, le jeu est très subtil : quand un monopole corporatiste passe certaines limites qui menacent gravement l'ordre nécessaire à la rivalité des convoitises, il devient le bouc émissaire de tous les maux. La « foule » exige que le [158] gouvernement les mate violemment ou autrement. Mais point question de remettre en cause la dictature du désir effréné, moteur du progrès offert à tous dans l'idéal d'une saine rivalité fraternelle entre désirants ! On ne se demande jamais pourquoi ce genre de société génère des millions de frustrés qui paradoxalement renvoient toute responsabilité en dehors d'eux-mêmes : le gouvernement, les syndicats, les multinationales, les « Américains », les médias et quoi encore ! Le dissident soviétique Boukovsky dans *Cette lancinante douleur de la liberté* (Laffont, 1981) écrit ceci à propos de nous : « Vous ne vous reprochez rien à vous-mêmes... vous êtes convaincus que le monde entier est votre débiteur. L'essentiel est de revendiquer. Résultat : inflation galopante, récession, chômage et crise. Tout le monde, vous exceptés, en est bien entendu responsable » (p. 91).

On pourrait reprocher à Boukovsky le court-circuit, sinon le raccourci moralisateur qu'il provoque ou emprunte. On n'a pas tort, car ce critique ne touche pas au mécanisme violent du désir sans contrainte exalté par la société marchande et hédoniste que bien peu de gens remettent en cause. Ce désir sans contrainte livré à sa seule logique ne peut être que violent. Et pourtant la psychologie moderne, et les autres sciences humaines à sa suite, lui ont donné une caution dite scientifique. Girard démystifie cet impérialisme de la convoitise qui empêche toute distance critique, qui ne différencie pas les individus mais les amène à des comportements collectifs aveugles. D'où une sorte de guerre sociale larvée, de tous contre tous, à travers des boucs émissaires.

On se scandalise de la barbarie terroriste des prises d'otage, sans se rendre compte que la même pratique se diffuse dans bien des luttes sociales de notre société ; pratique camouflée sous le rituel démocratique et sous l'utilisation sélective des droits, tel celui de négociation, [159] de grève totale, etc. Mais encore là, redisons que cette pratique est plus diffusée dans la population qu'on ne veut bien le dire. La contagion mimétique a trouvé dans la société de consommation et dans la démocratie un terrain propice à son expansion pour arriver à des aboutissants anti-démocratiques. Guerre de tous contre tous où l'État devient le seul lieu (très insatisfaisant d'ailleurs) qui de temps à autres rappelle l'intérêt général contre des citoyens qui à tour de rôle empêchent toute visée commune. Paradoxalement apparaît une sorte de « nouveau monstre collectif que forme la ressemblance de tous dans l'abolition des normes, dans la fusion des cultures, des sexes, des races et de quoi encore ! »

Jusqu'ici nous avons laissé en veilleuse la clé principale de l'explication girardienne. Nous devons nous y arrêter. Un ouvrage récent de l'auteur : *La Route antique des hommes pervers* (Grasset, 1985) nous montre que le mécanisme du bouc émissaire est le principal levier de la violence non seulement entre dominants et dominés, mais aussi entre pairs.

Girard structure son ouvrage à partir de l'interprétation du livre de Job dans la Bible. Job est le prototype du bouc émissaire. Nous disons *proto-type* parce qu'il s'agit d'une expérience présentée sous forme symbolique, poétique, mythique, plus simplement comme un conte populaire. En contrepoint de cette légende, Girard va montrer comment, l'expérience historique de Jésus de Nazareth, lui aussi bouc émissaire, marque bien l'enracinement de ce mythe dans la vie réelle.

Rappelons d'abord le drame de Job dans ses lignes essentielles. Job, homme pieux et riche est soudain frappé de calamités. Tout le monde autour de lui le rejette. Job clame son innocence ; et ses proches, sa [160] culpabilité. C'est autour de ce noyau dramatique que va se structurer le mécanisme du bouc émissaire.

*Mes frères me tiennent à l'écart,
mes relations s'appliquent à m'éviter*

*mes proches et mes familiers ont disparu
tous mes intimes m'ont en horreur (19, 13-19).*

Le bouc émissaire, c'est l'innocent qui polarise sur lui la haine universelle. Le drame est donc communautaire, collectif et non pas seulement individuel. Même ceux qui sont rejetés par la communauté font corps avec elle et ses chefs pour activer le mécanisme victimaire contre Job. « Des êtres sans nom que le pays rejette font de moi leur fable et me lancent des pierres » (30, 1-12). Job devient le persécuté de ceux-là mêmes qui peuvent le moins s'offrir le luxe de la persécution, bref la victime des victimes. Girard voit ici le déploiement d'une violence sacrale fondamentale, à savoir le rite du sacrifice humain ; rite qui ne cesse de renaître sous diverses formes dans l'histoire, y compris dans nos sociétés sécularisées. Le mécanisme du bouc émissaire exerce de multiples fonctions sociales que l'auteur va tenter d'élucider.

Girard souligne d'abord l'impuissance radicale de Job. « Personne ne tient compte de ce qu'il dit. » Toute considération de justice est mise de côté. Un homme condamné par la voix publique ne saurait être innocent, peu importe si l'accusation est sans fondement. L'auteur se demande si Job, en l'occurrence, n'est pas de ces idoles qu'on brûle après les avoir adorées. L'unanimité est aussi radicale dans ce cas comme dans l'autre.

La Bible y voit « la route antique des hommes pervers » et cherche à briser ce cercle infernal de la violence fondatrice où les innocents paient la note de la [161] guerre de tous contre tous qui, parvenue à une limite critique, revient à l'ordre, grâce au mécanisme du bouc émissaire. Celui-ci peut être aussi bien le roi que le dernier de ses sujets. Mais c'est toujours le même scénario du tous contre un dans une foule en effervescence sacrée-sacrificielle. Le discours, le geste, le rite se font transcendants, au-dessus de tout examen de la situation. Sorte d'épiphanie d'une Cause sacrée incontournable, irréversible et absolument impérative. On ne fait que lui obéir. Comment, avec une telle unanimité, la communauté pourrait-elle avoir tort ! La culpabilité de la victime est évidente puisque celle-ci incarne le mal absolu aux yeux de tous et inversement le salut aussi absolu qu'assure le rejet sacrificiel du bouc émissaire. On se souviendra que le choeur, dans la tragé-

die grecque, exprime bien cette réprobation commune. « Quel est celui dont la roche prophétique de Delphes dit qu'il perpétra de ses mains le meurtre, la plus infâme des infamies ? Il est temps qu'il fuie... Et le suivent les terribles déesses de la mort... » (*Oedipe Roi*).

Mais contrairement à Oedipe, Job ne joue pas le jeu. Il affirme son innocence. Car il faut que la victime s'avoue coupable pour que l'unanimité soit parfaite. Il faut qu'elle joigne sa voix à la voix commune qui la condamne. « Ce qui transforme la perspective des persécuteurs en vérité indiscutable. C'est ainsi qu'Oedipe se soumet au verdict aveugle de la foule, et s'accuse lui-même des crimes qu'on lui prête. Grâce à sa docilité finale, la tragédie se referme harmonieusement sur elle-même, si bien que personne ou presque à ce jour ne soupçonne le système d'illusion victimaire qu'elle représente. » Girard, dans son commentaire qui va suivre, montre l'actualité de son propos :

Job est tout autre. Job est impensable chez les Grecs et leurs modernes héritiers. Imaginons un Oedipe irréductible et qui se moquerait de la fatalité, et surtout du [162] parricide et de l'inceste ; un Oedipe qui persisterait à traiter les oracles de sinistres pièges à boucs émissaires. Ce qu'ils sont indubitablement. Il aurait tout le monde contre lui, les hellénistes, Heidegger, Freud et derrière eux toute l'université. Il faudrait le tuer sur place ou l'enfermer dans un hôpital psychiatrique pour refoulement insurmontable (p. 71).

Notre époque apparemment si sensible aux victimes garde par-devers elle cette attitude de base qui culpabilise sans rémission ni pardon. Un tour rapide de la carte géo-politique du monde peut pointer une multitude d'exemples de ce jeu victimaire des boucs émissaires qui incarnent le mal absolu et des haines implacables dans la plus pure veine du manichéisme. Des peuples entiers sont condamnés comme responsables du malheur des autres et de leurs propres malheurs. Les accusations relèvent d'une culpabilisation totale de l'autre sans la moindre faille. Comme jadis on était sûr du lien de causalité entre la peste médiévale et les Juifs ou encore les sorcières. Aujourd'hui les Américains, ou les Russes, les Juifs ou les Arabes ou qui encore ! Les sacrifices humains que prélèvent les terroristes ne sont que la pointe extrême d'un jeu victimaire beaucoup plus diffusé qu'on ne veut bien le dire.

On fait de moins en moins la part des choses. L'extrême violence de cette fin de siècle en est la preuve la plus fulgurante. Le pardon évangélique qui avait influencé notre civilisation s'estompe dans ce retour de la culpabilisation sans issue. Même le droit est souvent utilisé comme une arme ! Le pacifisme aussi ! C'est d'abord la vindicte et souvent rien qu'elle qui traverse le discours et le comportement de part en part. Sur la scène internationale défilent les boucs émissaires retenus par les médias et par l'opinion publique. La logique de la tragédie grecque déborde ses tréteaux pour gagner la planète entière. Et l'on se demande quelle issue trouvera [163] ce jeu victimaire d'accusation irréductible, de culpabilisation sans retour et de haine sans pardon ni distance sur elle-même pour reconnaître ses propres torts et l'humanité de l'autre. Girard se demande si cela ne vient pas, en Occident, du fait qu'on se soit de plus en plus fermés à toute influence biblique qui nous a mis en mains un outil privilégié de démystification de la violence victimaire à la source de la guerre de tous contre tous à travers le sacrifice de boucs émissaires. Dans cette logique, le dominé n'a d'autre objectif que de devenir le dominant. L'idéologie de la dictature du Proletariat n'en est qu'une illustration parmi cent. Mais n'anticipons pas trop vite. Le processus du bouc émissaire mérite plus d'attention pour être démystifié.

Girard accorde beaucoup d'importance au mimétisme. Mimétisme inconditionnel de l'envie et de la haine qui se propage aussi rapidement que le mimétisme aussi inconditionnel de l'admiration et de l'idolâtrie.

L'envie n'aurait pas la puissance proprement inouïe qui est la sienne, dans les sociétés humaines, si les hommes n'avaient pas tendance à imiter réciproquement leurs désirs. L'envie n'est rien d'autre que cet emprunt réciproque des désirs, dans des conditions d'égalité suffisante pour assurer le développement des rivalités mimétiques... le *feed-back* de la rivalité, la rétroaction réciproque du modèle et de l'obstacle, intensifie la frustration qui finit toujours par accepter des victimes de rechange, mimétiquement désignées, faute de pouvoir atteindre son but le plus direct. Mais le mimétisme de la substitution sacrificielle n'est pas foncièrement différent du mimétisme envieux chez les amis. La foule est un amplificateur à retardement des réactions successives de l'élite et, jusqu'à un certain point, la réciproque est vraie » (p. 28).

Le lecteur lui-même n'aura point de peine à en trouver des exemples dans son propre milieu, dans sa propre expérience. Le consumérisme, les moyens de [164] communication modernes, la publicité, le *Global Village* ont hypertrophié ce mimétisme et ses violentes contradictions. Tel le plaidoyer rageur d'égalité des chances pour mieux s'échapper de la condition commune. Conformisme doublé d'une perpétuelle insatisfaction. Frustration creusée d'une semaine à l'autre dans le tournoi égalitaire de la loterie qui fait la fortune d'un seul avec les contributions de tous les autres. Et pourtant l'on maintient en parallèle un procès idéologique de l'abus des plus forts, des trop riches. Au plan politique, on ne parle jamais des larges complicités qui accompagnent les dictatures. Jamais, on ne mentionne les tyrannies subtiles d'un égalitarisme mimétique qui provoque les batailles les plus cruelles entre pairs d'où surgissent des dominations d'autant plus subtiles et mystifiantes qu'elles s'établissent au nom de l'égalité, ou d'une prétendue démocratie directe sans médiations tierces. *Vox populi, vox Dei*. Le nouvel ordre se bâtit par le sacrifice de nouveaux boucs émissaires dans un concert unanime de réprobation. L'idéologue rousseauiste du bon peuple et de la société corruptrice sert d'écran pour masquer le mimétisme violent qui est interne aux rapports humains et qui doit être compris et corrigé à ce niveau-là. Sinon, il reviendra en force, peu importent les changements de régime politique ou de système social. Toujours le mythe de la structure « coupable » ou « vertueuse » par elle-même ! Et si peu d'attention aux jeux humains qui s'y jouent. Girard force la réflexion à ce chapitre pour nous interroger sur la violence qui sourd de nous-mêmes.

Dans un univers de désir mimétique, tous les individus tendent à s'expulser les uns les autres, donc eux-mêmes, dans des espèces de déserts... Des régions immenses de la planète se sont transformées en désert, paraît-il, à cause de l'usage qu'en ont fait les hommes, à cause de leur désir. Plus le désert s'étend en nous, hors de nous, plus la tentation se renforce d'incriminer le réel, ou [165] Dieu lui-même, Ou, pis encore, le voisin, le premier Job venu. Si l'on observe cette parenté secrète des situations individuelles, cette aliénation identique chez tous qui isole chacun de tous, on comprend sans peine que l'appétit de violence grandisse et qu'il puisse finalement se satisfaire, au moment où la tendance globale à l'uniformité favorise les substitutions et les polarisations mimétiques, sur une victime [à sacrifier] (pp. 98-99).

Ces jeux pervers, on peut les observer en petit dans certains groupes familiaux qui ont besoin pour fonctionner d'un souffre-douleur, d'une brebis galeuse, d'un mouton noir, d'un ennemi du dedans qui se substitue à celui du dehors qu'on n'arrive pas à atteindre. J'ai vu des cas semblables en divers milieux, y compris dans des familles.

Ou bien le mimétisme de la rivalité des désirs empruntera les chemins du manque et de l'excès « La rivalité résulte si naturellement de l'imitation des désirs que le mimétisme en vient à regarder le rival triomphant comme indispensable. Il fait passer l'obstacle avant le modèle. Il choisit le modèle en fonction de l'obstacle... Le désir fait grise mine à tout ce qui se montre accueillant, complaisant. Tout ce qui se dérobe, au contraire, l'attire, tout ce qui le repousse le séduit » (p. 95). Ce balancement aux extrêmes du manque et de l'excès peut être source de violentes insatisfactions qui exigent des soupapes pour exprimer une agressivité exacerbée. Combien de viols y ont trouvé leur terrain nourricier ? C'est le cas aussi d'une pornographie de plus en plus violente.

Mais attention, il ne s'agit pas seulement du comportement de ceux qui sont jugés « pervers », car la déchéance et la souffrance d'une victime, bien que non méritées, constituent un facteur de bonne conduite chez les hommes, un principe d'édification morale, un tonique miraculeux pour le corps social ! Les justes pour se [166] considérer tels ont besoin de boucs émissaires. Nous sommes alors à l'autre bout de l'échelle morale et sociale... et pourtant c'est exactement la même chose qui se produit. S'il conservait l'estime des purs et des vertueux, Job ne serait pas abandonné de tous sans exception. Le livre de Job va donc très loin dans la révélation du bouc émissaire « comme fondement du sacré, de l'éthique, de l'esthétique et de la culture en général » (p. 108). « On veut bien reconnaître en Job la victime de Dieu, du diable, de la mauvaise chance, du destin, de la condition humaine, du cléricalisme et de tout ce qu'on voudra, pourvu qu'il ne soit jamais question du prochain, c'est-à-dire de nous-mêmes » (p. 158).

Comment ne pas rappeler une page d'Évangile qui illustre on ne peut plus clairement ces derniers propos : « Les scribes et les Phari-siens amenèrent alors une femme qu'on avait surprise en adultère et ils la placèrent au milieu du groupe. « Maître, lui dirent-ils, cette femme

a été prise en flagrant délit d'adultère. Dans la loi, Moïse nous a prescrit de lapider ces femmes-là. Et toi, qu'en dis-tu ? » Ils parlaient ainsi dans l'intention de lui tendre un piège pour avoir de quoi l'accuser. Mais Jésus en se baissant, se mit à tracer du doigt des traits sur le sol. Comme ils continuaient à lui poser des questions, Jésus se redressa et leur dit : « Que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre ». Et s'inclinant de nouveau, il se remit à tracer des traits sur le sol. Après avoir entendu ces paroles, ils se retirèrent l'un après l'autre, à commencer par les plus âgés... » (Jn 8, 3-9).

Voici donc les « justes » qui pour s'affirmer tels se donnent un bouc émissaire à sacrifier pour signifier que le mal est en dehors d'eux, de leur communauté, de leur ordre établi. Face au mal absolu chez l'autre « exclu », ils incarnent le bien absolu. Pour valoir infiniment [167] mieux, on démolit l'autre de fond en comble. On se disculpe soi-même. On se venge sur l'autre, le plus faible, de ses propres faiblesses, refoulements ou désirs

non avoués ou non réalisés. En défendant le code des lois, on s'en arroge la pureté et l'autorité. Mais le *law and order* n'est qu'un alibi en l'occurrence, et surtout un masque pour cacher la violence et la haine qui se nourrissent de leurs victimes.

Il serait intéressant d'analyser ici le phénomène de la « *Moral Majority* » qui ne cesse de blanchir la communauté en noircissant ses boucs émissaires. On y retrouve la plupart des traits qui viennent d'être évoqués : sacralité qui divise le monde entre purs et impurs ; rétablissement de l'ordre unanime, celui-là même défini par cette majorité morale ; transcendance socio-religieuse ; punition des déviants ; rejet des faibles ou inconsidération pour les victimes ; monolithisme moral et culturel ; quête incessante des boucs émissaires ; autorité absolue. Ne parlons pas des régimes totalitaires où le processus victimaire est d'une telle évidence, comme il est tout autant dans le terrorisme. Mais les sociétés totalitaires ne font que systématiser cette tendance universelle à attribuer les imperfections d'une société à des boucs émissaires du dedans et du dehors.

En aval du processus victimaire, même la victime se met à douter de son innocence. Job connaît, un moment, ce vertige (9, 20-22). Dernière boucle de ce jeu pervers que Girard vient d'analyser. Et celui-ci d'ajouter : « C'est par le jeu infini des substitutions, des atténuations et

des transfigurations subtiles et des inversions retorses que le système émissaire réussit à se maintenir jusqu'à nous et aujourd'hui encore à dominer notre pensée, tout en nous faisant croire qu'il n'existe pas » (p. 223).

[168]

De Job à Jésus, on passe du conte à l'expérience réelle. Girard va montrer toute la portée de cet exemple unique dans l'histoire où pour la première fois la chaîne de la violence victimaire est démystifiée et reconnue comme telle et refusée par Jésus. Le Dieu de Jésus se place carrément du côté des victimes. Il proclame leur innocence. En Jésus, il partage leur sort jusqu'au bout, montrant par là que l'issue est de ce côté. Il nous fait voir que les rivalités mimétiques ne mènent qu'aux meurtres et à la mort. En chaque système social et culturel le mécanisme victimaire est à l'oeuvre. Il faut savoir en reconnaître les traits particuliers jusque dans ses travestis les mieux déguisés. Mais le message va plus loin encore.

Jésus n'est pas que le tiers défenseur des victimes, l'Esprit qui plaide leur innocence. Il présente un Dieu des victimes qui n'impose pas sa volonté aux hommes, qui refuse une violence réponse à celle des méchants. Ne resterait-il pas ainsi dans la logique victimaire d'une chaîne sans fin de vengeance ? Surtout quand on songe au fait que les persécuteurs se couvrent de l'autorité sacrale pour se justifier. Le Dieu des victimes prend le contre-pied de ce Dieu pervers, vengeur et punisseur que la violence humaine a fabriqué pour que personne ne puisse se dire innocent.

Chez Jésus, il n'y a pas de correspondance nécessaire entre les malheurs qui frappent l'humanité et un quelconque jugement de Dieu (Lc 13, 1-5 ; Jn 9, 2-3).

Les paraboles vont toutes dans le même sens. Dieu y joue toujours le rôle du maître qui n'est pas là, du propriétaire parti pour un long voyage. Il laisse le champ libre à ses serviteurs qui se révèlent fidèles ou infidèles, efficaces ou timides. Il interdit qu'on arrache l'ivraie même pour favoriser la croissance du bon grain alors qu'Eschyle fait l'inverse. Dieu fait briller son [169] soleil et tomber sa pluie sur les justes comme sur les injustes. Il n'arbitre pas les querelles entre frères. Il sait ce qui en est de la justice humaine (p. 228).

Ce n'est pas un pur retrait, car le Dieu des victimes n'épargne rien pour les secourir, mais ce n'est jamais par des moyens de puissance et de violence. Il jouera plutôt la carte de l'amour et du pardon dans la dignité et le courage. Jamais, celle de la séduction ou de la contrainte. L'aptitude à s'imposer irrésistiblement, Jésus n'en veut pas. L'autorité de Dieu s'abolit en quelque sorte dans l'appel d'humanité dont l'impuissance de l'enfant est un signe parmi d'autres, capable de susciter de grands dépassements. Nous retrouvons ici le tiers libérateur. À cela s'ajoute le scandaleux amour des ennemis dont l'Évangile est le seul exemple dans l'histoire des sociétés et des religions. Et en dessous, l'enjeu du pardon seule réponse à la logique de mort qui accompagne toute violence victimaire, toute chasse aux boucs émissaires. Tout homme est concerné.

Le Christ achève ce que Job ne réussit qu'à demi, et ce faisant, il devient l'avocat, le défenseur, le Paraclet, le tiers qui plaide pour toutes les victimes condamnées. « La défaite du Christ se retourne en victoire dans la culture marxo-freudo-nietzschéenne, dans la crise aiguë de toutes les valeurs que l'ère post-chrétienne croyait opposer victorieusement au christianisme. La pierre rejetée par les bâtisseurs est devenue la pierre de faite » (p. 242). La veine refoulée gicle à nouveau là où on ne l'attendait pas... ou plus.

Nous avons dit, au début de ce chapitre, notre réticence devant la thèse, par trop univoque, de René Girard. La violence sacrificielle n'est pas le seul ressort du sacré. Celui-ci est autrement plus complexe, polymorphe. Il ne tient pas d'une seule source, d'un seul [170] chemin, d'un seul horizon. De plus la conception girardienne du caractère unique de la tradition judéo-chrétienne en fait une sorte de nouvelle apologétique. « Le christianisme ou le désespoir, c'est un marché sordide », remarque Paul Ricoeur. « La nécessité du Royaume de Dieu devient « scientifique » chez Girard. N'est-ce pas une sorte de *hold up* spirituel ? la foi gratuite, le Dieu gratuit de la Bible passent ici à la logique de la preuve irréfutable et de la nécessité. C'est inadmissible pour le croyant comme pour le non croyant. Girard devient le nouvel Hegel du christianisme en prétendant connaître et cerner l'origine et le terme de l'histoire dans son système d'explication ; ce que le Christ lui-même a toujours refusé pour bien marquer l'ouverture radicale de l'histoire, de la liberté humaine et de celle de Dieu. Girard, de

plus, risque de retourner au vieux manichéisme en bout de route où il ne reste que l'opprimeur et la victime sans médiation puisque la seule qu'il retient : le bouc émissaire, est perverse. Son explication se veut totale et sans résidu. C'est la « généralisation despotique » (Manuel de Diegues). Girard affirme que sa thèse « fonctionne d'une façon rigoureuse, d'une façon qui, elle aussi, sera peut-être mathématisable un jour ». N'est-ce pas tomber dans le scientisme même qu'il a dénoncé, comme le souligne Jean-Marie Domenach.

Mais ces réserves ne doivent pas réduire, à leur tour, la pensée de Girard à une sorte de résignation victimaire passive. Il est faux de laisser entendre qu'il n'y a pas de médiation dynamique chez lui, qu'il n'y a pas de tiers de la grâce, de tiers libérateur. Je pense ici au rôle capital que Girard reconnaît au pardon comme tierce force de libération, de délivrance, de rencontre de re-création, comme geste de confiance à l'humanité, comme source de joie et de dépassement. Malgré ses énormes travers historiques, la tradition chrétienne n'a cessé de dégager cet horizon radical de salut fondé dans [171] le Dieu de Jésus qui pardonne septante fois sept fois, i.e. en tout temps, en tout lieu, en tout être humain.

Comment ne pas mettre en regard cette conviction libératrice qui requalifie les rapports humains les plus fondamentaux, d'une part et, d'autre part, cette absence de pardon qui constitue un des faits les plus oppressants du monde actuel. Celui-ci n'a-t-il pas bloqué une telle veine de libération ? « De nos jours qui suggère encore de pardonner ? Sous prétexte d'idéologie on massacre chaque jour des ennemis politiques à qui n'est adressée aucune parole d'espérance, aucun mot de réconfort. Adversaires de droite ou de gauche, ils sont regardés comme irréconciliables, irrécupérables et n'ont droit à aucune pitié. À l'échelle planétaire la culpabilisation, loin d'avoir disparu, n'a jamais hélas été aussi forte ; et jamais elle n'a fait autant de victimes. Mais elle n'est plus accompagnée d'un mot libérateur, d'un regard de compréhension... Aujourd'hui ceux qui torturent et fusillent sont persuadés de leur bon droit. Qui ne pense pas comme eux ne mérite pas de vivre. Pour eux pardonner à l'ennemi politique n'a aucun sens. » Girard a-t-il tort de voir, dans l'Évangile, cette voix unique de l'histoire parmi toutes les cultures et toutes les religions ; voix unique qui est la seule à parler du pardon des ennemis ? Au moment où la violence connaît une escalade peut-être sans précédent à cause des moyens inouïs de des-

truction, se peut-il que cette voix unique soit une issue à laquelle il faudrait prêter une attention toute particulière. L'historien Jean Delumeau, dans le texte qui va suivre, fait écho au plaidoyer de Girard :

Dans la colonne positive du bilan du christianisme, à côté des réalisations artistiques, culturelles et spirituelles, il faut sans aucun doute placer cette notion précieuse de pardon. Utopie, dira-t-on, que ce mot inactuel ? Je répondrai que nos jours seraient moins lourds à porter si le pardon y avait davantage de place. À l'époque où tant [172] de couples se déchirent et se séparent, malgré la souffrance évidente des enfants et les traumatismes psychologiques qui en résultent pour ceux-ci, est-ce que le pardon réciproque n'apporterait pas compréhension, allègement, réconfort, paix et joie ? Ne serait-il pas comme un rayon de soleil sur nos larmes ? Il n'en va pas autrement au niveau d'un pays. Quoi de plus absurde que les haines et les culpabilisations réciproques alimentées chez nous par les deux mythes de « droite » et de « gauche » ? Je suis toujours irrité par la répétition de ce poncif commun aux hommes politiques des deux camps : « Je n'ai pas (ou nous n'avons pas) de leçon à recevoir de ceux qui ne pensent pas comme nous ». Enfin, quelle autre solution que le pardon et la compréhension de l'autre existe-t-il à la dangereuse tension entre les super-grands, au problème palestinien, aux conflits raciaux d'Afrique du Sud, aux haines qui divisent les Irlandais ou mettent le feu à l'Amérique centrale ? Utopie, répétera-t-on. Réfléchissons tout de même qu'il n'y a que deux issues possibles aux antinomies nationales et internationales qui déchirent notre monde : ou la guerre ou le pardon. Ne sommes-nous pas payés pour savoir que le pardon vaudrait mieux que la guerre ? La solution de bon sens, c'est évidemment le pardon.

Un poète cubain, profondément chrétien, qui a passé vingt-deux ans dans les prisons et les camps de Fidel Castro, a fait récemment devant moi l'éloge du pardon. Pour lui, pardonner c'est casser l'engrenage de la violence, refuser de combattre avec les armes haineuses de l'adversaire, rester ou redevenir libre lors même qu'on est enchaîné. Il donna à son propos une illustration saisissante. Un jour, lui et ses compagnons de captivité, surveillés par des soldats, coupaient des cannes à sucre dans un champ. Un orage éclata. La foudre atteignit l'un des gardes (à cause de sa baïonnette). Les prisonniers vinrent à son secours, lui firent du bouche-à-bouche... et le ramenèrent à la vie.

[173]

À l'inverse de cette attitude émouvante, le manque trop fréquent de pardon fait qu'actuellement « le plus grand chef-d'oeuvre en péril, c'est l'homme ». Aussi les croyants ne doivent-ils pas baisser les bras devant la conspiration du silence qui entoure actuellement le mot et la réalité du

pardon. Celui-ci constitue le seul trait d'union possible entre les hommes et entre les hommes et Dieu. Il est salut et espérance. L'arc-en-ciel entre Dieu et les hommes, c'est le pardon. La vie humaine me semblerait bien pesante si je ne croyais pas à la possibilité d'un pardon total, sans arrière-pensée ni réticence [...].

Ce qui est vrai Pour chacun d'entre nous l'est encore plus pour l'humanité prise dans son ensemble. Qui pardonnera les crimes - guerres, tortures, massacres, exploitation des groupes les uns par les autres - qu'elle a accumulés au cours de son histoire ? Est-elle condamnée à glisser fatalement sur la pente de ce Péchés collectif qui devient plus lourd avec chaque génération nouvelle ? Aucun recours ne lui est-il offert ? N'y a-t-il pour elle que la solution du désespoir ? Car comment échapperait-elle au désespoir devant l'addition de ses forfaits passés et présents ? Existe-t-il une rédemption pour notre race humaine ? Et quelqu'un pour lui faire encore confiance ? Le christianisme répond « oui ».

L'Ancien Testament enseignait déjà que le pardon est une affaire tellement importante (et nécessaire) qu'elle est d'abord et avant tout un attribut de Dieu. Voyant Jésus dire au paralytique ; « Tes péchés te sont remis », les scribes et les pharisiens se mirent à penser : « Qui peut remettre les péchés sinon Dieu lui-même ? » (Luc, 5, 20-21). L'intuition judéo-chrétienne qu'il « faut, plus de puissance à Dieu pour pardonner que pour créer » me paraît profondément juste. Rien n'est plus difficile que le pardon : c'est pourquoi notre civilisation évite d'utiliser ce terme encombrant.

[174]

C'est parce que « ses voies ne sont pas nos voies », et que « ses pensées dépassent nos pensées » de toute la hauteur du ciel (Isaïe, 55, 8-9) que le Dieu de la Bible est le dispensateur de l'inépuisable pardon - remise gratuite à des débiteurs insolvables. Le pardon entre les hommes sera toujours bancal et incertain s'il n'est pas attesté, amplifié et consolidé par une Parole venue d'ailleurs : la parole de celui qui refuse toute haine. En outre, personne ne peut s'absoudre lui-même : c'est là une évidence psychologique dont chacun d'entre nous peut faire l'expérience ¹³.

Retenons un aspect majeur de cette analyse du mécanisme du bouc émissaire. L'Évangile de Jésus de Nazareth fait de l'exclu des rapports de force, de pouvoir et d'intérêt, un tiers qui non seulement échappe aux idéologies, mais aussi pointe l'issue libératrice. De victime-bouc

¹³ Jean DELUMEAU, *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1985, pp. 101-103.

émissaire, il en fait un libérateur, un démystificateur de la violence des uns et des autres. Libération qui s'étend aux agresseurs eux-mêmes. On comprend alors un peu mieux son invitation scandaleuse à l'amour des ennemis.

[175]

LES TIERS.

1. Analyse de situation.

Chapitre 7

Majorité et tierces minorités

Une question-clé

[Retour à la table des matières](#)

Dans ces jeux très complexes des rapports sociaux que nous avons analysés à travers le prisme des tiers, un problème politique refaisait sans cesse surface, à savoir les tensions entre majorité et minorités. Celle-là comme celles-ci se présentent souvent comme la tierce partie qui n'a pas son compte dans la société actuelle. Les uns disent qu'on juge une démocratie par le sort qu'elle réserve à ses minorités. D'autres rétorquent qu'il n'y a pas de démocratie si la volonté de la majorité n'a pas le poids déterminant.

Plusieurs processus de légitimation idéologique entrent ici en jeu. Par exemple, l'affirmation des minorités au nom des droits relèverait d'une orientation progressiste qui stigmatise le conservatisme autoritaire du *law and order* et le virage à droite d'une majorité complice

des pouvoirs dominants. À l'inverse, on parlera de la terreur exercée par les minorités au nom de leurs droits collectifs particuliers au détriment des droits individuels qui concernent tous les citoyens et au détriment aussi de la société elle-même qui ne peut plus rien décider majoritairement. Allez donc jouer une partie de hockey ou de football quand les joueurs, les arbitres, les spectateurs ne s'entendent pas sur un ensemble commun de règles de jeu. De même, il n'y a pas de société possible si le corps social est constamment déchiré par des revendications, des logiques, des pratiques contradictoires [176] qui tournent à la foire d'empoigne et à la paralysie du système lui-même. L'ensemble de la population devient alors en quelque sorte un tiers impuissant face aux luttes sans issue des minorités et de leurs intérêts opposés et irréconciliables. Toujours selon ce même discours « majoritaire », on dira qu'il suffit que quelques-uns s'opposent au nom de leurs droits particuliers pour que tout s'arrête. De multiples « causes » traînent en longueur devant les tribunaux, paralysant ainsi le fonctionnement efficace d'immenses circuits de la société. Il est donc urgent de redonner à la majorité le dernier mot.

Ce genre de discours serait l'expression d'un ressac néo-conservateur après quelques décennies de progressisme soutenu par une culture critique de tous les héritages reçus et de leur « normalité » établie. Certains analystes vont plus loin en soutenant que toute majorité tend quasi naturellement au statu quo. Pourtant, il a bien fallu un certain consensus majoritaire pour appuyer les réformes récentes. On ne saurait expliquer ce changement de cap d'une façon aussi simple.

Se pourrait-il que nous soyons dans un contexte inédit qui appelle de nouvelles solutions plus complexes que celles des sociétés stables, moins diversifiées et souvent soumises à une idéologie unitaire ? Allons-nous vers des « démocraties de minorités » qui devront se donner d'autres bases sociétales, d'autres pratiques sociales et politiques, fussent les stratégies de consensus minimum avec de larges zones de différenciation. En ce domaine, le débat actuel révèle des paradoxes étonnants. Les progressistes ont souvent des objectifs étatistes aussi unitaires que ceux de la majorité dite conservatrice. Et certains plaidoyers pour la privatisation ouvrent la possibilité d'une plus grande diversité d'orientations et d'initiatives. Tout se passe comme si droite et gauche étaient [177] en train de s'enfoncer dans des contradictions internes de plus en plus insolubles. Une certaine droite néo-libérale

réclame la liberté totale de l'économie de marché et le contrôle rigoureux des forces sociales. Mais il y a plus.

Tout se passe comme si chacune des composantes de la société était à un moment ou l'autre en situation de tierce partie plus ou moins marginalisée : l'État comme arbitre impuissant, la population en otage, le syndicalisme coincé entre l'État et les pouvoirs économiques, le patronat soumis aux exigences contradictoires du protectionnisme local et du marché international, sans compter tous ces groupes sociaux qui se disent injustement frappés par les récentes mesures d'austérité. Les luttes et les « causes » sont de plus en plus restreintes à telle ou telle catégorie sociale. D'où ces revendications parallèles jamais confrontées les unes aux autres et jamais resituées dans l'ensemble des besoins collectifs et des ressources disponibles. S'agit-il du déficit budgétaire de la société, on se dira non concerné. « Que le gouvernement aille chercher l'argent où il se trouve, ce n'est pas notre problème ! » Comment reprocher aux citoyens d'avoir une telle attitude, eux qui entendent tant de beaux esprits moquer l'idée même de projets de société, l'appel à de plus larges solidarités, l'effort de concertation, le souci de l'intérêt général.

Ce serait là une politique illusoire de la vertu, sinon un vœu pieux. Et pourtant, la plupart des analystes de la situation présente parlent beaucoup de priorités, de choix, de volonté politique. Étrange contradiction ! Il faut dire qu'au temps de la prospérité, nous ne nous sommes pas tellement préoccupés de ce genre de problème. Pour chacune des requêtes, un service ad hoc, sans évaluation très sérieuse de la pertinence de celles-ci. Les coûts importaient peu. Je caricature à peine. C'était [178] l'état d'esprit dominant. Or au moment où s'imposeraient une politique d'ensemble et un débat articulé des choix et des priorités, voici que les uns et les autres rivalisent d'ironie face à toute recherche de concertation, de consensus même minimum, de cohésion sociétai-re, de cohérence politique.

On n'a même plus de mots pour qualifier la moindre pratique sociale d'ensemble, la plus modeste vision d'une société Plus solidaire et plus entreprenante. Vous êtes considéré comme un humaniste farfelu si vous employez des termes aussi éculés que ceux du bien commun, d'une certaine base de valeurs communes. Mais que diable, à partir de quelle assise humaine, politique et éthique pouvons-nous aujourd'hui penser la société, les institutions, les priorités à établir, l'évaluation

collective des besoins et des réponses à y apporter, les nouvelles orientations à prendre. Je me suis demandé plus haut si la charte des droits n'était pas la seule assiette commune qui nous reste. Mais hélas ! tout se traite à la pièce, ici comme ailleurs. À chacun son droit à défendre sans autre considération. Ah oui ! j'oubliais le fameux projet d'une politique de plein emploi. Je cherche encore la base commune pour son édification.

Tout ce discours que je viens de tenir éveille des soupçons. On craint, non sans raison, le retour en force de l'idéologie unitaire. Une société ouverte, libre et pluraliste ne peut se donner une base commune semblable à celle d'hier. Plutôt une société multi-modèles. J'en conviens. Mais reste entier le défi de bâtir une société où tout cela tient ensemble d'une façon cohérente, pertinente et efficace. Et ce n'est pas fait, loin de là ! Je ne rêve pas ici d'un idéal inaccessible, mais d'un minimum vital sans lequel pratiques et discours collectifs vont dans tous les sens sans jamais se rencontrer. La difficulté de définir la moindre problématique des rapports [179] majorité-minorités est un exemple parmi cent. Certes, ce n'est pas une raison pour démissionner, bien au contraire.

Car, il faut craindre l'éreintement de tout ce qui est politique. Ces procès obtus et pointus de l'État, des institutions, et de la société comme telle sont en train de nous y conduire. Le retour au « privé » dans tous les sens du terme n'est que l'autre face de la dépolitisation radicale qui a cours. Et ce faisant, nous perdons progressivement le sens de la cité, ce repère fondamental de la civilisation et du vivre ensemble spécifiquement humain. Politique et sens de la cité discrédités, on retournerait aux comportements les plus primitifs : loi des plus forts et déclassement des plus faibles.

Mais en écrivant cela, un doute surgit au fond de moi. Peut-être faut-il passer par une telle phase d'éclatement comme ce fut le cas très souvent dans l'histoire. Passage nécessaire pour réinventer des réponses nouvelles à des défis nouveaux. Cette question des rapports majorité-minorités nous aidera à mieux le comprendre. Je voudrais m'y attarder.

Serions-nous condamnés, comme le soutient Toffler, à trouver des solutions inédites, puisque en aucun domaine ne se dégage aucune majorité ? Nos sociétés occidentales seraient devenues une mosaïque

de minorités. D'où l'impératif de la décentralisation, de la déréglementation et des autonomies locales et sectorielles. Point de vue qui légitime ce plaidoyer du néo-libéralisme, qui justifie, au nom de ce pluralisme, l'instauration du marché libre intégral et le délaissement de l'État-Providence et de ses politiques sociales. Certains critiques, non sans raison, notent que les « progressistes » des droits des minorités et les néo-libéralistes, tout en poursuivant des objectifs parfois opposés, déploient [180] les mêmes pratiques. À ces contradictions s'ajoutent celles de la dite majorité morale qui réclame la loi et l'ordre et s'oppose en même temps à ce que l'État mette la moindre limite aux libertés individuelles et joue un rôle d'arbitrage des besoins et des responsabilités des divers groupes sociaux. La majorité morale aux États-Unis a fait ses dernières campagnes électorales en proclamant le slogan : « *Vote for a candidate who will care for the forgotten middle class* ».

Le cas des classes moyennes

Cette dernière remarque fait intervenir une autre référence dont on parle très peu dans les débats actuels, à savoir les classes moyennes. Les analystes ne s'y attardent pas, pourtant ils y ont fait allusion souvent dans leurs propos. Il y a là un phénomène social qui mériterait d'être mieux compris dans toute sa complexité. La majorité des citoyens des sociétés développées se disent de classe moyenne. Dans la plupart des sondages et enquêtes, ils se présentent comme la tierce majorité qui porte le plus fort poids des charges collectives au profit de l'État et de ses fonctionnaires d'une part et, d'autre part, au profit des dites « classes inférieures » subventionnées à leurs dépens. Et voilà que pour relancer l'économie, l'État les siphonne encore pour subventionner les grosses entreprises. « Nous sommes perdants sur tous les fronts à la fois. Responsables et payeurs pour tout et pour les autres. » L'agressivité se tourne surtout contre les gens d'en bas qui n'ont pas su s'en sortir comme ceux des classes moyennes avec courage et bon sens.

Toutes centrées sur leur ascension sociale et économique les classes moyennes seraient moins portées à contester les grands pouvoirs parce qu'elles ont besoin [181] de ceux-ci. Par ailleurs, elles diront

qu'elles sont le facteur principal de l'équilibre, de la santé de la société. Équilibre qui empêche celle-ci de basculer dans l'extrémisme, l'anarchie, la révolution violente ou les criantes inégalités des sociétés sous-développées avec leur petite poignée de riches et leur masse de pauvres exploités. À vue de classe moyenne, il n'est pas vrai de prétendre qu'il n'y a plus de majorité dans nos sociétés du Nord. Celles-ci non seulement leur doivent les meilleurs acquis d'hier, mais aussi les vrais appuis d'aujourd'hui et de demain, pourvu qu'on leur laisse jouer leur rôle de majorité. Les classes moyennes n'ont-elles pas prouvé leur sens des responsabilités, leur « bon sens » leur dynamisme, leur capacité d'équilibrage démocratique, etc. Voilà leur auto-perception.

Il y a là une sorte de vague de fond qui traverse les appartenances et les frontières idéologiques, politiques ou autres. Ce réflexe du « citoyen moyen », on le retrouve chez le cadre, le syndicaliste, le marchand, le journaliste, la militante féministe, le curé ou le fonctionnaire, dès qu'il est question de ses revenus, de ses taxes, de sa sécurité, de son bien-être, de ses droits acquis et de ses intérêts. Les discours idéologiques ou politiques des uns et des autres peuvent diverger ou s'opposer, mais les pratiques sont les mêmes, sinon très semblables en matière de styles de vie, de consommation d'aspirations, de rêves.

Au temps de la prospérité, les classes moyennes ont paru généreuses en votant pour l'universalité des politiques sociales et éducatives. Elles en tiraient d'ailleurs de grands avantages pour leur ascension. Mais la crise économique est venue comme un révélateur des vraies attitudes. Tout en étant soucieux de l'avenir de ses propres enfants, on ne sacrifiera rien collectivement des droits acquis, et du système de sécurité et d'avancement [182] qu'on s'est donné. Le chômage massif des jeunes n'a que peu d'écho chez leurs aînés immédiats qui sont pourtant prêts à prendre tous les moyens politiques, syndicaux et professionnels pour satisfaire toutes leurs revendications sans en laisser tomber une seule, peu importe si les classes pauvres n'ont pas le dixième de ces avantages. Qui parle du recul effarant des assistés sociaux depuis la poussée inflationniste et les restrictions budgétaires gouvernementales ?

Même le syndicalisme est massivement aux mains et au profit des classes moyennes. Ce sont elles qui font et défont les partis et les gouvernements et exigent des politiques contradictoires : moins de taxes et plus de services. Ce monde qui a toutes les apparences de l'équilibre

et de la sagesse, sanctionnées par la statistique des moyennes, se veut l'étalon-or de toutes les politiques, la copie conforme à imiter ¹⁴. Ses intérêts même les plus égoïstes sont toujours présentés sous le couvert de la vertu des citoyens ordinaires les plus responsables et les plus sains. Bref, les classes moyennes incarnent la vraie société, la juste majorité, le bon peuple, la sage démocratie, l'égalité des chances, le pluralisme tolérant, l'ouverture au progrès, etc. Ce portrait idyllique ne résiste pas à l'examen des ombres qu'il cache, comme nous venons de le voir. Les jeux se durcissent. Essayons de mieux les comprendre.

Choc de la normalité et de la marginalité

Durant les années 50, on s'est fort préoccupé de la « déviance » comme problème social, en relation avec la société fonctionnelle. Eh oui ! simple déviance, car on devait assister à la fin des idéologies. Kennedy, le futur [183] président des États-Unis, disait sans sourcil-ler : *"Our problems are not political, but technical"*. Wine le droit était tributaire du génie administratif, du *best way* de l'organisation taylorienne. Chez nous, *Cité libre* plaidait pour une politique, une éducation, un droit fonctionnels.

Durant les années 60, une révolution culturelle inattendue passe de la déviance à la contestation. Des jeunes interpellent leurs éducateurs : « Vous apportez des réponses techniques, fonctionnelles, utilitaires à nos questions qui sont d'un autre ordre... nous n'avons même pas de langage pour exprimer ce que nous ressentons ». Les jeunes des années 50 disaient : « On ne fonctionne pas là-dedans ». Ceux de 60 diront : « On n'est pas heureux dans cette société abstraite, mécanique, mercantile... on ne vit pas là-dedans ». Ils rejettent politiquement la société nouvelle, et moralement la société traditionnelle. Les lois de la première comme celles de la seconde leur apparaissent totalement déphasées, décalées par rapport à leurs sensibilités profondes. Beaucoup d'adultes, après avoir boudé cette révolution culturelle, s'en sont peu à

¹⁴ « Deviner ce que l'opinion moyenne pense que l'opinion moyenne pensera » ironise Keynes.

peu inspirés dans leur style de vie, sans pour cela adopter les mythes révolutionnaires et les utopies politiques des mouvements de jeunes.

La décennie 70 va connaître une expression plus concrète des nouvelles sensibilités culturelles. Par exemple, la décolonisation récente de quelques dizaines de pays deviendra une sorte de modèle d'indépendance, d'identité pour un nombre grandissant d'occidentaux. C'est ici que prend corps la poussée décisive des droits fondamentaux qui seront utilisés surtout pour l'affirmation des identités, des minorités, des marginalités, des différences ; pour la valorisation de l'individu, de l'autonomie locale et des libertés fondamentales. Il s'agit moins d'enfreindre la loi que de promouvoir des droits [184] qui délégitiment certaines lois existantes, tout en forçant la société à créer d'autres lois plus pertinentes. On ne s'embarrasse pas de démarches politiques, structurelles, idéologiques compliquées comme c'était le cas durant la décennie 60. Changer la vie d'abord, après on verra quelles structures conviendront. Tout au plus, cherche-t-on à faire reconnaître les droits nouveaux et à les appuyer par des luttes ad hoc. Un travail à la pièce, mais combien efficace, si on en juge par l'évolution précipitée des droits au cours des dernières années.

Puis arrive cette décennie 80, déjà submergée par un nombre effarant de nouvelles règles, normes et législations que commandent les nouveaux droits. La société ne parvient plus à contrôler sa propre évolution interne dans un contexte où les conflits « démultipliés » deviendront de plus en plus complexes et sans issue. Pour le moindre changement qualitatif, il faut tenir compte d'une foule de normes administratives, syndicales, professionnelles, budgétaires et juridiques qui s'enchevêtrent dans un écheveau inextricable de droits qui trop souvent s'opposent les uns aux autres. Paralysie, frustration, tensions permanentes créent une profonde insécurité. Plusieurs veulent revenir à un ordre à la fois plus simple et plus autoritaire. D'où un virage à droite. Mais il y a plus.

Au cours des dernières décennies, beaucoup de gens sont restés muets, perplexes, impuissants et parfois humiliés ; ils ne se reconnaissent pas dans cette enfilade de changements précipités, souvent non articulés les uns aux autres ; ils ont été incapables d'affirmer certaines valeurs éprouvées de leur expérience ; ils se sont fait dire qu'ils étaient dépassés.

Le boomerang de la « normalité » devenait inévitable, et cela jusqu'au plan politique :

[185]

- « Il est temps que la majorité silencieuse reprenne ses affaires en mains. »
- « Il n'est pas normal que les jeunes fassent la loi aux adultes. »
- « Nous n'irons nulle part si la société devient une super-agence sociale. »
- « Ceux qui travaillent fort sont considérés comme une bande d'aliénés. »
- « On en a marre d'entendre des conneries comme : La famille, château fort des valeurs traditionnelles. »
- « Les normaux sont considérés comme des anormaux, et les anormaux comme des normaux. »

Donc, toute une partie de la population s'est sentie méprisée, bafouée. S'agit-il d'un phénomène transitoire ? Est-ce bien le sentiment de la majorité ? À tout le moins, les derniers tournois électoraux témoignent de l'ampleur du boomerang. Mais ce qu'on risque d'oublier ici, c'est qu'un tel choc se produit aussi à l'intérieur de l'individu lui-même, tiraillé entre les valeurs qui font progresser et les valeurs qui font durer, entre les séductions libertaires et les tentations sécuritaires, entre le laxisme privé et le rigorisme politique, entre les droits pour soi et le *law and order* pour les autres.

Le mouvement historique de l'affirmation des minorités ne continue pas moins de s'affirmer, mais cette fois dans des termes nouveaux.

Les droits sociaux et économiques plaident le « nécessaire » pour tous, l'accessibilité universelle des services, la réduction plus ou moins radicale des inégalités. Mais voici une profonde révolution culturelle qui fait naître une nouvelle conscience. Celle-ci refuse de séparer le « nécessaire » et le « libre », de s'enfermer dans une logique de quantité. « On vous donne un revenu garanti, taisez-vous. » Un

meilleur partage du gâteau [186] quoi ! Peu importe ce qu'il est, ce qu'il contient. Logique des petits pois identiques dans la boîte de conserve sur les tablettes de la société de consommation. L'égalité ici est celle du citoyen anonyme, du travailleur anonyme, du consommateur anonyme ; comme si nous avions tous le même visage, comme si nous étions tous de la même classe ; comme si tous les citoyens étaient au pouvoir ; comme si le gouvernement était neutre, au service de tous, comme si la démocratie économique était arrivée.

L'affirmation, par les droits, des marginalités et des minorités porte des enjeux insoupçonnés. Il y va plus qu'un vague droit à la différence ajouté aux droits égalitaristes. Il y va plus qu'une lutte des classes réduite à une bataille de quantité, de propriété, de structure, de pouvoir. La visée dépasse et conteste même une pratique socialiste du nécessaire pour tous et une pratique capitaliste de la liberté des plus forts. Ce n'est pas un accident historique que cette affirmation des marginalités et des minorités. Celle-ci marque un certain dépassement des deux grandes pratiques précitées qui s'imposent dans le monde.

Progressivement, on s'est rendu compte que le capitalisme et le communisme, d'une façon différente, passent le rouleau compresseur sur les cultures, les identités, les différences qualitatives. Technostructure capitaliste et régimes totalitaires rivalisent d'efficacité dans cette tentative impérialiste de nivellement des patrimoines humains et des styles de vie. Deux pots mélangeurs (*melting pots*) qui "bulldozent" les identités et les différences dans des gigantesques creusets d'homogénéisation des hommes et de leurs communautés historiques.

On comprend alors la révolte des « nations », des minorités ethniques, des groupes sociaux marginalisés, [187] des dissidents. Les révolutions culturelles occidentales ont une certaine parenté avec celles de la décolonisation dans le Tiers-Monde. On peut noter ici que les révoltes des jeunes, au cours des années 60, tentaient intuitivement de nouvelles synthèses entre les identités particulières et les solidarités fondamentales. Ces révoltes n'ont pas débouché sur une nouvelle politique, mais elles ne pointaient pas moins l'importance d'unir deux registres de valeurs et d'objectifs que les deux impérialismes mondiaux séparaient.

Le sort des marginalités et des minorités est le test révélateur de cette conjugaison nécessaire de l'égalité et de la différence dans une

société vraiment démocratique. Car avouons-le, il n'y a pas que la liberté capitaliste qui est sujette à caution ; certains combats de justice égalitaire aboutissent souvent à une nouvelle massification des citoyens accentuée par la bureaucratisation, pour ne pas parler des encadrements totalitaires. Car l'égalité sans des différences qualitatives et des libertés entreprenantes vire vite au sécurisme et à la médiocrité. Des marginalités, en affirmant leurs droits, interpellent la copie conforme de la majorité ; de même, des minorités démasquent les faux consensus politiques.

Les handicapés, les prisonniers ou les homosexuels évoquent le droit à la différence ou contestent une société qui les rejette ; ce faisant, ils nous rappellent, par leur situation parfois très difficile, que le droit est une illusion quand il y a égalité sans liberté, ou liberté sans égalité. Une attitude non discriminatoire se vérifie - entre autres repères -, quand ces deux données sont respectées. Avant de sauter immédiatement sur un jugement moral, il faut bien comprendre l'enjeu énorme qu'exprime la situation vécue par les victimes de discrimination. Un enjeu qui interroge aussi l'ensemble de la société, particulièrement le conformisme de la majorité. [188] « Le malheur de ce pays, c'est que la majorité est bafouée par les minorités », me disait un Torontois. J'ai entendu plus d'une fois une telle remarque ; elle venait de gens qui ne supportaient pas ceux qui étaient différents d'eux-mêmes, ceux qui les dérangaient dans leur certitude, leur sécurité, leur conformité. Ils cachaient à peine leur volonté de violence, comme dans le cas de la peine de mort. Que devient une société dans cette foulée ? Que devient le droit ? Il arrive alors que la loi se définisse moins en fonction du droit qu'en fonction d'une conformité érigée en « normalité » intouchable.

Ressac de la « majorité »

Une nouvelle majorité tend à se constituer pour remettre en cause la charte des droits qui met un accent évident sur la protection des catégories de citoyens sans grand pouvoir. C'est au chapitre de la discrimination des minorités de tous ordres que la charte a le plus de mordant juridique, agissant aussi comme un contrepoids à la force po-

litique de la majorité. Mais cela ne s'arrête pas là. On est allé plus loin, telle « l'action positive » qui oblige la société et ses institutions à privilégier les minorités pour accélérer l'accès à l'égalité. On assiste alors à une résistance sourde qui de temps à autres perce dans les médias. Les États-Unis nous précèdent en ce domaine. On peut en percevoir des signes avant-coureurs. Le *columnist* Art Buchward avec cynisme et moquerie établit les conditions pour ne pas trouver de travail : « Être blanc, jeune, de sexe masculin, doté d'un casier judiciaire vierge et n'avoir jamais été impliqué dans une affaire de drogue ». Qui n'a pas entendu des propos semblables chez nous ?

Tout se passe comme si tout d'un coup le vent tournait. Faut-il conclure que les changements des dernières [189] décennies étaient bien superficiels, qu'il s'agisse de pluralisme ou de tolérance, de sensibilité aux plus faibles ou de politiques égalitaristes. Nous n'aurions pas fait une véritable expérience de convivialité, tout au plus une socialisation structurelle et un pluralisme d'opinions qui masquait les enjeux autrement plus profonds des préjugés les plus enracinés.

L'agressivité des Noirs, par exemple, porte une longue histoire de violence subie, de discrimination particulièrement aberrante parce que tributaire de la couleur de la peau ("*High visibility*", comme on dit aujourd'hui). Ceux-ci doivent affirmer ce qu'il y a de plus radical et fondamental dans la condition humaine devant des interlocuteurs qui souvent n'en ont qu'une idée superficielle, parce qu'ils n'ont jamais connu un défi de ce type. Plus la protestation est profonde, plus l'affirmation correspondante exige une qualité d'attention et de discernement pour être comprise.

Je dirais la même chose devant certaines critiques faciles des jeunes mouvements féministes qui eux aussi revendiquent des changements cruciaux très « dérangeants » et « insécurisants ». Les normalités reçues depuis des siècles se distancent très difficilement d'elles-mêmes. Pensons aux énormes efforts qu'ont dû déployer les militantes dites « suffragettes » pour obtenir un droit considéré aujourd'hui incontestable : celui de voter. Qu'après des décennies d'expérience démocratique, on soit encore loin du droit : travail égal, salaire égal, c'est là un état de fait qui légitime certaines prises d'assaut des normalités injustes, en contradiction flagrante avec les exigences même minimales du droit et de la morale.

Encore ici, les préjugés se formulent dans des condamnations stéréotypées et rédhitoires du genre de celles-ci : « Ce qui est normal est devenu anormal, ce qui est anormal est devenu normal ».

[190]

Ce qui est le plus insupportable pour les censeurs de l'anormalité, c'est précisément le fait que de telles revendications se fassent au nom du droit ; référence qui avait été considérée jusqu'ici comme la forteresse ultime de l'ordre, du bon sens, de la morale reçue. On n'a pas encore évalué ce choc social particulier des nouveaux droits surtout dans des domaines qui autrefois étaient, au mieux, considérés comme objets de miséricorde et de pitié, parce que justement reliés à la faiblesse, à l'erreur humaine.

Le scandale devient encore plus vif lorsqu'on ose affirmer que certaines a-normalités, certaines marginalités peuvent amorcer des sauts qualitatifs, des libérations, des inédits de civilisation, des nouveaux modèles sociaux, des types inconnus d'expérience humaine, etc.

Certes, on peut se demander s'il n'y a pas parfois des télescopages rapides où l'on veut prématurément légitimer dans le droit ce qui exige une maturation plus longue. Or, selon les partisans de la « normalité », trop de droits nouveaux s'appuient sur des expériences exploratoires encore peu éprouvées, sur des situations limites mal élucidées. Pensons à l'euthanasie, au droit au suicide que d'aucuns commencent à revendiquer. Une escalade précipitée qui inquiète un nombre grandissant de citoyens, tout autant que les juristes et les moralistes. Des hypothèses psychologiques, sociales et morales sont vite coiffées de l'infailibilité scientifique et de l'irréductibilité du droit. N'est-ce pas disqualifier celui-ci et compromettre... affaiblir ce qui demeure un des rares repères de cohérence et de stabilité dans la cité pluraliste, changeante, incertaine, pour ne pas dire éclatée ; une cité où on se demande qu'est-ce qui pourrait bien la faire tenir ensemble d'une façon minimale ?

On pourrait d'abord faire ces explorations et ces luttes ailleurs, plutôt que de les loger immédiatement [191] dans l'aire de cohérence, de consensus et de régulation sociétales qu'est le droit. Il y a des limites aussi au droit conçu comme outil de changement, puisqu'il s'agit ici précisément d'une dimension sociale surtout définie par des cohérences acquises, comprises, éprouvées et applicables à la plupart. Or, sou-

tiennent certains, n'est-il pas dangereux de rendre instable toute codification par une multiplication de droits fluides qu'il faut redéfinir et corriger à tout moment ?

Cette sorte de révolution permanente débouche sur la « société impossible ». Que les luttes de droits soient mobilisées par les situations limites de la vie, cela laisse entier l'énorme défi de requalifier la vie ordinaire courante. Si celle-ci ne sait plus trouver sens, normalité à l'intérieur d'elle-même, comment pourra-t-on évaluer judicieusement les situations limites, exceptionnelles ? Et lorsqu'en plus de cela, on dissocie le droit d'une certaine normalité, on se place dans un contexte d'anarchie où plus personne ne se comprend, sans compter la disparition de toutes les cohésions collectives de base. L'érosion de la responsabilité institutionnelle en témoigne. Il ne reste que la foire des pulsions du moment, des modes, et des projets individualistes qui se heurtent les uns les autres.

À cela, les « marginaux » rétorquent qu'ils sont les seuls à interroger une société standardisée, banalisée, incapable de prendre une distance sur elle-même, et d'accepter de vrais changements qualitatifs. Envahir le monde des droits pour en faire une voie privilégiée de libération, c'est frapper en même temps le principal système de légitimation des normalités ritualisées, figées et vides d'humanité. Voilà ce que soutiennent les contestataires.

Le droit serait de plus en plus décalé par rapport aux nouvelles orientations culturelles et même éthiques ; [192] or, en l'occurrence, celles-ci deviennent aussi importantes que les luttes de libération socio-économiques. D'aucuns y voient un phénomène culturel petit-bourgeois plus préoccupé, par exemple, de faciliter le divorce que de lutter pour les conditions nécessaires à une solide réalisation familiale, comme l'exigeraient d'abord les milieux pauvres. Qu'à cela ne tienne, les minorités actives envahissent les instances des droits de la personne, bouleversent les pratiques sociales autour du droit « normatif », en attendant de s'attaquer à la forteresse plus redoutable du droit positif. En prenant de front la « normalité », elles touchent en même temps les processus même de régulation de la société ; elles déclenchent un soupçon systématique devant toute forme de normalisation. Ce qui créera de plus en plus un effet de boomerang dans une population insécurisée. La peur du chaos est un des sentiments les plus forts des hommes et des sociétés, par ce qu'il y va de l'instinct même de

conservation. Le dit « virage à droite » des derniers temps est déjà symptomatique d'une auto-défense par rapport aux marginalités, aux minorités actives, aux militances radicales. Voyons cette situation de plus près. Après l'affirmation et la révolte des minorités militantes, des marginalités, des « différences », des identités particulières, au nom des droits, voici donc la réaction très forte de la « normalité » dite majoritaire au nom de la loi (*law and order*). Un *clash* gigantesque qui déborde les scénarios politiques : souverainisme-fédéralisme ; capitalisme- socialisme.

Enjeux souterrains et leçons de l'histoire

Ce genre de combat qui s'annonce, risque d'être un affrontement crypto-religieux, peu important ses visages laïques ou ses références idéologiques séculières. En sommes-nous conscients ? Voyez l'extrémisation des langages, des attitudes et des comportements. Tout se [193] traduit en termes « révolutionnaires » d'un côté, alors que l'Ordre à n'importe quel prix s'affirme de l'autre. La permissivité la plus irresponsable ne saurait confiner longtemps avec l'intolérance la plus aveugle ; ni le conformisme apathique avec l'escalade de violence des moyens de pression. À témoin, l'impact grandissant de ces grèves « publiques » qui déclenchent dans la collectivité une profonde agressivité. On ne pourra pas indéfiniment renvoyer à l'État toutes les responsabilités, sans prêter flanc à des solutions autoritaires qui seront agréées par un grand nombre de citoyens exaspérés, même au risque de compromettre les progrès acquis et les entreprises de justice qui attendent. Je pense à ce million de Québécois en situation de pauvreté, qui vont connaître une situation encore pire dans un contexte d'austérité et de chômage massif.

Quand une société n'arrive plus à contrôler d'une façon minimale son évolution interne, quand elle se contente de gérer ses échecs, le combat idéologique et politique s'affole ; il perd vite de vue les problèmes et les tâches du pays réel pour se livrer à des batailles crypto-religieuses de « causes » érigées en absolu, peu importe si les situations, les pratiques et les styles de vie sont en contradiction avec les

discours tenus. Voilà une cote d'alerte qui mérite plus d'attention, même si elle n'a rien d'une prédiction assurée.

Mais faut-il rappeler que l'histoire est remplie d'exemples où des peuples et des sociétés n'ont pas su voir venir des cassures désastreuses, se condamnant ainsi à entrer dans l'avenir à reculons. Il vaut mieux affronter les crises avec lucidité et courage pour en faire des tremplins de dépassement.

Les pratiques sociales du droit, dans un tel contexte, sont le premier baromètre de notre maturité politique [194] et éthique. Il ne suffit pas de souhaiter que le sens du droit et des droits l'emporte sur la logique du pouvoir et de la force. La façon d'assumer le conflit profond entre la révolte des minorités et celle de la majorité, déterminera l'avenir plus ou moins heureux et fécond de bien d'autres enjeux. Il serait dommage que cet élan inédit des droits vers plus de justice et de liberté emprunte des voies qui conduisent à l'opposé d'un objectif aussi légitime.

D'aucuns peuvent craindre ici un globalisme utopique, ou encore une quête sécuritaire d'un consensus idéologique, politique, éthique ou philosophique impossible dans la cité pluraliste. Faut-il alors démissionner devant toute recherche de cohérence pour bien situer et bien assumer l'univers des droits ?

D'autres s'en prennent à cet esprit hypercritique qui remet en cause toute la société et son père à chaque pas qu'on fait. Ce qui est très inhibiteur de l'action. Vaudrait-il mieux pratiquer un certain pragmatisme qui cherche à faire avancer les choses en tenant compte davantage du réel et du possible ?

Pourtant, n'est-ce pas un des besoins profonds de toute action comme de toute pensée humaine que de vouloir se situer dans un ensemble signifiant ?

Dans notre culture urbaine et électronique, le citoyen fait le tour de la société et du monde à chaque « téléjournal » ; ce qui n'était pas le cas dans l'univers villageois, paroissial, d'hier ; il s'attend donc à pouvoir situer son expérience dans cette même société qui globalement s'offre à lui dans les média. S'il ne trouve pas quelque part des cadres d'ensemble pertinents pour recomposer sa vie émietlée, il va les cher-

cher dans la carte astrologique du ciel ou dans des substituts de cette sorte.

[195]

Qui sait si derrière l'explosion critique des droits, il n'y a pas en filigrane une recherche de cohérence plus près de l'expérience ? D'ailleurs, il faut bien se rendre compte que les revendications sont livrées à un anarchisme stérile, à certains mouvements sauvages (le terrorisme n'y est pas étranger), si elles ne peuvent s'exprimer dans le droit et les droits. Ceux-ci peuvent assurer une cohérence minimale même aux conflits les plus radicaux. Ils peuvent permettre un renouvellement plus articulé de la problématique sociale.

En termes de pédagogie sociale et politique, est-ce un bon pari que de commencer à rebâtir une nouvelle cohérence sociétale à partir de la charte des droits ? je dis oui, mais à certaines conditions. Disons d'abord que c'est la démarche qui prévaut présentement, puisque la charte devient le cadre de référence principal pour un grand nombre de citoyens et d'organismes. Elle est en quelque sorte le nouveau code « populaire » au plan moral comme au plan politique. Un code plus sensible que les autres à l'évolution culturelle très complexe de nos sociétés modernes et des mentalités. À vrai dire, c'est le seul code qui fédère toutes les dimensions de la vie. Les autres sont de plus en plus spécialisés. Il faut lire les programmes des facultés de droit pour s'en rendre compte rapidement.

On peut donc parler ici d'une véritable dynamique historique de renouvellement. Or, le réalisme de toute pédagogie sociale et politique c'est de miser d'abord sur les forces positives déjà à l'oeuvre dans le champ de conscience et d'expérience des citoyens. Si ceux-ci cherchent un dépassement dans la voie des droits, il serait futile d'imaginer d'autres démarches.

Oui, mais à certaines conditions qui sont loin d'être développées pour le moment. La dynamique historique [196] des droits peut être aussi piégée que le légalisme d'hier, si elle ne se traduit pas par de judicieuses et fécondes pratiques sociales maîtrisées par les citoyens eux-mêmes.

Nous traiterons de ces pratiques dans la dernière partie de cet ouvrage. Pour le moment, essayons de clarifier certains enjeux.

Droits et libertés

On accole de plus en plus les deux termes. Cette conjugaison est capitale pour plusieurs raisons. Le droit livré à sa seule logique se prête au légalisme bureaucratique, à l'empire de la règle, du contrôle... du système, et du pouvoir qui le définit et le gère. De plus, le formalisme juridique devient vite étouffant, et inhibiteur de l'action. Enfin, le jumelage de droits et libertés s'inscrit dans le grand tournant historique du droit qui tour à tour a été principalement : lieu privilégié de l'Autorité sacralisée, légitimation de l'Ordre établi, puis instrument de transaction dans la révolution bourgeoise, pour devenir « potentielle-ment » aujourd'hui une pratique de libération.

Notez ici le pluriel employé pour marquer qu'un droit, qu'une liberté n'existent jamais seuls, isolés des autres. Ils constituent une trame sociale qui m'empêche d'absolutiser mon droit, ma liberté au détriment des autres. On m'a dit : « Ton droit finit là où commence celui des autres ». Non, c'est plus exigeant : ma liberté commence avec celle des autres dans un rapport social de justice.

[197]

Droit de recevoir et droit de faire

C'est là l'écharde d'un certain « progressisme » qui à force de se limiter à des revendications de type sécuritaire, renforce ainsi des comportements de dépendance. Rien de bien motivant pour prendre des risques politiques, pour enclencher des chantiers collectifs audacieux. Que diable ! il faut s'interroger sur la crise actuelle du militantisme, sur la dépolitisation, sur le repli « privé ». La « droite » a beau jeu pour se légitimer dans « le sens des responsabilités », et pour nous délégitimer dans notre façon de renvoyer toutes les responsabilités à l'État. Une Pratique trop centrée sur le droit de recevoir n'est pas étrangère à la psychologie de consommateur et de client, aux nouveaux corporatismes, à l'incivisme le plus primaire. Le droit de faire

sera livré exclusivement au Capital, aux technocrates, aux tenants de pouvoir, d'avoir ou de savoir, si les citoyens attendent tout et à tout instant de la société telle qu'elle est présentement. À un groupe d'ouvriers et d'ouvrières, on refusait récemment le « droit » d'entreprendre un projet industriel original. Toutes les règles du Droit allaient contre cette démarche : il fallait le capital, une structure hiérarchique, etc. C'est ce genre d'enjeu qui va nous faire chercher une pratique plus dynamique des droits.

L'enjeu des tiers

Le test le plus décisif du droit et des droits est le sort réservé à ceux qui n'ont que leur droit, sans cartes de pouvoir dans les mains. C'est le cas des exclus d'un rapport de forces à deux. Tels l'enfant, l'usager des services publics, le Tiers-Monde, etc. Cela vaut au plan collectif comme au plan individuel, car il y a des groupes, des classes qui sont exclus du contrat libéral [198] comme du rapport de forces d'un certain gauchisme. Or, si ceux qui n'ont que leur « droit » n'ont aucun poids politique, cela veut dire que seules la logique et la force du pouvoir fondent la société. Arrêtons alors de parler des droits comme fondement de cette même société. Du coup, les droits des tenants de pouvoir, qu'ils soient patronaux ou syndicaux sont disqualifiés. Il est étrange que les grandes instances de la défense des droits n'aient jamais clairement identifié et reconnu ce vice fondamental de la pratique politique des forces en présence. Dans les grèves d'hôpitaux, par exemple, les malades se sont retrouvés sans droits individuels effectifs (logique libérale), sans droits collectifs véritables (logique socialiste),

Du droit objet au droit sujet

Même les révolutions des derniers siècles ont été plus des transferts d'objets (pouvoir, capital, etc.) que des avènements de sujets, maîtres de leur vie, de leur société, de leur histoire, de leur économie. Un peu partout dans le monde, des individus, des classes, des peuples

se lèvent et s'affirment comme des sujets irréductibles : « Nous ne voulons plus être des instruments pour vos batailles de blocs d'influence, d'états-majors, d'argent et de canon ; nous valons par nous-mêmes et pour nous-mêmes ». Derrière certaines luttes apparemment anodines comme celle du droit, chez la femme, de porter son nom, il y a cette affirmation du sujet humain entier, autonome, libre et responsable. Cette conception et cette pratique du droit ont une profondeur philosophique et une portée politique d'une importance capitale.

Synergie des droits individuels et collectifs

Une certaine logique libérale qui ne reconnaît que les droits individuels repose sur une fumisterie. En effet, [199] ceux qui sont déjà insérés dans des réseaux de pouvoir, d'avoir ou de savoir appartiennent à des classes « arrivées », et n'ont que leur individualité à affirmer. La situation des autres est bien différente, parce qu'ils n'ont pas plus de liberté et de droits que n'en ont leurs milieux, leurs groupes d'appartenance. Chez ces derniers, l'individuel et le collectif sont inséparables en matière de droit. Leur « classe » sociale n'est pas faite ; elle est à faire. En revanche, il faut dire qu'on peut aussi étouffer les droits individuels au nom des droits collectifs. Tous les pays communistes en sont la preuve. Ne parlons pas des dictatures de droite où l'on ne retrouve ni les uns ni les autres.

De même que la socialité ne se réduit pas à une somme d'individualités, de même il y a dans la personne des aspects non « socialisables » irréductibles à la société comme telle. Il reste que dans notre régime libéral, c'est plutôt le tissu sociétair des droits qui est le parent pauvre. Chacun se fait justice.

Égalité et différence

Encore ici, la révolution féminine va nous inspirer. Pour noyer les objectifs légitimes d'égalité entre hommes et femmes, certains mâles mettent de l'avant la différence féminine qui serait menacée par cette visée égalitaire. Il y a donc deux pratiques sociales contraires, si vous placez soit l'égalité, soit la différence à la ligne de départ. Une juste philosophie des droits humains fondamentaux loge l'égalité à la base de l'édifice des droits. Cela n'infère pas que les « différences » soient sans poids ni valeur. Au contraire, celles-ci portent souvent des qualificatifs humains individuels et sociaux, culturels, historiques et politiques très précieux dans la pratique des droits, non seulement comme droits, mais aussi comme motivation et dynamisme. Qu'est-ce qu'une [200] égalité de petits pois dans la même boîte ? Égalité formelle de contribuables anonymes, de citoyens abstraits, sans identité, sans visage, sans personnalité propre.

Instituant et institué

Nous voyons souvent les institutions uniquement comme des « appareils », des systèmes, des mécaniques. Or, une véritable institution est un corps organique avec sa personnalité, son histoire propre. Il n'y a pas d'un côté l'institution, et de l'autre, la vie. Certes, la bureaucratie a fait trop souvent de nos institutions de pures armatures enroulées sur elles-mêmes, décrochées du milieu et sans communauté interne vivante. Il ne reste alors que l'institué (structure, statuts, etc), sans ces forces institutantes qui renouvellent l'organisme à même les expériences, les sensibilités, les valeurs, les dynamismes du milieu interne et externe.

Une véritable pratique sociale des droits mettra l'accent sur cette dynamique institutante plus que sur la logique de la loi « instituée ». Des droits qu'on formalise trop vite en lois perdent leur force de renouvellement, de motivation, de démocratisation, de « responsabilisation », de critique sociale. La loi votée, chartrée, définie au détail, toute nécessaire soit-elle, laisse croire que tous les problèmes sont réglés.

Or, il n'y a pas de *deus ex machina* en matière de droits. C'est une pratique instituante qui tend à la légalisation sans jamais s'y enfermer.

En revanche, une pratique sociale des droits qui ne se soucie pas de s'institutionnaliser est aussi illusoire. Elle n'aura jamais de véritable poids sociétaire et politique [201] pour changer les structures et les mentalités. Une pratique spontanéiste, ponctuelle des droits « par oreille » est à l'opposé du génie du droit qui se veut à la fois pertinent, cohérent et efficace, quotidien et politique.

Troc ou monnaie ?

Le troc était une pratique d'échanges de biens avant l'instauration de la monnaie ; pratique livrée à un pur rapport de forces à l'intérêt immédiat de chacun, sans règles du jeu contrôlables et vérifiables. Or, on assiste présentement à un retour en force au troc primitif dans tous les domaines, y compris celui des droits : seule monnaie sociale qui nous reste. Même des gouvernements, et pas seulement des terroristes, troquent des droits. « Vous extraderez et nous rétablirons l'immunité diplomatique. » Ce genre de troc se répand tout autant à la base sociale qu'au sommet. Combien, par exemple, érigent en droit fondamental tout « droit acquis », même si c'est dans un rapport de forces qui a pu s'exercer sans égard aux exigences de l'intérêt général ? En ce cas, peut-il s'agir d'un « acquis » qui, dans un nouveau contexte, va en sens contraire du bien commun ou de la justice ?

L'absolutisation du droit acquis, dans une pratique de troc, fait perdre au droit son rôle cardinal de monnaie de la justice. La mort du droit-monnaie entraîne celle de la société comme telle, dans n'importe quel régime politique : capitaliste, socialiste ou autre. A son tour, le droit-troc conduit à l'anomie (absence de normes) à la fois privée et publique. On commence par se faire justice à partir de ses intérêts privés, et bientôt on agit de la sorte dans l'univers public. « Gauches » et « droites » ont en commun, dans leurs pratiques actuelles, cette même tendance au troc des droits. Pourtant, on se [202] scandalise du vieux système patriarcal où les femmes étaient, par la dot et par elles-mêmes, objets de troc entre les familles ! Faut-il rappeler ici l'origine sémantique du mot monnaie : *Monere*, monnaie, XIIe s. ; du latin *mo-*

neta : « qui avertit ». On ne peut transiger la vie, les êtres, les droits, comme on négocie les choses, les propriétés, comme on change de modèles d'auto.

Minorités et majorités dans une même cité

Tout au long de ce chapitre nous avons constaté que les rapports minorités-majorité occupaient une place importante dans le contexte actuel. Il y a ici des chassés-croisés on ne peut plus complexes. Citons, par exemple, le cas de la ville de Montréal où l'on trouve une minorité anglophone partie prenante d'une majorité canadienne et une majorité francophone partie prenante d'une situation minoritaire au Canada ; à cela s'ajoute d'autres minorités ethniques, telle la communauté italienne qui est sommée de se solidariser tantôt à la majorité anglophone canadienne, tantôt à la majorité francophone québécoise montréalaise. Cette mosaïque devient encore plus complexe quand on songe à la diversité des appartenances religieuses qui s'y ajoutent : anglo-catholiques, anglo-protestants, franco-catholiques et minorité « laïque ».

Face à la perspective d'un système scolaire qui passerait d'une différenciation confessionnelle à une différenciation linguistique, les anglo-protestants s'objectent parce qu'ils deviendraient minoritaires par rapport aux anglo-catholiques plus nombreux. Le conflit n'est alors religieux qu'en apparence, puisqu'il relève avant tout d'une lutte de pouvoir et de contrôle politique. Chez les francophones s'affrontent les confessionnalistes et les laïcistes en éducation. Chacun se dit de la « majorité » à des titres différents. Les confessionnalistes [203] au nom d'une majorité statistique de catholiques, les laïcistes au nom d'une école publique pour tous et au nom du pluralisme. Mais on se demande de quel pluralisme s'agit-il, puisque l'idéologie laïciste, en l'occurrence, est aussi « unitaire » que celle des confessionnalistes. En effet les laïcistes veulent que toutes les dimensions de la vie soient présentes à l'école sauf la religion, comme si cette « différence », cette « liberté » n'avait pas sa place dans la vie publique comme telle et dans tous les milieux.

Il y a donc une même logique manichéenne de base chez les laïcistes comme chez les confessionnalistes ; chez ceux qui tirent la corde démocratique de la majorité et chez ceux qui érigent en absolu leurs droits de minorité ; chez ceux qui soutiennent que seuls les individus sont sujets de droits et chez ceux qui défendent leurs droits collectifs particuliers sans laisser de place à un exercice effectif des droits individuels. Dans ce dernier cas, on peut citer l'exemple du syndicalisme qui commande l'adhésion obligatoire de tous les membres d'une unité de travail sans possibilité de dissidence minoritaire individuelle et collective, sans possibilité de pluralisme syndical dans cette même unité de travail. Ce qu'on reconnaît comme droits politiques ailleurs dans la société devient étrangement lettre morte dans le monde syndical, mais cette fois, la logique unitaire est inversée : le droit collectif lamine le droit individuel ; le droit d'association exclut le droit de non adhésion et l'exercice effectif d'une liberté face à l'idéologie ou aux politiques du syndicat unique qui, par le truchement de la majorité, s'impose à tous sans recours, sans possibilité de rechange pour les individus et les minorités d'une même unité d'accréditation. Dans la mesure où le syndicalisme joue de plus en plus un rôle politique, il s'enfonce dans des contradictions injustifiables en refusant en son sein des droits politiques aussi fondamentaux.

[204]

Tout cela nous alerte sur l'apparence illusoire de cohérence que semble avoir l'univers des droits, non pas seulement à cause des pratiques erratiques ou contradictoires en ce domaine, mais aussi parce que la trame elle-même des droits est livrée à des logiques univoques, unitaires, manichéennes. Celles-ci bloquent tout exercice de jugement critique pour situer les droits les uns par rapport aux autres dans le pays réel avec ses antécédents historiques, son évolution socio-culturelle et morale, son contexte politique et structurel propre, ses rapports avec les autres sociétés. Sans compter une conscience plus judicieuse des limites de l'instance juridique pour renouveler la problématique et la pratique sociale. En matière de droits et de valeurs, il est toujours dangereux de jouer les absolus qui s'excluent. Il est aussi grave de relativiser les droits au point de les rendre insignifiants alors qu'ils portent des repères fondamentaux de justice et de civilisation. Ce serait déjà beaucoup que de s'obliger avec discernement, à toujours

les situer les uns par rapport aux autres dans un ensemble sans exclusive.

Les repères à respecter

C'est ce que tente de faire Jean-Louis Roy dans l'exposé qu'il livrait à la Conférence internationale de droit constitutionnel consacrée aux droits des minorités (*Le Devoir*, 7 mars, 1985). Nous allons terminer ce chapitre en citant l'essentiel :

La question des droits des minorités est inséparable du mouvement contemporain des droits de l'homme. Mais elle s'en distingue cependant et à plus d'un titre.

Les travaux des Nations Unies ont démontré à satiété la difficulté inexpugnable posée par la définition même du terme « minorité ». Et cette difficulté s'épaissira davantage [205] quand on cherchera à la superposer aux réalités divergentes des minorités du monde.

Dans son ouvrage consacré à l'analyse comparative des relations ethniques, Shermerhorn rapporte les résultats de deux grandes enquêtes conduites dans la précédente décennie, enquêtes menées dans 132 pays et consacrées à la diversité ethnique. Seulement 12 de ces pays pouvaient être qualifiés de libres de toute diversité ethnique (*ethnic-free*). Dans 53 pays, la population regroupait au moins cinq groupes ethniques différenciés. Voilà une première difficulté qui distingue nettement, du moins par ses effets, les objets respectifs du mouvement des droits de l'homme et celui visant la reconnaissance des droits des minorités.

Dans le premier cas, l'objet dont on parle ne peut pas être mis en cause. Il vise également tous les hommes où qu'ils soient dans le monde. On ne se pose pas la question du sujet des droits fondamentaux. Mais il n'en va pas de même dans le cas de la reconnaissance des droits des minorités.

Qu'est-ce donc qu'une minorité ? La délimitation de l'objet dont on parle n'est pas évidente. Ce fait engendre des difficultés considérables, d'ordre théorique et pratique, politique et constitutionnel.

La seconde différence entre les deux mouvements est plus complexe que celle déjà notée. Dans une société donnée, comme dans l'ensemble de

la communauté internationale, l'objet du mouvement du droit de l'homme ne change pas de nature. Mais en raison de facteurs démographiques, politiques ou économiques, la dimension des minorités ne constitue pas une réalité stable : décroissante ici, en croissance ailleurs.

Dans la moyenne durée, cette évolution peut aplanir ou, au contraire, susciter des changements de nature dans une société politique donnée, éteindre les revendications [206] ou, au contraire, leur donner soudain une puissance nouvelle et considérable.

Enfin, pour ne retenir que ces quelques exemples, selon un parallélisme souvent ambigu, l'affirmation du droit des minorités est indissociable de la lutte des minoritaires pour la pleine reconnaissance de leurs droits et libertés. Citoyens et minoritaires, personnes et minoritaires, singulier et pluriel.

Certes, la recherche d'un statut collectif, cette très ancienne requête venue de tous les quartiers du monde, n'est pas secondaire. Mais que serait la valeur de ce statut collectif s'il recouvrait plus ou moins sournoisement des différences de nature dans le traitement des personnes ?

Changer le statut des minorités doit signifier, au sens le plus littéral du terme, modifier le statut des personnes minoritaires. Bref, on ne doit pas être amené à choisir entre les droits individuels pour les citoyens appartenant à un groupe minoritaire et la consécration des droits collectifs de cette minorité. À la vérité, ces deux protections s'additionnent, se complètent, se fécondent l'une l'autre.

Enfin, la question des droits fondamentaux est, en quelque sorte, de l'ordre de l'évidence. Si la dimension de la réconciliation qu'elle suppose peut lever les passions, trouver sur sa route préjugés, privilèges et blocages de toute nature, elle est cependant à l'oeuvre dans le monde et selon des références connues et largement partagées.

Mais la réconciliation, les conditions de la réconciliation au sein des unités politiques existantes et visant la reconnaissance des droits des minorités, pour souhaitable et indispensable qu'elle soit, soulève des questions d'une autre nature, plus dure en quelque sorte.

[207]

On voudrait éviter ces questions qu'elles s'imposeraient d'elles mêmes.

Qui niera la difficulté de trouver et de tenir l'équilibre entre la pluralisation à l'infini et l'émergence d'un autre appel non moins raisonnable et compréhensible : l'unité.

Peut-on poser, à titre d'hypothèse, l'existence d'une intelligence majoritaire qui ne soit pas pur désir de domination, simple manifestation de force, affirmation sournoise de l'attachement aux privilèges ?

Peut-on poser, à titre d'hypothèse, l'existence d'une intelligence majoritaire qui consent à des transferts de ressources, de liberté et de pouvoir d'initiative, mais cherche à obtenir en retour un engagement de loyauté ?

Du côté de la pluralisation, la recherche d'un statut juridique, pour essentiel qu'il soit, ne peut-elle pas être prise en elle-même pour un changement plus significatif qu'il ne l'est en réalité ? Pour un grand nombre de tâches à accomplir, le nouveau statut juridique ne risque-t-il pas, dans les faits, d'être de peu d'utilité ; ne risque-t-il pas d'être un refuge vite dévalué ?

Du côté de la pluralisation, le poids des déceptions ne risque-t-il pas d'être considérable quand on réalisera, au lendemain de nouvelles garanties juridiques, que certains des défis et des difficultés posés comme conséquence du statut de minoritaire n'avaient finalement que peu à voir avec cette globalisation, cette fausse vision d'une prévision différenciée de l'histoire ?

Peut-on poser, à titre d'hypothèse, l'existence d'une intelligence minoritaire capable de multiplier les perspectives sur sa propre situation, capable de se tenir à elle-même un discours qui soit vrai et qui dépasse le niveau du simple formalisme juridique ?

[208]

Peut-on poser, à titre d'hypothèse, l'existence d'une intelligence minoritaire qui saura mesurer les limites exactes des garanties juridiques auxquelles elle aspire non sans raison et cherchera en conséquence à diversifier le renouvellement de ce qui lui permet de durer ?

Peut-on poser, à titre d'hypothèse, l'existence d'une intelligence minoritaire capable de penser la politique autrement que par la dénonciation ?

Tout aménagement juridique ou politique des droits des minorités ne peut faire l'économie de cette conversion intérieure, de cette mise en relativité de sa propre culture, de sa propre conception « de la vie et du bien, de la mort et du mal, de la malédiction et de la bénédiction ».

L'intelligence majoritaire et l'intelligence minoritaire sont conviées au même dépassement... Un régime respectueux des droits de l'une et de l'autre suppose une nouvelle manière d'être.

Alors, et alors seulement, les restrictions politiques, les inégalités juridiques, les oppressions économiques et la répression culturelle seront vraiment levées.

Alors, et alors seulement, la domination, la discrimination et la subordination, ces bêtes à mille têtes, seront vaincues et les traités prendront tout leur sens.

Ce mouvement dans l'histoire, ce mouvement pour changer l'histoire appelle une mutation culturelle, politique et spirituelle de l'humanité, c'est-à-dire de chacun de nous.

[209]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

Chapitre 8

Marginalités et tiers innovateurs

[Retour à la table des matières](#)

La question politique des rapports majorité-minorités ne touche qu'indirectement au problème très complexe de la « marginalité ». S'il est un domaine où la sociologie a bien su voir venir les changements historiques, c'est bien celui de la marginalité. Des études classiques sur ce phénomène social refont surface, telles les travaux de Durkheim. N'est-il pas révélateur que l'ouvrage de Becker sur les *Outsiders* vienne d'être traduit en langue française plusieurs décennies après sa première publication ? Les nombreuses recherches sur l'immigration, sur le choc des cultures, sur le racisme, sur les préjugés sociaux, sur la délinquance, sur les marginaux innovateurs ont donné des clés de compréhension encore très utiles. D'autant plus utiles que ces réalités sociales ont pris une ampleur inédite dans nos sociétés modernes. Pensons, à titre d'exemple, à ce que la démographie appelle la « dis-

plosion », c'est-à-dire la diversité des identités ethniques ou autres, des orientations culturelles, idéologiques ou autres dans la cité cosmopolite, multiculturelle et pluraliste. J'ai évoqué cet état de chose dans le chapitre précédent en parlant de Montréal.

Ce qui est le plus intéressant dans ces études, ce sont les clarifications apportées sur les processus de marginalisation, sur leurs impacts sociaux, sur leurs effets ambivalents : tantôt régressifs, tantôt innovateurs. D'une part, des conflits de valeurs, d'appartenances ou d'identités, des processus de rejet, des comportements [210] névrotiques ou des conduites délinquantes et, d'autre part, des dynamismes d'adaptation, de changement, de rupture ou de créativité. Il y a bien sûr des situations *d'anomie* (*absence* de normes) pour reprendre un terme de Durkheim dans un contexte historique marqué par tant de ruptures. En temps de crise ou de mutation profonde une certaine anomie est presque inévitable.

Mais ces études allaient beaucoup plus loin et nous annonçaient des passages qu'on vit aujourd'hui sans trop en prendre conscience. Passage de la norme en soi au sujet humain « normateur », donc qui se donne lui-même des normes. Passage qui ne peut se faire sans ruptures historiques, sociales, culturelles ou morales, sans conflits, sans espaces de liberté, sans marginalité, quoi !

Il faut noter ici le pari positif qui refuse l'opposition manichéenne entre l'ordre et la liberté vus comme deux références qui s'excluent. Une marginalité peut être une nouvelle force *instituyente* qui transforme plus ou moins radicalement un *institué* ou en prépare un autre plus pertinent. Mais n'anticipons pas trop vite, car nous risquons de perdre de vue la complexité du kaléidoscope des marginalités. Il arrive, par exemple, que des marginaux se fassent les plus conservateurs de tous précisément pour se faire reconnaître et se faire accepter par la majorité. Le cas des « convertis » dans le domaine religieux en est un bel exemple. Il faut aussi se rappeler qu'une société serait peu viable si tout écart était impossible, ou bien dénoncé et sanctionné automatiquement. On a dit, non sans raison, que les régimes totalitaires entre autres caractéristiques, avaient celle de détruire la société civile, particulièrement ses instances de liberté, de débat, d'opposition, de différenciation, de tolérance, etc.

[211]

Enfin, il est important de reconnaître qu'on peut être marginal pour des raisons fort différentes. Les « décrocheurs » de l'école en témoignent. Les uns parce qu'ils ont la conviction qu'elle ne mène nulle part, les autres parce qu'elle les empêche de vivre leur vie comme ils l'entendent, certains parce que l'école elle-même est à leurs yeux « invivable », quelques-uns parce qu'ils n'y trouvent pas leurs propres objectifs de formation et plusieurs parce qu'ils sont profondément perturbés dans leur vie affective, suite, par exemple, à l'éclatement de leur famille. Et enfin pour une foule d'autres raisons, telles le conflit entre les normes du groupe d'appartenance et les normes de la société globale, telles cette marginalité de l'esprit créateur ou innovateur qui se donne ses propres moyens ou chemins d'affirmation. Il y a aussi des marginalités d'évasion dont l'utilisation de la drogue est une illustration. Chez les délinquants la marginalité en est une de rébellion. L'étude classique de Durkheim sur le suicide en relation avec l'anomie garde beaucoup de pertinence aujourd'hui. Il y souligne un phénomène qui est de grande actualité, à savoir ce profond désarroi d'individus qui ne comprennent plus rien à ce qui se passe en eux, autour d'eux et dans la société, tout en ne sachant plus quelles nonnes ils doivent suivre. Durkheim soutient que le taux de suicide est un indicateur du degré d'anomie d'une société ou d'un groupe social. Il est étonnant qu'on en parle si peu dans les explications courantes sur la montée actuelle des suicides.

Parfois s'y cache un grand écart de perception et aussi d'option rarement reconnu comme tel au plan politique, à savoir cette extrémisation actuelle entre un virage à droite qui veut restaurer des normes absolues et intouchables d'une part et, d'autre part, un progressisme qui plaide une permissivité totale sans balise. Je sais qu'il faudrait nuancer cette polarisation. Mais n'y a-t-il [212] pas présentement une tension plus ou moins latente de ce type, dont certains débats sont l'expression, par exemple, l'avortement.

Voilà un premier profil d'ensemble de la question, tel qu'il se dégage de certaines études classiques. Aujourd'hui, le phénomène semble encore plus complexe et fluide, au point qu'un peu tout le monde se sent marginal d'une façon ou de l'autre. Dans une société comme la nôtre qui a vécu longtemps sous le mode d'une idéologie unitaire, plusieurs s'adaptent difficilement à un contexte pluraliste et admettent encore plus difficilement la valeur potentielle de marginalités créatri-

ces ; passe pour la vie privée, mais la société comme telle, le « public » devrait être aligné sur un même modèle, et cela qu'on soit conservateur ou progressiste ! Preuve que l'histoire peut revenir au galop sous des formes nouvelles qu'on croit inédites. La tentation de l'idéologie unitaire nous traverse encore de part en part, y compris dans les nouvelles « causes » à défendre : féminisme, pacifisme, écologie, etc. Il est nécessaire alors de se rendre compte qu'un système multiforme est une des meilleures garanties de liberté et de créativité. C'est dans un tel contexte que la marginalité acquiert des significations d'ouverture, de ferment critique, de changements prometteurs. La société « ouverte » a permis d'affirmer la primauté de l'être humain sur tout système, l'autodétermination individuelle et collective, la possibilité de faire son histoire, sa politique, son économie, ses choix sociaux et culturels. Mais en même temps, on doit reconnaître que c'est une carte autrement plus difficile à jouer que celle d'un ordre social unique et stable.

Beaucoup de citoyens ne tiennent pas le coup dans l'univers urbain actuel et ils fuient une vie publique chaotique, incompréhensible et traumatisante. Une des [213] principales sources du stress est le coefficient croissant d'imprévisibilité sur tous les terrains à la fois : des rapports quotidiens aux grandes orientations politiques. Le sentiment de ne plus savoir « où est-ce qu'on s'en va », renforce la marginalisation obligée ou volontaire, socio-économique ou culturelle, privée ou politique. L'anthropologie nous a enseigné que la peur de tomber dans le chaos est un des sentiments primaires parmi les plus profonds. Il n'est pas étranger au virage à droite qu'on constate aujourd'hui dans les sociétés occidentales.

Une majorité de citoyens chercheraient une autorité qui mette de l'ordre dans une société qui leur apparaît de plus en plus chaotique. Chez nous, nous n'en sommes pas là pour le moment. L'idéologie néolibérale au pouvoir centré sur des objectifs économiques plaide la diversité, la liberté, la multiplicité des initiatives versus le carcan d'un système public uniforme, omniprésent, lourd et inefficace. Mais ce qu'on voit moins bien venir, c'est l'autre vague de fond du refoulement et du contrôle des marginaux, des tiers qui ne peuvent ou ne veulent s'inscrire dans le contrat libéral. Le resserrement du contrôle des assistés sociaux en est une première tentative. Mais il n'y a pas que cela. L'orientation des coupures budgétaires a souvent comme cible les

marginalités qui n'entrent pas dans la nouvelle normalité d'une rentabilité à n'importe quel prix. Du coup, les tiers sont les premiers et le plus durement atteints.

Pour éviter ici toute démarche idéologique unilatérale, il est important de cerner avec plus de rigueur les différents types de marginalité. Je reprends une typologie que j'ai déjà présentée dans l'ouvrage. *Le Privé et le public* (Leméac 1975), tout en lui apportant certains correctifs commandés par la situation actuelle.

[214]

A. Marginalités passives

Marginalité permanente.

Il s'agit de marginaux dont tout le contexte de vie (culturel, social et économique, individuel, familial et professionnel) se situe carrément à côté du système et des sous-systèmes sociaux. Ils sont en marge ou sur la marge de toutes les institutions. Le phénomène va jusqu'aux racines culturelles dans la mesure où il constitue ici une sous-culture de pauvreté avec son style de vie, son enfer propre et aussi ses points d'appui dont nous reparlerons. Contentons-nous ici d'insister sur le caractère global de cette marginalité. On ne la vainc pas par des initiatives partielles. Pensons à l'échec des politiques isolées d'habitation, d'assistance, d'emploi ou d'éducation. La marginalité de ce type commande donc un ensemble intégré de politiques. Trop d'initiatives restent partielles et parallèles par rapport à l'ensemble de la société. Redisons-le, des milieux entiers ont été profondément atteints par les crises successives des années 80. Ces milieux risquent d'attendre longtemps les retombées d'une éventuelle relance économique sans compter le fait que les plus forts pourraient bien en être les grands bénéficiaires comme c'est le cas aux États-Unis où les riches le deviennent davantage alors que les plus pauvres régressent tout autant.

Je ne nie pas l'énorme défi que représente cette forme de marginalité globale avec sa longue histoire de dépendance, de passivité... et aussi de mise au rancart d'un progrès peu attentif à ceux qui n'entrent

pas dans ses normes de compétitivité et de performance. Les critères mis de l'avant par les pouvoirs actuels, ceux du marché, de la productivité, de l'utilité sociale, de la rentabilité maximale ne sauraient être les principales références des politiques sociales qui concernent ces tiers.

[215]

Marginalité transitionnelle

C'est là un phénomène très répandu dans cette période de transition que notre société traverse. Voyons-en les principaux indices en les appliquant particulièrement à la marginalité.

a) Les marginaux transitionnels sont tiraillés entre des anciens modèles qui ont perdu leur consistance et des nouveaux modèles qui n'ont pas trouvé leur cohérence. La perte partielle de la culture originale et la non-assimilation de la culture nouvelle crée un profond déséquilibre. Par exemple, la plupart des catholiques d'ici n'ont plus la culture de leur religion réformée ni la religion de leur culture nouvelle. Le nouveau noyau de valeurs est superposé à l'ancien noyau. D'où une conscience individuelle et collective à double étage. Il n'y a pas eu ici de confrontation systématique, et encore moins de passerelles. On peut constater pareille situation en bien d'autres domaines.

b) Dépréciation des expériences antérieures, de son identification première ; survalorisation de ce à quoi on veut s'identifier. Par exemple, il y a rejet aveugle de son ancienne culture et acceptation aussi inconditionnelle des nouvelles orientations culturelles ; beaucoup d'adultes dans leurs rapports avec les jeunes adoptent ce genre de comportement.

c) Ambivalence des attitudes. Double langage. Double appartenances qui se repousse. Le marginal joue sur deux tableaux malgré lui. L'héritage contesté est implicitement présent dans le langage et dans les comportements. Ex : les schèmes religieux implicites sont présents chez beaucoup de Québécois qui ont pris distance face à l'Église. Après avoir désacralisé la religion, on sacralise la vie profane, la poli-

tique, la culture [216] nouvelle. D'autres idéalisent et méprisent à la fois leur passé ou leur identité,

d) Essai de compensation pour tisser des solidarités avec d'autres marginaux dans la même situation. Par exemple, il existe des noyaux, des secteurs, des lieux, des réseaux de marginaux. Pensons à ces sous-cultures plus ou moins distantes de l'idéologie dominante. Elles trouvent parfois des formes d'expression sociale concrètes : autour d'un club, d'un local populaire, d'une expérience « alternative », d'une revue, etc.

e) Sentiment d'infériorité par rapport à ses origines. Ex. : ces jeunes qui se désolidarisent agressivement de leur famille, de leur milieu social.

f) Perplexité psychologique et désarticulation du sens de la vie. Conflit entre les anciennes et les nouvelles valeurs ; manque de cohérence des nouvelles valeurs. Problèmes d'intégration personnelle.

g) Désintégration sociale. Absence d'un réseau intégré de relations. Les noyaux d'appartenance d'hier n'ont pas été remplacés vraiment. Il n'y a que des adhésions et des rapports provisoires.

h) Immédiatisme. Le marginal ne vit que dans le présent. Il se sent impuissant et coincé entre son déracinement historique et un avenir bloqué. Il se concentre sur son expérience immédiate comme seul appui. Il n'a pas de projet de vie. Il vivra aussi sa vie publique de la même façon, c'est-à-dire, sans enracinement et sans horizon.

i) Appartenance à un ou à quelques groupes restreints. L'aire sociale de ses relations est très limitée. Le marginal transitionnel s'isole facilement, tellement il a [217] le sentiment d'être étranger aux milieux, aux institutions et aux communautés qu'il rencontre sur sa route. Il se rabat sur le voisinage à portée de la main, quand c'est possible.

Bref, le marginal transitionnel est en *stand by*, comme un être coincé qui attend une ouverture, un être ballotté par des vagues extérieures qu'il ne comprend ni ne maîtrise. Il n'est pas « installé » dans sa marginalité comme c'est le cas du type précédent. Il cherche une nouvelle cohérence vitale sans pouvoir compter sur un passé défait et sur une image claire du futur. Il cherche tout simplement sa voie pour

s'intégrer dans un nouveau contexte de vie qu'il critique uniquement en fonction des obstacles rencontrés.

Marginalités actives

Marginalités de contestation

Il serait trop facile de réduire le phénomène aux explications superficielles d'une certaine opinion publique, par exemple : anticonformisme, méconnaissance de la nécessité des institutions, projection de problèmes personnels non liquidés, agitation révolutionnaire, idéalisme juvénile, dégoût de nantis, nihilisme désespère, éternelle adolescence, manque de discipline, absence d'objectifs de vie valables, etc. Souvent, il y a derrière ces diagnostics un postulat fonctionnaliste : « ces individus et ces groupes sont incapables de fonctionner dans la société réelle ». Leur critique sociale tiendrait du rêve, de l'illusion ou de la fantaisie. On annihile ainsi la part de vérité et de réalité qui se trouve chez les minorités contestataires. On refuse ainsi de mettre en doute les légitimités officielles, de reconnaître l'éclatement actuel de la plupart des institutions.

[218]

Évidemment, les marginalités de contestation connaissent actuellement une crise de crédibilité liée à un récent extrémisme mal fondé, à une absence de pratiques, de solutions de rechange et de projets. Par ailleurs, elles réveillent une conscience prophétique qui risquait de s'endormir dans la société de consommation et d'abondance. Elles réintègrent la fonction utopique dans les enjeux politiques. Elles forcent les marginaux à sortir de leur passivité, de leur démission, de leur désespoir. Elles évitent les pièges de la structure parallèle, des mécanismes de compensation. Elles empêchent les uns et les autres de fuir devant les problèmes de fond et les vrais défis. Elles véhiculent souvent une qualité humaine indéniable. Elles forcent les intérêts et les pouvoirs d'underground à faire surface. Elles obligent les uns et les autres à prendre position, à se compromettre, à s'engager effectivement. Elles empêchent de laisser pourrir des situations inhumaines créées par des structures sociales viciées et tolérées par les autorités et

les bonnes gens. Bref, elles forcent le débat démocratique qui est sans cesse menacé d'être neutralisé et exténué en douceur.

Si les institutions n'acceptent pas une critique interne vigoureuse, elles continueront de sécréter leurs propres marginaux. Voilà une question clé. Dans quelle mesure les institutions actuelles sont responsables des rejets dont elles sont l'objet ? De quelle façon ? Pourquoi ? Il serait dangereux de ne voir de problèmes que chez ceux qui décrochent ou contestent. On refuse ainsi de s'interroger soi-même. On évite le débat interne, on isole le phénomène. On le particularise, on l'individualise. Quand ferons-nous une évaluation systématique du phénomène de ces décrochages massifs ? Pourtant, le symptôme a pris une ampleur inédite.

[219]

Dans un autre ordre d'idées, s'agit-il d'abord de convaincre les marginaux et de les récupérer, ou bien de les écouter à fond, de voir un moment les choses de leur point de vue ? Les marginalités contestataires deviennent facilement des sectes quand elles ne sentent aucune « empathie » de la part des agents institutionnels, quand ceux-ci les considèrent comme hors-la-loi. Ce qui doit inquiéter, ce n'est pas la contestation elle-même, mais plutôt son peu d'impact réel, son atomisation et sa désarticulation. Il n'y a vraiment pas encore de forces organisées pour une contestation vigoureuse sur l'orientation actuelle de la société. Mouvements sociaux, syndicalisme, Églises n'ont pas encore trouvé les touches justes. Comment le leur reprocher dans une situation complexe et aussi difficile. Au pouvoir comme dans l'opposition, y a-t-il vraiment des politiques de rechange. Le « dégraissage » de l'État ne peut tenir lieu de politique. Quant aux nouvelles « causes », elles sont souvent enfermées dans le corridor de leur propre logique. L'univers social de la contestation actuelle est plutôt émietté, fragmenté en mille et une revendications ou protestations qui ont peu de liens explicites entre elles. Les plus politisés regretteront ici l'absence d'une véritable gauche bien structurée, ou enracinée et diffusée dans la population. Il est étrange qu'on en parle si peu alors qu'on ne cesse de s'inquiéter du virage à droite. J'ai appris à mes dépens ce qu'il en coûtait de soulever un débat public sur la situation et l'avenir de la gauche chez nous, surtout quand on se refuse de répéter les poncifs idéologiques et quand on ose critiquer les pratiques réelles. En est-on

vraiment sorti, fût-ce de la langue de bois des contestations idéologiques d'hier ?

Marginalités de création

Certaines contestations axées sur les vrais problèmes et défis, poursuivies avec un courage honnête et [220] lucide, débouchent sur des expériences positives originales, sur des nouveaux modèles. Plus notre société se bureaucratise, plus elle a besoin de zones libres de créativité à l'affût des besoins et des aspirations de pointe.

Dans un système fermé, les marginaux sont souvent considérés comme des individus originaux et détraqués aux yeux d'une majorité unanime. Celle-ci voit en eux des déviants qu'il faut mettre au pas et réintégrer. Dans un système ouvert, il est plus fréquent de rencontrer des déviants qui charrient des dynamismes créateurs de nouvelles formes de pensée, d'action et de vie. Une société vivante ne peut se passer de ces avant-coureurs qui commencent à ouvrir des voies d'avenir, à dégager l'horizon immédiatiste de la plupart des hommes.

La créativité exige une certaine distance critique pour dépasser les habitudes, les situations « va-de-soi » et les certitudes acquises. Elle comporte toujours un coefficient de marginalité par rapport à ce qui existe déjà, et au tout fait. Ne pas reconnaître cette exigence, c'est s'appauvrir à lourds frais. F. Perroux disait que souvent les institutions sont là pour résoudre les problèmes du passé. Il faut revenir sans cesse aux leçons et aux dynamismes de la vie pour « ressourcer » régulièrement les structures. Le leader institutionnel averti saura reconnaître dans certains « inadaptés » aux cadres existants des éléments créateurs possibles dont on doit respecter une certaine marginalité inévitable.

Les expériences neuves suscitent des déséquilibres provisoires et une certaine insécurité, même lorsqu'elles apparaissent constructives et admirables. Toute institution se méfie des corps étrangers. Elle sacrifie souvent sa cohérence acquise à des dynamismes qui la forceraient à de plus ou moins profondes mutations. Il n'y a [221] de solution que dans une mutuelle fécondation des dynamismes institutionnels et des dynamismes de vie. Beaucoup de problèmes sont déjà résolus quand on conçoit l'institution d'abord comme agent de cohérence

et de finalisation des dynamismes de vie. Les éléments créateurs s'y sentent plus à l'aise.

Dans la phase de transition que nous vivons, les marginalités peuvent être des ferments d'équilibre dynamique à plus ou moins long terme. En effet, elles empêchent les uns et les autres de se diviser en deux camps ennemis : d'une part, les partisans de l'ordre à tout prix et sans contenu, d'autre part les militants de la rupture radicale, anarchique et utopique. Ceux-ci et ceux-là ont en commun une sorte d'attitude pessimiste, parfois nihiliste. Ils défendent un passé ou un avenir idéalisés et sans racine dans le présent. Les marginaux créateurs ne s'empêchent pas dans ce cercle vicieux de l'auto-défense et de l'agression. Ils savent mobiliser les énergies là où elles se trouvent : en arrière ou en avant, lointaines ou toutes proches, institutionnelles ou hors-cadres. Ce sont des agents de dépassement. Une société aussi perplexe que la nôtre n'aura jamais eu autant besoin de ceux qui fabriquent des projets et en arrivent à des réalisations innovatrices par delà ces purs conflits d'idées qui risquent de s'éloigner rapidement du réel et de s'éterniser.

Voyons l'expérience d'une institution longuement marquée par l'histoire : l'Église catholique ; en elle il y eut hier des marginalités créatrices. Il faut reconnaître que trop souvent leurs artisans ont dû payer très cher leurs entreprises innovatrices. Une théologie unilatérale de l'ordre, de l'orthodoxie, de l'obéissance, du contrôle hiérarchique venait servir de caution aux pressions que l'on exerçait sur les éléments prophétiques et créateurs. Certains hommes d'Église y ont vu là une résistance [222] bénéfique qui permet le mûrissement des projets, le désintéressement des protagonistes, la qualité des démarches. C'est se faire une belle jambe à bon compte. Trop de problèmes ont pourri dans des chrétientés aujourd'hui déchristianisées pour que nous condamnions les impatiences de ceux qui réclament plus de latitude dans la création de nouveaux modèles de communauté, de sacerdoce, d'engagement chrétien, etc. Une Église plus centrée sur sa propre dynamique d'avenir se doit de privilégier les charismes de créativité, les mouvements prophétiques qui entraînent le peuple de Dieu vers l'avant. Ici, nous voulons signaler un aspect majeur. L'institution ecclésiastique a beaucoup de réticences devant les projets d'expériences-pilotes. Elle privilégie trop unilatéralement le « petit pas » en avant, applicable à tout le monde. Ce faux universalisme vicie non seulement les politiques pastorales de Rome, mais celles des Églises nationales

et locales. Les rapports entre unité et diversité, entre Église universelle et Église locale, entre dynamismes institutionnels et dynamismes charismatiques de la vie, sont à revoir dans une optique moins abstraite et moins générale. On parviendrait à des clarifications plus réalistes, si on acceptait plus d'expériences-pilotes, quitte à forcer les artisans de celles-ci à bien préciser les modes et les contenus de leur démarche ; quitte aussi à articuler les différentes formes d'évaluation : critère d'authenticité, auto-évaluation des commettants, débat interne. *Ces remarques s'appliquent à bien des institutions qui gardent encore les vieux réflexes autocratiques, malgré leurs prétentions démocratiques.*

Nous savons bien que des marginaux créateurs résistent mal à la tentation de la chapelle. Ils s'isolent facilement dans leur champ propre. Mais on les accuse trop vite d'intolérance et d'étroitesse d'esprit, et l'on se demande trop peu comment l'institution elle-même et ses agents principaux tiennent à distance ces expériences. [223] Les institutions contemporaines, face à un tournant historique majeur, devront donner un coup de barre du côté de l'innovation personnelle et collective. On nous objectera que la société moderne a abusé du changement, qu'elle a démolit et refait trop de choses à la fois. Mais ne s'agissait-il pas surtout de tuyauteries nouvelles ? Nous pensons ici à une créativité collective des groupes sociaux comme tels en vue de nouveaux « contenus » humains plus pertinents.

Au bilan, disons que les marginalités créatrices nous apparaissent comme la touche prophétique d'une société conçue comme projet ouvert et non comme un système d'auto-perpétuation. À vouloir agir seulement avec la certitude d'être absolument sûr du résultat, on développe un scepticisme lucide, mais stérile. Marque de commerce de bien des « clercs » intelligents ! Les créateurs n'ont jamais été des comptables méticuleux qui cherchent le « sou » manquant dans leur bilan des actifs et des passifs. Bien d'autres s'en chargent. Eux, ils ont risqué, pris le large, et inventé de nouveaux chemins.

Marginalités d'option

Selon Durkheim, avec l'avènement de la société industrielle, on serait passé d'une solidarité automatique et mécanique à une solidarité organique : vivante, complexe, évolutive, rationnelle. Voici que nous entrons dans une autre phase de solidarité : plus critique, moins symétrique, farouchement optionnelle et libre. Les appartenances deviennent plus sélectives, plus distancées, moins rigoureuses et rigides, plus graduées, etc. L'appartenance traditionnelle était globale, immédiate et non critique. Aujourd'hui, les appartenances sont plus nombreuses, fragmentées, spécialisées et autonomes. Les citoyens se ménagent la liberté et la possibilité de ruptures [224] plus ou moins radicales. Ils tiennent au choix de leurs allégeances. Une telle attitude s'inscrit dans un contexte où se développent plusieurs lectures idéologiques de la même réalité sociale, sans compter les phénomènes déjà signalés de diversification poussée des tâches, des institutions, des groupes sociaux et des styles de vie et d'action. On assiste aussi à un déplacement des solidarités principales. Dans la société pré-industrielle comme dans la société industrielle, la solidarité avec les structures sociales prenait le pas sur toutes les autres. La fidélité à l'organisation dans l'univers technico-bureaucratique moderne ressemble à celle des sujets du monarque absolu. *Voici que les solidarités actuelles se tournent davantage vers l'intérêt professionnel commun, la communauté de génération, l'affinité culturelle, le groupe d'amis choisis, le « collectif » de création, le réseau quotidien d'entraide, le projet communautaire libre et circonscrit, etc.*

C'est dans ce contexte que s'insèrent les marginalités d'option. La tendance actuelle va vers une traduction sociale de l'autonomie de l'individu dans l'appartenance sélective. On ne veut plus de communauté totale, englobante et obligée. Le citoyen tend à créer ses appartenances, à les relativiser. Quand il les radicalise, il veut le faire librement. C'est une façon d'aller au bout de sa liberté. Les marginalités d'option portent sur la scène publique cette orientation que les libéraux voulaient contenir dans les aires de la vie privée et du « marché ». D'où ce refus d'accepter que seules les forces du marché aient un véritable poids politique.

Certaines marginalités d'option au plan collectif véhiculent parfois des contradictions inavouées. Elles réclament une distance critique sur le « système » tout en comptant trop aveuglément sur un nouveau système. Elles résistent mal au globalisme d'option, alors qu'elles [225] réclament une reconnaissance sociale de leur place légitime à côté de l'allégeance majoritaire. Elles tirent la ficelle du pluralisme démocratique pour affirmer leur liberté, mais elles défendent en même temps une société future qui devra correspondre à leur seule et unique solution.

En deçà de cette démarcation extrême, il y a dans les marginalités d'option une brèche féconde : à savoir la pluralité des modèles et des projets possibles, la richesse transcendante de l'homme qui déborde tous les systèmes qu'il se donne, la nécessité d'une critique permanente dans des ordres jamais achevés, enfin le primat de la liberté créatrice sur toutes les nécessités et les déterminismes.

Les marginalités d'option maintiennent ouvertes et vivantes les aventures individuelles et collectives, les institutions, la grande histoire comme la quotidienneté. Rien n'est plus étouffant et « sclérosant » que l'esprit de système. Nous sommes constamment menacés de créer des nouvelles scolastiques, des nouveaux systèmes clos qui façonnent des structures mentales rigides, incapables d'autocritique et de dépassement créateur.

Les marginalités d'option récupèrent les nouvelles sensibilités spirituelles d'un style de vie plus personnel et plus libre. Ici, on refuse les appartenances inconditionnelles. Avant d'adhérer, on s'arrête, on réfléchit, on veut comprendre. Mais plusieurs ne trouvent pas de cohérence minimale entre leur expérience et ce que leur offrent les institutions actuelles. D'où cette tentation d'exagérer la distance critique sur celle-ci. De leur côté, les agents institutionnels risquent de réagir aveuglément, sans assumer ce déplacement radical du sentiment d'appartenance. L'homme moderne ne s'implique plus spontanément dans des rituels obligés, fût-ce le mariage. La [226] critique n'a pas encore bien évalué les nouvelles distances culturelles des expériences actuelles vis-à-vis des institutions anciennes (ou même récentes).

L'expérience culturelle plus personnalisée, plus sensible à des démarches expérimentales, choisies, voulues, ré-évaluées contraste avec

les déterminants rigides qu'on a gardés des vieux codes conçus dans une monoculture stable et dans une société unitaire.

Ce tour d'horizon des marginalités débouche sur des hypothèses d'interprétation fort complexes et difficiles. Serions-nous avant tout dans une époque de transition entre deux mondes : l'ancien qui éclate de toutes parts, et le nouveau qui commence à naître et qui, comme la semence, ne peut dessiner sa fleur et son fruit ? D'où ces divers comportements et attitudes de retrait, de « questionnement », d'expérience tâtonnante, exploratrice. D'où aussi un univers mental et social tirailé par les tensions et les contradictions qui accompagnent cette situation d'entre-deux. Le chômeur, par exemple, qui continue de se définir en fonction de son travail d'hier, et qui, en même temps, conteste sa logique et espère une société autre, moins aliénante, orientée vers d'autres objectifs de vie et de production plus qualitatifs.

Mais c'est souvent la perplexité qui l'emporte, particulièrement devant certaines grandes alternatives qui apparaissent aussi piégées les unes que les autres : relancer les grandes institutions ou réinventer des petites communautés à taille humaine, des petites entreprises plus souples, plus efficaces, plus diversifiées ; investir dans la technologie de pointe qui crée de la richesse mais peu d'emplois, quitte à compenser par un revenu garanti pour tous, ou bien consentir à un style de vie et de société plus modeste, plus sain, moins centré sur la [227] consommation, le confort, le luxe qu'on s'épuise à poursuivre et à payer. Même perplexité par rapport aux autres alternatives des débats idéologiques de l'heure : État vs marché ; plein emploi vs libre concurrence sur le marché du travail ; création de richesses vs distribution des richesses, etc. Bien sûr il y a ceux qui ne voient dans les embarras actuels qu'une difficulté de parcours avant un prochain saut qualitatif. Jamais dans l'histoire n'aura-t-il autant eu de science, autant d'outils, autant de ressources pour d'incessants progrès sur tous les fronts à la fois. A l'opposé, les pessimistes soutiennent que le monde moderne va à sa perte s'il continue dans la même foulée : gouffre nucléaire, économie de guerre, violences « démultipliées » par des moyens énormes de destruction, explosion démographique là-bas et dénatalité radicale ici, surproduction agricole et famines gigantesques, obsession d'une croissance sans limite et destruction de la nature et de ses équilibres écologiques fragiles, monstres totalitaires et démocraties ingouverna-

bles, humanité impossible et fuite dans l'extra-terrestre, le cosmos sans visage, etc.

Ce balancement aux extrêmes, on le trouve aussi dans le même individu comme une sorte de révélateur en petit de ce qui se joue en gros dans le monde actuel. Tout se passe ici comme si l'immensité et le caractère écrasant des enjeux planétaires rendaient dérisoires tous les gestes et les efforts concrets mais limités, et inhibaient toute action autre que des mises en scène symboliques, des grandes manifestations et protestations verbales. Certaines tendances pacifistes sont de cet ordre. Une telle orientation finit par inspirer des attitudes, cette fois plus personnelles : « Pourquoi ferais-je un enfant dans un monde pareil, sans sens ni avenir ? » On adopte ainsi, pour soi, la logique de mort qu'on dénonce chez les autres. Faut-il conclure que l'écheveau des marginalités [228] n'est que l'expression sociale de l'écheveau des contradictions aussi bien individuelles que collectives ?

Mais se pourrait-il qu'il y ait en dessous de tout cela un mûrissement de conscience nécessaire à des motivations, à des résolutions et à des engagements qui n'auraient pu venir de l'expérience trop facile de la toute récente prospérité ? Atteints au plus vital de leur vie matérielle aussi bien que spirituelle, les êtres humains ont fait preuve, dans l'histoire, d'étonnants rebondissements de solidarité et de créativité. Nous n'avons trop retenu de l'histoire « classique » que les temps spectaculaires des guerres. Le pacifisme gagnerait à s'inspirer des grands ouvrages collectifs et aussi des humbles expériences de ces périodes de reconstruction et de renouveau. Déjà l'on pourrait tirer beaucoup de leçons de ce que vivent et font aujourd'hui des tiers créateurs.

Leur démarche est aussi spirituelle que matérielle, comme s'ils avaient compris que *les changements historiques positifs se sont produits quand il y a eu rencontre entre des nouvelles valeurs et de nouveaux impératifs sociaux et économiques liés aux nécessités les plus vitales*. Chez moi, de jeunes militants sociaux font des alliances avec de jeunes entrepreneurs dans des projets inclassables par rapport aux critères idéologiques manichéens qui avaient défini les luttes sociales et politiques de leurs aînés. C'est un signe des temps. Il est trop facile de moquer les expériences émergentes de ces regroupements d'individus qui se créent leur propre emploi, qui inventent des projets plus soucieux d'utilité sociale. Certes, cela ne peut se substituer aux politi-

ques d'ensemble. Mais celles-ci livrées à leur seule logique nous ont donné des superstructures sans assises humaines individuelles et collectives d'entraide, d'entrepreneurship, de « responsabilisation », d'appartenance, d'autodétermination. Malgré leurs travers, les pratiques d'autodéveloppement, [229] de créativité, d'imagination innovatrice des dernières années n'auront pas été inutiles. Elles ont plus d'impact au moment où ces aspirations s'articulent à des besoins plus vitaux et impératifs. Il y a une conjoncture favorable et il ne faut pas louper les possibilités qu'elle offre.

Il serait ridicule de moquer ces initiatives en y voyant la quête illusoire d'une troisième voie. Ce genre de critique tient d'un poncif manichéen qui voudrait nous condamner à la seule logique d'un éternel dualisme. Comme si l'histoire, la politique, la vie se résumaient à deux forces qui tendent à s'exclure l'une l'autre comme dans un duel. Dans le prochain ouvrage je vais aborder cette question du manichéisme qui est un des principaux obstacles au renouvellement de la pensée politique et de la pratique sociale. Pour le moment, je me limite à rejeter pareil réductionnisme. Il ne s'agit pas en l'occurrence de troisième voie, mais de plusieurs voies dans cette exploration de nouveaux possibles, de nouvelles expériences, de nouvelles pratiques.

Les tiers créateurs jouent sur plusieurs cordes contrairement à certaines militances idéologiques dont l'unique corde ne peut que servir à un arc braqué sur les autres. Dans bien des expériences et pratiques nouvelles on trouve à la fois une riche subjectivité, d'autres sensibilités culturelles, des appartenances plus libres, une volonté de réussir et d'être utile en même temps, une démarche plus organique, plus favorable à un authentique développement humain. Alberto Melucci dit des mouvements post-politiques : « Il y existe une imbrication croissante entre les problèmes de l'identité individuelle et l'action collective ; la solidarité du groupe n'est pas séparable de la recherche personnelle, des besoins affectifs et de communication des membres dans [230] leur existence quotidienne »¹⁵. Je tique sur une seule chose : le qualificatif « post-politique ». Depuis le temps qu'on se plaint d'une politique qui ne se déroule que dans les superstructures et dans

¹⁵ Citation tirée de l'ouvrage de Marc LESSARD : *Les Vagabonds du rêve*, Montréal, Boréal, 1986, p. 53. Je reviendrai sur cet ouvrage dans une autre étape consacrée à la pratique sociale des tiers.

les média, en verra-t-on enfin quelques expressions dans les Pratiques sociales ! Mais je comprends qu'on veuille se distancer d'une certaine politisation partisane, purement idéologique, ou simplement instrumentale comme chez les technocrates.

Mais revenons à notre propos principal, à savoir ces tiers créateurs, minoritaires et marginaux bien sûr, qui comptent davantage sur eux-mêmes, ouvrent de nouvelles perspectives, portent d'autres façons de penser, d'agir et de vivre, se mesurent à leurs réalisations et non à leurs regrets du passé ou du présent ou encore à des revendications non satisfaites. *Ces tiers créateurs ne se trouvent pas seulement dans des zones d'activités libres, dans des micro-expériences, mais aussi dans des grandes institutions où ils ne s'embarrassent pas des carcans administratifs ou syndicaux. Ils réussissent à passer entre ces mailles pour créer, innover, et entraîner les autres, parfois l'institution entière, dans des projets intéressants, motivants et féconds. Ce phénomène prometteur commence à prendre de l'ampleur en différents milieux.* Il faut noter ici que ces tiers créateurs sont souvent moins des champions de la performance que des être soucieux d'une pratique de vivant. Chez eux, la vraie liberté c'est s'ingénier à franchir les obstacles, à trouver d'autres solutions ; c'est croître et faire croître ; c'est se construire en construisant ; c'est donner des mains au moindre espoir ; c'est trouver son bonheur dans un travail bien fait, dans des projets qui unissent. S'ils [231] vous bousculent, c'est pour vous libérer, vous remettre sur pied et en marche.

Je ne m'attarde pas trop à cette catégorie de tiers parce qu'il en sera longuement question dans la troisième étape consacrée aux pratiques comme telles.

[232]

[233]

LES TIERS.
1. Analyse de situation.

CONCLUSION D'ÉTAPE

[Retour à la table des matières](#)

Ce premier tour d'horizon du monde des tiers révèle une complexité que je ne soupçonnais pas au départ. Au regard de celle-ci mon essai de typologie ne peut réclamer un statut scientifique. Tout au plus y a-t-il dans ce premier examen une mise en ordre d'intuitions sur diverses facettes de ce phénomène social. Intuitions que j'ai tenté de creuser, d'élucider, et surtout de mettre à l'épreuve d'expériences plus objectives et plus vérifiables dans le champ circonscrit de notre société. En toute rigueur scientifique, j'aurais dû me distancer davantage de mes propres pratiques, de mes propres options. Mais n'est-ce pas la limite propre de *l'essai* que ce point de vue subjectif, engagé ? Il a au moins l'avantage d'avancer visière levée et de ne pas cacher ses propres couleurs.

Les sciences « humaines » d'aujourd'hui sont plus attentives au *sujet* qui observe, réfléchit, interprète. Elles s'étaient peut-être trop éloignées de ce facteur de réalité pourtant évident dans tout champ humain d'expérience et de conscience. On a beau vouloir être aussi rigoureux que les sciences de la matière, restent toujours ces caractères irréductibles de l'expérience humaine qui résiste à toute entreprise lo-

gique qui prétend l'enfermer dans un système exhaustif d'explication. L'admirable ouvrage de Fernand Dumont sur *L'Anthropologie en l'absence de l'homme* témoigne de ce défi qui porte en creux d'énormes richesses.

[234]

Si l'on voulait proposer de l'homme une définition première, et qui tienne en peu de mots, sans doute pourrait-on convenir de celle-ci : un être hypothétique et dont le souci principal est de se définir [...] il y a conscience parce que subsiste en nous une ouverture, une absence que nos conduites explorent sans la combler [...]. Si nous cherchons dans la politique ce qui pourrait nous réconcilier en un commun visage de l'homme, en une cité, nous nous perdons dans les contradictions des aspirations collectives, dans des idéologies disparates... ¹⁶.

Ce sont à la fois cette ouverture, cette conscience, cette absence, ces contradictions que j'ai soupçonnées au départ de ma recherche sur le monde des tiers, même après trente ans de travail social en leurs milieux. Ils résistent encore et toujours à nos logiques scientifiques ou idéologiques, à nos pratiques professionnelles. Ils nous rendent sensibles « à tout ce qui reste dans les marges de la prose de la vie » comme le suggérait Freud. Des balbutiements en train de devenir une parole... une autre parole, une autre pratique... parmi d'autres bien sûr.

À vrai dire, je suis parfois plus inquiet de nous les intégrés, les bien-portants, les bien lotis qui avons peine à entendre, à comprendre cette parole paradoxale des tiers déshumanisés qui nous disent mieux que tout autre la plus authentique humanité. Le paradoxe se fait douloureuse injure à cette humanité quand même les révolutions au nom des tiers n'aboutissent qu'à les aliéner et les exproprier davantage. En écoutant certaines dénonciations du néo-libéralisme actuel au nom des tiers, je crains la même imposture. Est-ce vraiment eux qu'on défend ou son propre pouvoir, ses propres intérêts [235] qu'on poursuit toujours en leur nom ? La dite « gauche » peut-elle indéfiniment jouer de la vertu, et cela dans la plus pure veine manichéenne ? « Nous les purs », face à ces capitalistes impurs qui défendent leurs dollars sur

¹⁶ F. DUMONT, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*. Paris, P.U.F., 1981, pp. 9 et 12.

le dos des pauvres. Ce manichéisme mène à des combats entre des pouvoirs et des forces d'opposition sur des terrains où les tiers et surtout leur sort disparaissent effectivement de l'enjeu véritable. Question cruciale sans cesse gommée. Question que je veux aborder de front dans le deuxième ouvrage. Mais revenons au propos de celui-ci avant de nous engager dans la prochaine étape qui portera justement sur le manichéisme d'hier et d'aujourd'hui... et son dépassement.

Le monde des tiers s'est donc révélé plus complexe que je ne le croyais. Dans cet ouvrage, je me suis laissé guider par cette intuition tirée d'une longue expérience auprès des tiers : *cherchez qui ou quoi joue le rôle de tiers, et vous découvrirez bien des choses cachées.*

Ce qui m'a conduit à sonder la pertinence de cette intuition du tiers comme « révélateur ». J'y ai trouvé des tiers libérateurs, mais aussi des tiers mystificateurs, des tiers qui exproprient subtilement les tiers exclus des rapports de force, des luttes manichéennes. Un regard plus attentif sur les pratiques a permis de saisir la fausse conscience idéologique de bien des discours en ce domaine où le plus humain de nos aventures individuelles et collectives est en cause.

Mais encore là, je risquais, à mon tour, d'instaurer un nouveau manichéisme : les bons pauvres et les mauvais riches. Prenons par exemple, le cas de l'enfant qui est en quelque sorte le prototype du tiers. N'est-ce pas céder à une illusion grave que de voir dans l'enfance une sorte de pureté native, originelle et absolue ? Cela [236] peut donner des pratiques éducatives irréalistes, et parfois perverses, parce qu'elles aboutissent à des tyrannies inversées, ou à des révoltes d'autant moins « gérables » qu'elles sont hors des prises du réel avec ses inévitables ambiguïtés, ses contradictions, ses limites. Une liberté, un désir, un plaisir sans contrainte n'existent pas dans le pays réel. Je suis étonné de voir comment tant de théories dites scientifiques dans les modes récentes ont pu ignorer le bon sens le plus évident.

Mais le bon sens ne suffit pas, je l'avoue sans peine. Le tiers révèle et occulte à la fois les grandes dualités de la vie : le droit et la force, la liberté et la sécurité, l'autonomie et l'altérité, la justice et l'amour, etc. Le tiers conteste de par sa fragilité même un pur rapport de force, mais il peut servir à occulter ou à bloquer les luttes de justice et de pouvoir à tenir. Je le répète on peut aussi asservir au nom de l'amour, au nom de la fraternité, au nom de l'égalité, au nom des tiers démunis.

Je viens de parler des limites du bon sens. Il a été question, par exemple, de bouc émissaire dont les tiers sont souvent l'incarnation. On y a vu des jeux et des enjeux souterrains qui échappent à des regards de surface. Le sort du bouc émissaire n'est pas le lot exclusif des exclus, de classes sociales exclues. Il y a là une sorte de mécanisme, de pratique de violence qui touche la société entière et toute pratique sociale, y compris celle qui se joue entre pairs, qu'ils soient pauvres ou riches. On le constate dans des aires circonscrites. Il y a des familles qui « fonctionnent » avec un bouc émissaire. Celui-ci fonde le type de rapports qui s'est instauré entre les membres.

J'ai traité aussi de certains phénomènes sociaux, tels cette pléthore de tiers intermédiaires et fonctionnels [237] qui siphonnent tant de ressources, se constituent un pouvoir intouchable et exproprient trop souvent la responsabilité de ceux qu'ils prétendent servir. D'une véritable utilité au départ, ces tiers se font d'une telle nécessité qu'on ne peut plus rien faire sans eux. Dans un contexte social d'hyperjuridisme, par exemple, ce sont presque exclusivement les avocats qui transigent des deux côtés de la table.

Je me suis aussi attardé à ces chassés-croisés compliqués entre majorités et minorités qui se perçoivent en situation de tiers les unes par rapport aux autres. Et que dire des différentes formes de marginalités. J'ai à peine effleuré les marginalités innovatrices des tiers « créateurs », parce qu'il en sera question dans l'ouvrage sur les pratiques des tiers.

Une autre veine traverse cet ouvrage, celle du tiers inclassable, irréductible, singulier qui résiste à ces logiques dualistes qui ont pris tant d'importance dans l'histoire et la culture occidentale, y compris dans les sciences. Ne parlons pas de la politique et des idéologies, car c'est trop évident. Un peu partout dans le monde, des tiers se lèvent pour dire : est-ce que nous valons pour nous mêmes, ou est-ce que nous ne sommes que des rouages anonymes de vos systèmes, de vos partis, de votre capital, de votre machine économique ? On n'en est pas ici à de pures considérations philosophiques sur le « sujet ». Il s'agit bien de sujets humains qui réclament, comme tels, d'être maîtres de leur vie, de faire leur histoire. Le Tiers-Monde en est l'expression la plus dramatique. Mais aussi les tiers de nos propres sociétés, qui ne peuvent être réduits au statut d'objet d'aide, fût-ce dans des politiques sociales les plus généreuses. Le sort des tiers déborde leur propre libé-

ration et interroge une société instrumentale, mercantile où les rapports humains sont définis par des moyens qu'on a érigés en fins : l'argent, la technique, le pouvoir et même le [238] savoir. Ce sont les tiers qui incarnent peut-être le mieux la transcendance du sujet humain, fin en lui-même ; ce sont les tiers qui nous rappellent ce que nous avons de plus humain en nous, ce sont les tiers qui le plus concrètement nous amènent à des dépassements qu'on aurait crus impossibles. N'est-ce pas ce que les enfants peuvent être dans une vie d'adulte ? Pareil exemple signifie que les tiers nous concernent au plus intime de nous-mêmes et nous conduisent du quotidien le plus vital aux grands enjeux sociétaux et planétaires d'aujourd'hui.

Dans la tradition chrétienne - une des racines importantes de l'histoire occidentale - le Christ a privilégié les chemins des tiers. Je m'en suis inspiré.

Fin du texte