RA5

[revue étudiante de sociologie de l'UQAM]

hiver - 2015

RA5

vol.5

n°1

Revue Aquin 5

volume 5, numéro 1, hiver 2015 ◄

Fondée à l'hiver 2011, la Revue A5 est une publication étudiante du département de sociologie de l'UQAM. Chacun de ses numéros contient des travaux effectués par des étudiantes et des étudiants dans le cadre de cours de baccalauréat et de maîtrise offerts par le département. À l'image d'une publication scientifique régulière, les textes sont évalués anonymement par des pairs, soit d'autres étudiantes et étudiants du département. La revue est aussi dirigée par un comité de rédaction composé d'étudiantes et d'étudiants inscrits à la maîtrise en sociologie.

Nous vous invitons à rester à l'affût de notre prochain appel de textes. Si vous désirez vous impliquer dans les diverses instances de la Revue A5, n'hésitez pas à nous contacter à l'adresse suivante : revuea5@gmail.com.

La responsabilité des textes incombe seulement à leurs auteurs.

Comité de rédaction

Mélanie Beauregard
Caroline Mallette
Sabrina Paillé
Marie-Christine Savaria

Graphisme et design (couverture)

Félix Langlois

Comité de lecture

Mélanie Beauregard
Luna Bégin
Marie-Lise Drapeau-Bisson
Joëlle Dussault
Sébastien Landry
Alexandre Lépine
Caroline Mallette
Thomas Mongeau
Sabrina Paillé (Coordonnatrice)
Marie-Christine Savaria

ISSN 2291-0530 (Imprimé)

ISSN 2291-0549 (En ligne)

Dépôt légal BANQ

Revue Aquin 5

Université du Québec à Montréal

Pavillon Hubert-Aquin, local A-5235

1255, rue Saint-Denis

Montréal (Québec) H2X 3R9

Organismes subventionnaires

Association des étudiantes et étudiants de sociologie du premier cycle, UQAM (AEESPC)
Association étudiante des études avancées en sociologie, UQAM (AEEAS)
Association facultaire étudiante des sciences humaines, UQAM (AFESH)
Comité de recherche, Département de sociologie, UQAM
Services à la vie étudiante, UQAM

TABLE DES MATIÈRES ◄

Mouvements sociaux, démocratisation et Allemagne de l'Est : considérations théoriques et empiriques / 1
MARILOU FAVREAU-LÉGER

L'individualisme méthodologique : un approfondissement épistémologique / 13
CHARLES GUAY-BOUTET

Réorganisation de la division sexuelle du travail et articulation des rapports sociaux : le cas du Programme des aides familiaux résidants / 23
CORYNNE LAURENCE-RUEL ET SANDRINE CHAREST-RÉHEL

Rupture écologique et capitalisme vert / 39
ALEXIS ROY-TOUCHETTE

La catégorie « femme-objet-d'échange » et son actualité / 55
CAMILLE SIMARD

La réflexivité comme démarche méthodologique / 65
JULIEN GAUTHIER MONGEON

De l'usage de la notion de consentement dans l'industrie minière canadienne : les luttes territoriales autochtones face aux régimes miniers canadiens / 89
SARAH GIRARD

Absence de pensée et banalité du mal : conditions de possibilités et implications morales selon Hannah Arendt / 107
FRÉDÉRIC LEGAULT

Mouvements sociaux, démocratisation et Allemagne de l'Est : considérations théoriques et empiriques

Marilou Favreau-Léger

Dans le cadre du cours *Mouvements sociaux*

Avec Marcos Ancelovici, Hiver 2013

Suivant la conception voulant que les acteurs des mouvements sociaux soient principalement extra-institutionnels, et se mobilisent pour acquérir un certain poids dans les décisions et les politiques publiques, on pourrait être porté à croire que l'expansion qualitative et géographique de la démocratie engendrerait une baisse d'activité des mouvements sociaux. Dans cette optique, ce déclin découlerait simplement du meilleur accès au dialogue et à la représentation politique auprès du pouvoir étatique. Jack A. Goldstone, politologue et sociologue étatsunien, argumente dans le sens contraire. Il soutient en effet que simultanément au développement de structures de représentation politique, la conviction que les actions du gouvernement devraient correspondre au choix populaire s'étendrait à l'ensemble des acteurs sociaux et politiques. Cela engendrerait ainsi l'expansion des mouvements sociaux et des politiques contestataires, en tant qu'éléments normaux de la politique démocratique (Goldstone, 2004 : 333).

Dans leur ouvrage *Social Movements : 1768*-2008, Charles Tilly et Lesley J. Wood abondent sensiblement dans le même sens que Goldstone, et établissent, à l'aide de données historiques, une corrélation entre l'expansion des relations démocratiques et la formation et la prolifération des mouvements sociaux. Ils rappellent néanmoins la grande variété empirique de cette tendance, rendant difficile l'établissement d'une causalité. Pour être en mesure de développer une analyse véritablement explicative, ils explorent donc non seulement les facteurs par lesquels la démocratisation et la démocratie offrent des ressources et des opportunités nécessaires à la formation de mouvements sociaux, mais également les éléments de ce processus de démocratisation qui encourageraient directement le développement de dits mouvements sociaux. Cette problématique plurielle permet ainsi de poser la question, plus contemporaine, du lien entre les transitions à la démocratie en Europe de l'Est et les mouvements sociaux. En effet, le début des années 1990 semble avoir connu relativement peu d'activités de mouvements sociaux dans l'ensemble de ces

pays, phénomène sur lequel bon nombre d'auteurs se sont penchés et ont offert des analyses plutôt diversifiées.

Pour tenter d'éclairer ce phénomène, nous nous interrogerons sur les différents facteurs causaux permettant d'expliquer l'impact de la démocratisation sur la formation et la prospérité des mouvements sociaux. Compte tenu des limites de temps et d'espace, nous procéderons pour ce faire en deux temps et limiterons notre analyse à un seul cas empirique, ainsi qu'à des considérations principalement macrosociologiques[1]. Ainsi, nous explorerons d'abord les considérations théoriques à ce sujet en mobilisant principalement les écrits de Charles Tilly et Lesley J. Wood, mais aussi de Donatella della Porta et Mario Diani, ou encore ceux de Sydney Tarrow. Une fois ce cadre théorique établi, nous tenterons d'illustrer empiriquement ces facteurs causaux en nous référant au cas de l'Allemagne de l'Est au cours et à la suite de la transition à la démocratie (soit entre 1989 et la moitié des années 1990) et esquisserons une explication située historiquement et géopolitiquement, à l'aide des travaux d'auteurs comme Dieter Rink, Grzegorz Ekiert et Jan Kubik, ainsi que Lynn Kamenitsa. Nous reviendrons enfin sur les limites de cette approche causale, et nous interrogerons sur la pertinence d'une perspective plus dynamique, explorant également l'impact des mouvements sociaux sur la démocratisation.

2. Démocratisation et mouvements sociaux : considérations théoriques

2.1 Définitions préalables

Dans leur texte « *Democratization and Social Movements* », Charles Tilly et Lesley J. Wood mettent de l'avant un cadre théorique détaillé, conçu pour faciliter les analyses tentant d'établir un lien de causalité entre les mouvements sociaux et la démocratisation. Cette problématique complexe pose à la fois la question de la démocratisation en tant que facteur encourageant la formation et la prospérité des mouvements sociaux, et inversement celle de l'impact de ces derniers sur l'avancement de la démocratie. Avant d'aborder cette double interrogation, les auteurs clarifient les concepts de démocratie et de démocratisation. La démocratie est donc ici conçue comme un type de régime, c'est-à-dire un ensemble particulier de relations entre un gouvernement et des personnes sujettes à la juridiction de ce gouvernement (Tilly et Wood, 2009 : 127). Les cinq principales caractéristiques de ce régime seraient : des relations régulières et catégoriques, plutôt qu'intermittentes et individualisées, entre le gouvernement et ses sujets ; des relations incluant la majorité ou l'ensemble des sujets ; des relations équivalentes pour l'ensemble des sujets ou des catégories de sujets ; le changement du personnel, des ressources et des performances du

[1] Il convient de rappeler la pertinence d'une approche comparative, ainsi que les limites et le caractère potentiellement réducteur d'une explication purement macrosociologique.

gouvernement en réponse à la consultation collective contraignante des sujets ; la protection des sujets, et particulièrement des membres de minorités, contre toute action arbitraire de la part d'agents gouvernementaux (Tilly et Wood, 2009 : *ibid.*). Selon cette acception, la démocratisation désignerait donc la « *formation of a regime featuring relatively broad, equal, categorical, mutually binding consultation and protection.* [*It*] *consists of a regime's moves* toward *categorical regularity, breadth, equality, binding consultation, and protection, and dedemocratization consists of moves* away *from them* » (Tilly et Wood, 2009 : *ibid.*).

2.2 Promotion de la démocratisation et des mouvements sociaux

À ce sujet, ils identifient quatre processus sociaux permettant de créer des conditions favorables à la fois à l'établissement de la démocratie et à la promotion des mouvements sociaux. En premier lieu, ils parlent d'augmentation du nombre des participants politiques potentiels et de leurs connexions. Cette augmentation pourrait être engendrée par des circonstances telles que la défense nationale contre des ennemis communs, des besoins accrus de ressources pour financer la guerre ou des travaux publics, une croissance démographique dans la classe dirigeante, le développement des communications, ou encore des demandes pressantes d'inclusion de la part des parties exclues (Tilly et Wood, 2009 : 131-132). Cette augmentation élargirait conséquemment le bassin potentiel d'individus en mesure de joindre ou de supporter divers mouvements sociaux, et accroîtrait la probabilité que des membres de factions minoritaires au sein de la classe dirigeante cherchent des alliés en dehors de l'éventail établi d'acteurs politiques puissants (Tilly et Wood, 2009 : 136). En second lieu, un autre processus social identifié par les auteurs consiste en l'égalisation des ressources et des connexions parmi les participants politiques potentiels, puisque cela faciliterait l'implication vaste et égale des membres des diverses catégories aux politiques publiques, tout en décourageant leur traitement inégal par les agents gouvernementaux (Tilly et Wood, 2009 : 132). Au niveau des mouvements sociaux, cette égalisation élargirait la probabilité « *that people and groups having particular interests or grievances will join with others from other social settings in common campaigns, social movement performances, and WUNC displays*[2] » (Tilly et Wood, 2009 : 136). En troisième lieu, Tilly et Wood parlent de l'isolation des politiques publiques face aux inégalités sociales existantes, c'est-à-dire l'érection, à travers le temps, de barrières contre la traduction de ces inégalités de race, de sexe, de religion, de classe, etc., au sein des politiques étatiques. Avec le temps, cela contribuerait à la création d'une sphère relativement autonome de politiques publiques à travers laquelle l'ampleur, l'égalité, la consultation contraignante et la protection auraient une chance de croître (Tilly et Wood, 2009 : 133). Cela faciliterait également le regroupement de participants, autrement divers, autour de demandes

[2] L'acronyme WUNC réfère à Worthiness, Unity, Numbers et Commitment.

communes concernant des enjeux de « *programs, identities, and standing* » (Tilly et Wood, 2009 : 136). Enfin, ils insistent sur l'intégration de réseaux interpersonnels de confiance aux politiques publiques, rendue possible tantôt par la désintégration de réseaux de confiance antérieurs, tantôt par la formation d'engagement liant directement les citoyens à des agents gouvernementaux, ou encore par la formation d'engagements similaires entre des acteurs politiques majeurs et leurs membres ou clientèles citoyennes (Tilly et Wood, 2009 : 134-135). Cette intégration permettrait d'ailleurs à la fois d'accroître les intérêts des participants potentiels quant aux enjeux faisant l'objet de revendications de la part de tout mouvement émergent, et de faciliter la mobilisation chez les groupes d'individus déjà connectés (Tilly et Wood, 2009 : 136).

2.3 En quoi la démocratisation favorise-t-elle en soi les mouvements sociaux ?

Au-delà de ces facteurs causaux communs, le processus de démocratisation faciliterait en lui-même la formation et la prolifération des mouvements sociaux, puisque chacun de ses éléments – la régularité, l'ampleur, l'égalité, la consultation et la protection – contribuerait à l'activité des mouvement sociaux. Ainsi, la formation de relations régulières et catégoriques entre les sujets et le gouvernement, c'est-à-dire *grosso modo* l'établissement de la citoyenneté, permettrait de rendre faisable, visible et attirante la formulation de revendications en termes de droits. Ensuite, l'amplification des droits et des obligations politiques encouragerait évidemment les mouvements sociaux, en permettant l'assemblée, l'association et la parole collectives, mais aussi, à travers les obligations mutuelles, en contribuant à la création de « *social connections and shared interests that promote participation in campaigns, social movement performances, and WUNC displays bringing together socially disparate participants* » (Tilly et Wood, 2009 : 138). Similairement, l'égalisation de ces droits et obligations démantèlerait certaines barrières empêchant préalablement la formation de coalitions intercatégorielles. En ce qui a trait à la consultation populaire, les auteurs affirment que son augmentation aurait pour effet une croissance parallèle du poids politique des étalages de WUNC, grâce à la possibilité que des activistes de certains mouvements acquièrent une voix dans les décisions gouvernementales. Enfin, l'expansion de la protection des sujets contre l'action arbitraire d'un gouvernement permettrait d'éliminer, au moins partiellement, les risques énormes associés aux mobilisations prenant place sous la juridiction d'un gouvernement intolérant et répressif. D'un autre côté, la démocratisation ferait également la promotion des mouvements sociaux en encourageant l'établissement d'autres institutions, comme les partis politiques, les syndicats, les organisations non gouvernementales, les lobbies, etc., institutions facilitant généralement la mise de l'avant de revendications par les mouvements sociaux, en leur fournissant des véhicules pour leurs mobilisations, ou encore des alliés potentiels – internes ou externes à l'État (Tilly et Wood, 2009 : 137-139).

À ce sujet, dans le chapitre « *Social Movements and Democracy* » de leur ouvrage *Social Movements : an Introduction*, Donatella della Porta et Mario Diani avancent que les premières étapes de la démocratisation dans un pays donné s'accompagnaient souvent d'une certaine démobilisation de la société civile et du développement d'acteurs politiques plus institutionnalisés, suivant l'ouverture d'opportunités institutionnelles (Della Porta et Diani, 1999 : 246). Ils soulignent toutefois que la présence d'une tradition de mobilisation, ainsi que des mouvements indépendants des partis politiques, pourraient « *facilitate the maintenance of a high level of protest* » (Della Porta et Diani, 1999 : *ibid.*). Suivant la même logique, Sydney Tarrow souligne l'importance des opportunités politiques dans le développement et la prolifération des mouvements sociaux en général. Dans son ouvrage *Power in Movement : Social Movements and Contentious Politics*, il s'inspire d'ailleurs – notamment – du démantèlement de l'URSS pour identifier diverses opportunités en lien direct avec les processus de démocratisation, et permettant à tout le moins l'émergence de politiques contestataires – sans nécessairement mener à la formation de mouvements sociaux à part entière, ce qui nécessiterait la formation d'un réseau de liens interpersonnels et/ou d'une identité collective (Tarrow, 1998 : 76). Il désigne ainsi cinq principales opportunités politiques accompagnant souvent la démocratisation et favorisant la transformation du potentiel de mobilisation en action : « (1) *the opening of access to participation for new actors*; (2) *the evidence of political realignment within the polity*; (3) *the appearance of influential allies*; (4) *emerging splits within the elite*; *and* (5) *a decline in the state's capacity or will to repress dissent* » (Tarrow, 1998 : *ibid.*).

2.4 Tendances historiques

À la lumière de toutes ces considérations, et devant la variété des scénarios réels et possibles rendant compte de la corrélation – significative, mais incomplète – entre la démocratisation et les mouvements sociaux, Tilly et Wood proposent de prendre appui sur l'histoire pour formuler une hypothèse empirique. Ils soutiennent ainsi (1) que l'absence complète ou quasi-complète de démocratisation entraînerait le plus souvent l'absence de mouvements sociaux ; (2) que la démocratisation naissante donnerait généralement lieu à des campagnes, des répertoires, ou des étalages de mérite, d'unité et d'engagement (WUNC) partiellement semblables à ceux de mouvements sociaux, sans toutefois impliquer une combinaison de campagnes, répertoires et étalages de WUNC à part entière ; (3) qu'une démocratisation plus poussée favoriserait des combinaisons de mouvements sociaux dans des secteurs limités, sans assurer de disponibilité générale des moyens de mouvements sociaux pour d'autres demandeurs (*claimants*) ; (4) qu'une démocratisation complète engendrerait habituellement une disponibilité généralisée des programmes, répertoires et étalages de WUNC de mouvements sociaux à travers les programmes, identités et régions ; et (5) qu'une démocratisation internationale poussée pourrait mener

à l'internationalisation des revendications de mouvements sociaux (Tilly et Wood, 2009 : 128-129).

3. La démocratisation et l'Allemagne de l'Est : interrogation empirique

Dans son article « *The Process of Political Marginalization : East German Social Movements After the Wall* », Lynn Kamenitsa se penche sur la courte période de transition en 1989-1990, et mobilise la notion de structure d'opportunités politiques pour examiner ce qu'elle identifie comme l'émergence de mouvements sociaux en réponse à l'ouverture d'opportunités politiques dans le cadre d'un système socialiste en difficulté, puis leur marginalisation environ un an plus tard alors que la joute politique aurait drastiquement changé à l'hiver 1990 (Kamenitsa, 1998 : 313). En ce qui a trait à l'émergence de mouvements sociaux au cours de l'année 1989 en Allemagne de l'Est, on remarque un premier changement dans la structure d'opportunités politiques, causé par le déclin général de l'Union Soviétique et les pressions internationales, et cristallisé par deux événements – la première ouverture du mur de Berlin le 9 novembre, puis l'acceptation par le régime de négocier en décembre avec des groupes de l'opposition à une table ronde nationale (Kamenitsa, 1998 : 318). Les mouvements sociaux est-allemands auraient aussi pu compter sur une base organisationnelle que formaient « *the issue-oriented informal groups that had been meeting since the early 1980s under the roof of the Evangelical Church* » (Kamenitsa, 1998 : 319). Le second changement dans la structure des opportunités politiques, responsable de la marginalisation des mouvements est-allemands, aurait partiellement été déclenché ; d'une part, par la participation de professionnels politiques ouest-allemands à la politique est-allemande au cours des premiers mois de 1990 ; d'autre part, par l'influence persistance du socialisme d'État, qui aurait altéré la capacité des organisations de mouvements sociaux – comme Democratic Awakening, Democracy Now ou New Forum – à coopérer les uns avec les autres, et ainsi à s'adapter aux changements soudains (Kamenitsa, 1998 : 314). Abondant dans le même sens que Kamenitsa, Dieter Rink nous indique que les mouvements civiques seraient devenus des forces marginales au cours de l'année 1990, « que ce soit au travers de leur transformation en parti(s) ou du fait de processus de dissolution plus ou moins accélérés » (Rink, 2001 : 417).

En observant plus largement la période entre 1989 et la moitié des années 1990, on constate toutefois, et conformément à ce que les considérations théoriques évoquées plus tôt suggèrent, une nette augmentation globale des activités de politiques contestataires en Allemagne de l'Est. Grzegorz Ekiert et Jan Kubik définissent ce concept largement comme « *all types of noninstitutional and unconventional political actions* » (Ekiert et Kubik, 1998 : 553). Ces politiques contestataires seraient malgré tout demeurées significativement plus faibles en termes quantitatifs en comparaison aux démocraties occidentales mieux

installées, et auraient de ce fait bénéficié d'une relativement faible visibilité dans l'opinion publique de l'époque (Rink, 2001 : 419). D'ailleurs, Rink met de l'avant une conception des mouvements sociaux d'Allemagne de l'Est en trois phases successives, soit la phase fondatrice entre l'automne 1989 et 1990-1991, la phase de professionnalisation entre 1991 et 1993-94, et enfin la phase de stagnation dans la seconde moitié des années 1990. Suivant ce modèle chronologique, il est possible de soutenir que malgré la marginalisation des premiers mouvements sociaux (civiques) au cours de l'année 1990,

> [la] décomposition de l'appareil répressif permit une politisation et une mobilisation de masse durant la *Wende* et libéra des capacités insoupçonnées d'auto-organisation : des initiatives de citoyens et de quartiers furent mises sur pied, des projets et des groupes de femmes constitués, des groupes et des associations en faveur de l'environnement établis, des « initiatives » contre le racisme s'organisèrent, etc. (Rink, 2001 : 418-419)

Dans la même logique, Ekiert et Kubik procèdent à une analyse des événements contestataires (*protest event analysis*) entre 1989 et 1994 dans quatre pays de l'ex-URSS, dont l'Allemagne de l'Est. Leurs données indiquent que les mobilisations y auraient atteint leur sommet en 1992, avant de décliner à partir de 1993 – ce que Rink attribue principalement à la fin du programme de création d'emplois du Bureau fédéral de l'emploi et à la perte de la principale source de financement des organisations de mouvements sociaux en découlant (Rink, 2001 : 419). En termes quantitatifs, les événements ou moments de mobilisations violentes seraient particulièrement nombreux dans ce cas, en comparaison aux autres cas étudiés, soit la Pologne, la Slovaquie et la Hongrie. Les stratégies perturbatrices, comme les manifestations ou les blocages, seraient d'ailleurs statistiquement dominantes dans les répertoires de l'action collective tout au long de la période à l'étude – répertoires qui seraient donc marqués par l'absence d'innovations tactiques importantes (Ekiert et Kubik, 1998 : 557). Ces mobilisations, principalement axées autour de revendications politiques, puis économiques, plutôt réformistes, et ciblant essentiellement les autorités étatiques centrales (mais aussi locales et régionales en raison de la structure fédérative allemande), auraient généralement été organisées par des organisations bien établies, comme les syndicats, les partis politiques ou les organisations des mouvements sociaux – avec une domination de ces derniers, suivi des partis (Ekiert et Kubik, 1998 : 559-561). Il s'agissait donc peu ou pas d'actions spontanées de masses. Au niveau du contexte politique et économique, à la fois la structure de l'État et les politiques économiques auraient connu des transformations profondes et particulièrement rapides au cours de l'unification avec l'Allemagne de l'Ouest.

En ce qui a trait aux structures d'opportunités politiques, les deux auteurs les rattachent à une relative stabilité politique, et parlent plutôt d'opportunités non structurées (*unstructured opportunity*) pour les politiques transitoires (Ekiert et Kubik, 1998 : 571). Ils soutiennent ainsi que dans des contextes transitoires, les

opportunités pour l'action collective seraient nombreuses et les contraintes, incertaines, ce qui pourrait tout autant entraîner la démobilisation ou au contraire l'encourager sans limites (Ekiert et Kubik, 1998 : 572). Au-delà du processus de démocratisation, donc, les changements engendrés par la transition sous-tendraient également pour les acteurs impliqués une forme d'incertitude dans la frontière entre alliés et adversaires. En effet, des acteurs qui auparavant étaient mobilisés contre l'État se retrouvent par exemple à l'intégrer (Ekiert et Kubik, 1998 : *ibid.*). Cette absence de structuration des opportunités pourrait expliquer la faiblesse quantitative des politiques contestataires en Allemagne de l'Est durant les années 1990, en comparaison aux démocraties mieux établies. Les deux auteurs abondent ici dans le même sens que l'hypothèse empirique formulée par Tilly et Wood, qui soutiennent qu'une démocratisation naissante donnerait généralement lieu à des campagnes, des répertoires, ou des étalages de WUNC partiellement semblables à ceux de mouvements sociaux, sans toutefois impliquer de combinaison de campagnes, répertoires et étalages de WUNC à part entière :

> *We suspect that this is a result of the demobilizing effect of the opportunity structure's "excessive" openness and the weakness of institutional support structures for protest activities (including the availability of organizational, material, and symbolic resources), in comparison with West European democracies* (Ekiert et Kubik, 1998 : 573).

Par conséquent, les structures d'opportunités politiques dans leur sens classique[3] ne seraient pas en mesure d'offrir une explication satisfaisante des politiques contestataires en Allemagne de l'Est durant la période de démocratisation, au sens où les stratégies et les demandes des protestataires ne pourraient pas être « *carefully crafted as responses to partial openings here or there in the preestablished institutional network of the polity* » (Ekiert et Kubik, 1998 : *ibid.*), en raison de l'absence de tels réseaux. Pour cette raison, les auteurs parlent plutôt de *points de référence institutionnels singuliers*, que l'on pourrait trouver à la fois dans l'héritage institutionnel de conflits antérieurs et dans les institutions émergentes du nouveau domaine politique, et qui offriraient toutes des incitations concrètes à l'action collective (Ekiert et Kubik, 1998 : *ibid.*).

Pour finir, il convient de prendre du recul afin de se questionner sur les relations entretenues par les mouvements sociaux ou plus largement les politiques contestataires et le processus de démocratisation en Allemagne de l'Est. Ainsi, malgré la violence économique des transitions, les politiques contestataires de l'Allemagne de l'Est (et des trois autres pays de leur étude) n'auraient à aucun moment posé de menace pour le régime naissant, mais

[3] Érik Neveu identifie la visée fondamentale des structures d'opportunités politiques comme étant la « mesure du degré d'ouverture et de réactivité d'un système politique aux mobilisations ». Pour plus d'informations à ce sujet, voir Neveu, 1996.

auraient plutôt facilité l'implantation de la démocratie, grâce à l'atteinte des conditions suivantes :

> - protest is employed as a means of bringing forward demands for reforms and not challenging the legitimacy of the regime
> - its methods are recognized as legitimate by a large sector of the populace
> - it is channeled through well-known strategies and coordinated by established organisations (Ekiert et Kubik, 1998 : 579).

4. Limites

Avant de conclure, il convient de poser quelques nuances à l'approche utilisée ici – principalement liée aux contraintes de temps et d'espace. Ainsi, il importe de reconnaître que non seulement une approche purement macrosociologique et limitée à un seul cas empirique implique forcément une simplification des phénomènes à l'étude, mais aussi que l'analyse proposée ne tenait compte que de l'impact de la démocratisation sur les mouvements sociaux, ce qui contribue également à la formulation d'une explication incomplète, en laissant peu de place aux interactions prenant place au niveau méso. Il aurait pu s'avérer pertinent d'aborder simultanément les facteurs causaux par lesquels la démocratisation et les mouvements sociaux s'influencent et se forment mutuellement. De nombreux auteurs se sont d'ailleurs penchés sur cette problématique, à l'instar de John K. Glenn qui examine justement les transitions à la démocratie en Europe de l'Est. Ce dernier explique que la dichotomie traditionnelle opposant la contestation institutionnelle à celle extra-institutionnelle masquerait les stratégies par lesquelles les *challengers* démocratiques exercent non seulement des pressions externes sur les États, mais les transforment également à travers de nouvelles formes de participation politique (Glenn, 2003 : 103).

À ce sujet, Joe Foweraker et Todd Landman soutiennent sensiblement le même argument, mais insistent plus spécifiquement sur la co-construction des droits individuels et collectifs et des mouvements sociaux dans le cadre d'un processus de démocratisation d'un régime, tout en rappelant la nécessité d'un minimum d'ouverture politique pour la mobilisation (Foweraker et Landman, 2000 : 242). Dans les ouvrages de Tilly & Wood et de Della Porta & Diani, on retrouve également des considérations théoriques concernant l'impact des mouvements sociaux sur la démocratisation. Ces considérations laissent penser la préférabilité d'une perspective dynamique à cette problématique complexe de la corrélation mouvements sociaux / démocratisation, procédant à une double analyse causale pour examiner tout à tour l'impact des uns sur l'autre et vice-versa.

Conclusion

En conclusion, nous nous sommes interrogés dans ce texte sur les facteurs causaux par lesquels le processus de démocratisation influence directement la

formation et la prospérité des mouvements sociaux, en tentant d'illustrer notre propos avec le cas empirique de la transition à la démocratie en Allemagne de l'Est à partir de 1989, tout en souhaitant fournir une explication du niveau relativement faible d'activités de mouvements sociaux dans cette région au cours des années 1990. D'après les éléments développés dans le cadre théorique, nous pouvons poser l'hypothèse que les mouvements sociaux de l'Allemagne de l'Est auraient pu être favorisés par l'amplification des droits et des obligations politiques et la suppression de la capacité ou de la volonté répressive du régime – leur permettant la libre association, sans crainte d'une répression sévère – , ainsi que par l'ouverture du système politique à la consultation populaire – tel qu'exemplifié par la table ronde nationale en décembre 1989 – , qui aurait permis aux actions de contestations d'acquérir un poids plus important dans la sphère politique. Nous avons également pu constater que bien que le nombre d'événements protestataires ait sensiblement augmenté à partir de 1989, suivant les conclusions de Sydney Tarrow évoquées plus haut, ces événements sont insuffisants pour parler de mouvements sociaux à part entière, alors qu'il y avait notamment absence de disponibilité générale des moyens de mouvements sociaux pour d'autres demandeurs (*claimants*). Ekiert et Kubik fournissent ici une piste de réflexion intéressante, en introduisant la notion d'opportunités non structurées, qu'ils associent directement aux contextes transitoires, et qui constituerait un bon point de départ à l'explication du niveau relativement faible d'activités de mouvements sociaux en Allemagne de l'Est et en Europe de l'Est plus généralement au cours des années 1990, en comparaison aux démocraties occidentales mieux établies.

Bibliographie

Della Porta, Donatella et Mario Diani, 1999, « Social Movements and Democracy », *Social Movements : an Introduction*, Oxford, Blackwell Publishing, p. 223-249.

Ekiert, Grzegorgz et Jan Kubik, 1998, « Contentious Politics in New Democracies : East Germany, Hungary, Poland, and Slovakia, 1989-93 », *World Politics*, vol. 50, no. 4, p. 547-581.

Foweraker, Joe et Todd Landman, 2000, « Social Movements, Individual Rights, and Democratic Transitions », *Citizenship Rights and Social Movements : A Comparative and Statistical Analysis*, Oxford, Oxford University Press, p. 225-243.

Glenn, John K., 2003, « Contentious Politics and Democratization : Comparing the Impact of Social Movements on the Fall of Communism in Eastern Europe », *Political Studies*, vol. 51, p. 103-120

Goldstone, Jack A., 2004, « More Social Movements or Fewer? Beyond Political Opportunity Structure to Relational Fields », *Theory and Society*, vol. 33, no. 3/4, p. 333-365.

Neveu, Érik, 1996, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 126 p.

Kamenitsa, Lynn, 1998, « The Process of Political Marginalization : East German Social Movements after the Wall », *Comparative Politics*, vol. 30, no. 3, p. 313-333.

Rink, Dieter, 2001, « Mouvements sociaux et culture politique en Allemagne de l'Est », dans Anne-Marie Le Gloannec (dir.), *L'État en Allemagne : La République fédérale après la réunification*, Paris, Presses de Sciences Po, , p. 415-440.

Tarrow, Sydney, 1998, *Power in Movement : Social Movements and Contentious Politics*, New York, Cambridge University Press, 271 p.

Tilly, Charles et Lesley J. Wood, 2009, « Democratization and Social Movements », *Social Movements : 1768-2008*, Boulder & London, Paradigm Publishers, p. 123-143.

L'individualisme méthodologique : un approfondissement épistémologique

Charles Guay-Boutet[1]

Dans le cadre du cours *Théories sociologiques contemporaines*

Avec Chiara Piazzesi, Automne 2014

À la faveur de ce que certains ont considéré comme l'échec des théories sociologiques tentant d'expliquer le social par référence à des concepts englobants tels que les groupes, les phénomènes collectifs, [Ayekotan Assogba, 1999, p. 41) etc. (en un mot, le holisme) (Busino, 1984, p. 86), la sociologie a connu, depuis les années 1970 environ, le renouveau d'un paradigme résolument individualiste et subjectiviste épistémologiquement : l'individualisme méthodologique (IM). Inspiré par le néoclassicisme économique (Busino, 1984, p. 5, 68), l'utilitarisme et la sociologie de Parsons, (Durand et Weil, 2006, p. 178) les tenants de l'IM ont attaqué du holisme une conception « réifiée » et naïvement causaliste du social pour y substituer une approche où les actions d'individus motivés subjectivement devraient constituer l' « atome » explicatif à partir duquel une modélisation plus complexe permettrait de rendre compte du social. Dans cette courte présentation de l'IM, nous voudrions présenter les origines historiques ayant motivé son développement, pour ensuite rendre compte du modèle selon trois de ses aspects principaux : son ontologie réductionniste et psychologiste, son anthropologie instrumentaliste et finalement son épistémologie et sa démarche explicative duale et agrégative. Nous allons voir que d'un point de vue ontologique, l'IM récuse la réalité des totalités pour plutôt situer celle-ci dans la psychologie d'individus déterminés. Nous allons également voir que ce courant a thématisé une sociologie de l'action spécifique, pour laquelle l'action individuelle est toujours « en vue de », un moyen en fonction d'une finalité psychologiquement déterminée qui *cause*, au sens fort, l'action. Finalement, nous allons déterminer la position de l'IM dans le débat épistémologique entre

[1] L'auteur tient à remercier Chiara Piazzesi pour les judicieuses remarques sur une version préliminaire du texte, et Renée Bilodeau et Patrick Turmel, de la Faculté de philosophie de l'Université Laval, pour l'avoir convaincu que la méthode est tout aussi importante que l'idée défendue.

le niveau « micro » et « macro » sociologique, où ce-dernier est toujours réductible, dans l'explication sociologique de l'IM, à un ensemble de déterminations individuelles microsociologiques. Nous voudrions ensuite donner un exemple concret d'application du modèle au cas de l'inégalité des chances scolaires dans la France contemporaine, pour terminer par une présentation de certaines critiques adressées au modèle. S'inspirant de la filiation wébérienne en sociologie qui insiste sur une démarche compréhensive (cherchant la motivation subjective des agents) l'IM s'est opposé à toute approche holiste (qu'on pense aux critiques de Boudon contre Bourdieu quant au débat sur la reproduction des inégalités scolaires, Bourdieu structurant son argument avec le concept intangible de « capital »), qu'elle soit structuraliste, dialectique ou marxiste[2], qui prétend expliquer un phénomène sans avoir recours premièrement aux motivations psychologiques subjectives des agents.

1. Introduction et contexte historique

Alors que dans les années 1930 s'impose le holisme méthodologique, dont le principe est que la démarche explicative en sciences sociales doit opérer par référence à des déterminations globales (structure, société, etc.), va se développer en Autriche une réponse philosophique et épistémologique s'opposant à ce paradigme. À l'encontre d'une société envisagée comme une totalité produisant les dispositions rendant compte des actions individuelles, (Laurent, 1994, p. 13) cette « école autrichienne » prend pour point de départ l'analyse de l'individu et de sa conduite. C'est en considérant le social comme l'effet d'un ensemble de conduites individuelles subjectives que ce courant prétend en rendre compte :

> […] ce « courant autrichien » envisage la logique des interdépendances sociales dans une perspective non plus mécaniquement et sommairement utilitariste mais axée sur le caractère entreprenant, tâtonnant et interagissant de l'activité d'un sujet individuel […] Le subjectivisme de cette approche consiste donc à poser d'abord que les individus – seules données de base de l'analyse – sont subjectivement (intérieurement) mus par des intentions singulières les amenant à agir […]. (Laurent, 1994, p. 43)

En somme, il ne s'agit plus, pour eux, de voir comment la société surdétermine d'abord les individus dans leurs conduites, mais plutôt de voir comment celles-ci, à une échelle agrégée où plusieurs conduites sont considérées, donnent lieu à des phénomènes sociaux. D'un point de vue interprétatif et explicatif, ce courant s'est inspiré de l'approche compréhensive de Weber. Partant de la prémisse que les actions des individus sont motivées par des intentions, c'est-à-dire des buts dont les agents ont conscience, le but des sciences sociales n'était-

[2] Cependant, un courant spécifique du marxisme anglo-saxon, le marxisme analytique, a quant à lui tenté de marier les outils conceptuels de l'IM pour mieux démontrer les postulats marxistes, tel que celui d'« exploitation ». Pour en savoir davantage sur le marxisme analytique, voir John Roemer *et. al.*, 1986.

il pas pour lui d'interpréter et de rendre compte de cette intentionnalité sous-jacente à l'action? (Laurent, 1994, p. 48) De cette introduction historique, retenons que renversant le holisme, les fondateurs de l'IM font de l'action subjective, c'est-à-dire propre à un individu tel qu'il la conçoit lui-même, l'atome logique de l'explication pouvant rendre compte du social lorsque celle-ci est combinée à celle de plusieurs agents : « […] *l'individualisme méthodologique […]conçoit les phénomènes sociaux comme engendrés par la combinaison d'actions individuelles rationnelles au sens cognitif du terme.* » (Boudon, 2010, p. 4)

2. L'individualisme méthodologique comme modèle

Maintenant que nous sommes dotés d'une définition de ce courant à partir de sa genèse, nous voudrions expliciter plus généralement le modèle en insistant sur trois de ses grandes dimensions : son ontologie, son anthropologie et finalement, son épistémologie.

Une ontologie réductionniste et psychologiste

2.1.1 Le réductionnisme du social

Parlant du social, c'est-à-dire de la dimension extra-individuelle des individus évoluant en société, l'IM est clair : il faut réduire ce concept « réifié », c'est-à-dire fait « chose » du social à sa dimension individuelle, à partir duquel ce qui est « social » peut seul être perçu à une échelle plus vaste mais nécessairement postérieure à l'individu. Par cette réduction, l'IM prétend à une compréhension très riche du social en manifestant comment celui-ci émane du sens conféré par les individus à leurs actes et leurs comportements.(Ayekotan Assogba, 1999, p. 61) Ceci dit, il serait caricatural de dire que pour l'IM, le social n'est qu'un ensemble chaotique d'atomes déréglés sans lien entre eux. Au contraire, les institutions (l'État, l'école, l'entreprise, etc.) existent incontestablement. Mais elles existent seulement *dans* et *à travers* les actions d'individus subjectivement motivés, dont les interrelations répondent à certaines régularités observables propres à ces institutions qui coexistent aux actions individuelles, c'est-à-dire où les relations individus-institutions sont directement observables empiriquement selon le lieu et le temps. En somme, un individu est lié à une institution en un moment déterminé et pour une raison spécifique, de sorte qu'ontologiquement, l'individu n'existe pas « à travers » l'institution, mais « à côté » d'elle :

> Les « atomes » de l'analyse individualiste ne sont donc pas seulement les individus et leurs actions, mais aussi leurs interrelations et les règles qui les encadrent et les orientent. […] Les institutions humaines consistent exclusivement en l'action d'individus qui les composent en obéissant à certaines règles, toute tentative d'explication concernant leur mode d'organisation doit d'abord reposer sur ce qui fait subjectivement agir leurs membres : leurs représentations mentales (opinions, croyances, projets…) qui, en engendrant des intentions et des anticipations, les poussent à choisir des moyens en vue d'atteindre des fins correspondantes.(Laurent, 1994, p. 38, 55)

On comprend du texte ci-haut que la nature des règles régissant les interactions individuelles est de nature psychologique, seconde dimension ontologique du modèle. Mais avant d'y parvenir, attardons-nous sur le social proprement dit. Nous l'avons dit, l'IM ne conteste pas l'existence d'institutions, mais explique leur genèse en ce que, des actions individuelles qui sont le point de départ explicatif, émergent, sous le mode de la juxtaposition, ces institutions qui « cristallisent » en un « lieu » spécifique les actions. Pour un sociologue comme Raymond Boudon, l'origine de la plupart de ces institutions ne répond pas aux intentions des agents : elles sont donc non-intentionnelles. Mais, et c'est ce sur quoi il nous faut insister ici : ontologiquement, ce qui existe éminemment sont les individus. Les institutions, quant à elles, sont la conséquence logique et temporelle d'actions individuelles. On pourrait donc dire qu'en un sens, les institutions n'existent qu'en un « deuxième niveau », ontologiquement moins déterminé que le premier : « Les phénomènes sociaux sont émergents par rapport aux actions individuelles qui les composent. Mais ils sont impensables sans le soubassement qui constitue les actions individuelles. » (Boudon, 2010, p. 16)

Évidemment, déterminer la rationalité des agents de façon tout à fait désincarnée du social ambiant serait caricatural. La plupart du temps, les théoriciens de l'IM concèdent que les états cognitifs (croyances, désirs) individuels sont surdéterminés par des contextes et des ressources ambiantes qui informent l'action, souvent en « limitant » les choix d'actions disponibles aux agents par l'intermédiaire des croyances dont la formation dépend du social. Le problème d'un « cercle » logique allant du social, déterminant l'individu pour ensuite réengendrer le social apporterait notre propos trop loin, mais mentionnons l'existence de ce qui pourrait être interprété comme un problème :

> L'individualisme méthodologique lui-même ne cesse d'inscrire l'acteur au sein d'une rationalité située et encadrée par des ressources sociales, des normes, des modèles culturels, des objectifs qui préexistent aux individus et qui les socialisent par un effet de *feed-back* dans la mesure où l'action produit la société qui, à son tour, détermine l'action. (Dubet)

2.1.2 Un psychologisme causaliste

Pour la plupart des tenants de l'IM, l'action et le social existent parce qu'ils procèdent d'états mentaux *causant* les actions. Nous voudrions ici insister sur la dimension causale des états mentaux sur l'action, entendu que la causalité appartient au domaine de la métaphysique. En effet, entre le « cognitif », c'est-à-dire ce dont l'agent a conscience et l'action qui en procède, le modèle ne tolère pas d'indétermination. Au contraire, c'est parce que les états cognitifs sont causalement liés à l'action qu'il y a, ontologiquement, un « évènement » qui est l' « action » et, en définitive, du social qui en émerge. L'explication devra procéder de cette prémisse ontologique :

> *A fact is a temporal snapshot of a stream of events […] In the social sciences the elementary events are individual human actions, including mental acts such as belief formation. To explain an event is to give an account of why it happened. Usually, and always ultimately, this takes the form of citing an earlier event such as the cause of the event we want to explain, together with some account of the causal mechanism connecting the two events.* (Elster, 1989, p.3)

2.2 Une anthropologie naturaliste et instrumentaliste : l'homo sociologicus

Nous avons traité de l'existence d'états cognitifs chez les agents et comment ceux-ci causent l'action. On le comprend, une définition anthropologique, c'est-à-dire une conception de l'agentivité, est sous-jacente au modèle. C'est sur cette anthropologie que nous voudrions insister en manifestant deux de ces aspects : la naturalité des états cognitifs et leur nature instrumentale.

2.2.1 Un naturalisme cognitif

Pour les tentants de l'IM, il est incontestable que certains états cognitifs *existent* et que le sociologue puisse utiliser ceux-ci pour rendre compte de l'action de cet « homo sociologicus » cher à Boudon, selon qui les données de l'analyse sociologique existent résolument au niveau *cognitif*, telles les normes et les valeurs. L' « était cognitif » se distingue du simple « état mental » en ce que l'agent a conscience intentionnellement d'un état cognitif. Ce sujet est d'emblée considéré comme une *donnée :*

> Non seulement l'action et l'individu ne résultent pas de l'accomplissement d'un programme de socialisation, mais l'individu est considéré comme une donnée première, déjà là, dans sa rationalité et sa capacité d'accomplir ses intérêts. […] les bonnes raisons qu'il se donne sont liées à des contextes cognitifs, à des ressources socialement définies et il est tenu par une double exigence : celle de la rationalité des bonnes raisons, celle des cadres, des réseaux, des ressources qui ouvrent plus ou moins l'espace de ses choix. (Dubet)

Le sujet social est relativement libre dans son choix final d'actions, parmi plusieurs disponibles, des déterminations structurelles, sans qu'il ne soit complètement indéterminé : le déterminisme agit dans le champ de ce qui apparaît possible à l'agent d'accomplir. (Ayekotan Assogba, 1999, p. 46) Boudon parle d'un « auteur » d'un processus délibéré d'actions. (Laurent, 1984, p. 111) En fait, on pourrait décrire l'agent agissant rationnellement, chez Boudon du moins, selon quatre déterminations fondamentales supposées rendre compte de la naturalité de l'action et des phénomènes sociaux qui en procèdent : l'acteur agit motivé par des préférences, lesquelles sont subjectivement appréciées ; il est *a priori* indifférent aux conséquences de son action sur les autres et il ne peut, par principe, les prévoir, le social étant un composite imprévisible d'actions individuelles et sa rationalité est limitée. (Busino, 1984, p. 74) Cherchant à fonder cette anthropologie dans sa dimension physique, c'est-à-dire neuronale, Boudon nous dit qu'ontologiquement, il y a cooccurrence de la décision rationnelle chez l'agent et d'un phénomène cérébral et neuronal complémentaire : l'individu serait donc

prédéterminé naturellement et cognitivement à agir selon des actions rationnelles. (Boudon, 2010, p. 69)

2.2.2 La nature instrumentale de la rationalité

On ne saurait mieux décrire le caractère instrumental, c'est-à-dire le choix motivé par la recherche d'un moyen en vue d'une fin, de la rationalité que via un type particulier d'IM : la théorie du choix rationnel de Jon Elster. Selon lui, la rationalité humaine se décline en effet selon trois entités : les désirs subjectifs motivant l'action, la recherche parmi les croyances de moyens en vue de les satisfaire par intentionnalité afin de choisir et de donner lieu, finalement, à une action : « […] *component of rational choice : choosing the best means to realize one's desires, given one's beliefs.* » (Elster, 2007, p. 202) Est donc « rationnel », et donc compréhensible *a posteriori*, l'agent qui, sachant profiter des actions disponibles en fonction de paramètres sociaux et psychologiques (ce que l'agent croit comme existant et possible) selon le contexte, sait « calculer » soupeser celles-ci afin de sélectionner une action apte à satisfaire ses désirs. Pour Businо, la définition de l' « agentivité » sous-jacente au modèle est implacable :

> L'action rationnelle est celle qui sait bien profiter des ressources disponibles du milieu en fonction de nos besoins et de nos capacités. Les conséquences sont inéluctables : d'un côté, nous avons une conception naturaliste de l'agent, de l'autre une vue instrumentale de l'agent. (Businо, 1984, p. 69)

2.3 Un macrosocial agrégé et chaotique

Le long débat, en théorie sociologique, sur la dualité ontologique et épistémologique entre un niveau « micro », individuel, et un niveau « macro », soit l'agrégat social d'individus est bien connu des sociologues. Dans ce débat, la position de l'IM est claire, presque militante : cette dualité *existe*, autant ontologiquement qu'épistémologiquement. De la réalité individuelle élémentaire émane la réalité sociale au niveau agrégé.[3] Les phénomènes sociaux ne trouvent pas leur intelligibilité en eux-mêmes, mais seulement dans la mesure où ils procèdent d'actions individuelles faisant sens pour les agents. (Laurent, 1994, p. 36) De cette épistémologie découle une conséquence, fortement inspirée de l'épistémologie de Friedrich Hayek,(Laurent, 1994, p. 36) soit que les individus ne peuvent non seulement concevoir le macrosocial avec clarté, mais encore qu'il leur est impossible de saisir l'inscription des conséquences de leurs actions au niveau social. On peut comprendre le social, mais guère son évolution. En somme, celui-ci est chaotique. La seule façon de rendre compte et d'expliquer les phénomènes sociaux est de procéder à une analyse régressive au niveau individuel et montrer comment, d'une psychologie causalement liée au comportement, émane le social, le tout en assumant une coupure ontologique forte entre l'individuel et le collectif. C'est ainsi que,

[3] Quant à lui, Dubet parle de niveau « composé ».

comme nous le verrons dans la prochaine section, Boudon prétend rendre compte de la dynamique scolaire en France. Tentant de saisir le social comme une totalité, équivalente au concept flou de « société », l'État échoue, dans son action volontariste, à imprimer une direction au système scolaire, car l'État agissant, les croyances des acteurs se modifient, conséquence de l'action de l'État, d'une façon telle qu'au niveau social agrégé où se superpose les millions d'agentivité, les multiples liens causaux qui rendent compte de la société agissent en donnant un résultat chaotique. Au fond, l'erreur consiste à croire que les déterminations macrosociologiques peuvent agir sur les croyances agrégées dans un rapport transparent. Mais l' « être » social est tel que le rapport causal est complexe, insaisissable, tel qu'il ne peut être saisi par une institution avec transparence :

> […] l'idée d'effets pervers a l'immense intérêt de montrer à quel point la méthode individualiste peut rendre compte de phénomènes sociaux d'une très haute complexité […] en s'en tenant d'une part à un effort de compréhension des stratégies individuelles sous-jacente aux interactions […] mais en sachant de l'autre ne certainement pas demeurer prisonnière d'une conception naïvement volontariste de l'action humaine : jusqu'à souligner combien les individus sont toujours exposés à être dépassés par des processus qu'ils ont amorcés sans le savoir et qu'ils ne peuvent ni expliquer ni contrôler. (Laurent, 1994, p. 118)

3. Valeur scientifique du modèle

Maintenant que nous comprenons mieux l'IM, une question légitime se pose : ce modèle est-il à la hauteur de ces prétentions, c'est-à-dire, rendre compte du social? Sans prendre parti, c'est rendre justice à celui-ci que d'exemplifier sa valeur par une de ses applications sans doute les plus reconnues : l'inégalité des chances dans le système scolaire, tel qu'étudié par Boudon : « *Le sujet me fournissait en outre une occasion de tester l'idée selon laquelle les phénomènes macroscopiques doivent être analysés comme résultat de comportements individuels compréhensibles.* » (Boudon, 2010, p. 35) Le point de départ, un fait macroscopique ne répondant pas à une intention délibérée : en dépit des mesures volontaristes de l'État pour égaliser les chances d'accès aux grandes écoles et aux positions sociales privilégiées nonobstant l'origine sociale, l'inégalité scolaire se perpétue. Pour expliquer ce phénomène, Boudon débute l'analyse par un aspect de l'IM que le modèle développé ci-haut devrait avoir rendu explicite : le social est ontologiquement composé d'agents individuels dotés d'états cognitifs. Dans le cas qui nous occupe, il s'avère que les sujets membres de classes sociales défavorisées envisagent l'école et la réussite non pas tel que l'État peut les concevoir, mais en fonction de la compréhension transmise par l'éducation :

> […] mécanisme psychologique dont je suis moi-même parti et dont la littérature démontre la réalité : une famille de niveau social élevé dont le rejeton a des chances de devenir professeur des écoles y verra un échec, une famille d'ouvriers une réussite sociale. Les enfants tendent à avoir la même perception que leurs parents. (Boudon, 2010, p. 37)

En somme, l'action est intelligible en fonction de raisons et de croyances subjectives compréhensibles *a posteriori*, et la tentative délibérée d'orienter les croyances à un niveau aussi général que la société est aveugle aux véritables déterminants sociaux :

> Ainsi, la cause la plus importante de l'inégalité des chances scolaires est que les familles et les adolescents tendent à déterminer leurs ambitions et leurs décisions en matière scolaire en fonction de leur position sociale : ce qui est un échec social pour une famille est réussite sociale pour une autre. (Boudon, 2010, p. 42)

Au niveau social agrégé, le résultat est clair : les actions, motivées dans le microscopique, donnent lieu à des résultats imprévisible, pervers[4] et aveugles au volontarisme d'État à l'échelle macroscopique : les inégalités d'accès et de succès à l'école se perpétuent. À ce niveau, le macrosociologique n'est intelligible qu'à la lumière du microsociologique, où l'action est causée par des états mentaux, notamment les croyances, lesquelles sont informées par des paramètres psychologiques dépassant l'individu seul, inculqués par le milieu social, culturel et familial.

4. Critique

Nous voudrions classer les critiques adressées à l'IM en deux catégories : intra-théoriques et extra-théoriques.[5] Une critique est intra-théorique lorsqu'elle s'adresse au contenu cognitif même d'une théorie, à l'explication et à la vision du monde qu'elle propose, alors qu'elle est extra-théorique lorsqu'elle attaque la théorie dans ses limites, dans les fins politiques qu'elle sert, etc., bref, lorsque la valeur cognitive du modèle n'est pas en soi critiquée.

4.1 Les critiques extra-théoriques : l'IM comme paradigme néolibéral?

Ce type de critiques devrait nous être familier, ayant été formulé pour dénoncer les effets politiques du capitalisme néolibéral s'inspirant de la méthodologie de l'IM (qu'on pense à l'application du concept de capital à l'individu lui-même chez Becker (Foucault, 2002)) L'IM, dans sa filiation autrichienne, serait un paradigme avant tout motivé politiquement, fondé et déterminé à attaquer les courants politiques se revendiquant d'une vision progressiste et large de la société : le keynésianisme économique, le marxisme soviétique, etc. Au fond, loin de vouloir saisir l'essence et le fonctionnement social, l'IM serait normativement motivé à servir la réaction conservatrice. (Laurent, 1994, p. 83)

---

[4] « […] *effets individuels ou collectifs qui résultent de la juxtaposition de comportements individuels sans être inclus dans les objectifs recherchés par les acteurs* ». Voir Yao Ayekotan Assogba, *La sociologie de Raymond Boudon, Op. Cit.,* p. 54.

[5] Cette distinction nous a été inspirée par un professeur de philosophie des sciences aujourd'hui retraité de la Faculté de philosophie de l'Université Laval, François Tournier. Voir : R. Klibansky et J. Boulad-Ayoub (dir.), *La pensée philosophique d'expression française au Canada, Le rayonnement du Québec*, Québec-Paris, Presses de l'Université Laval-Vrin, 1998, p. 361-422.

4.2 Les critiques intra-théoriques

Les sociologies de l'interaction ont développé, à partir du milieu du XX^e^ siècle, une épistémologie sociale où, récusant une dualité forte entre individu et société qui impliquerait le primat ontologique de l'un sur l'autre, ces deux pôles interagissent constamment entre eux en se constituant mutuellement. (Laurent, 1994, p. 83) On comprendra sans peine que cette position nuancée ne saurait s'accorder au dualisme fort de l'IM, pour qui l'individu surdétermine le social, qui en émane complètement. Alors que pour celui-ci, les dimensions culturelles et sociales se surajoutent à l'individuel tout en étant néanmoins ontologiquement distincts, l'approche par interaction fait des relations entre individus la substance même de l'individuel et du social, de sorte que ceux-ci coexistent « au même niveau ». C'est, par exemple, l'approche d'Elias :

> […] une société est composée non pas des individus eux-mêmes mais d'un tissu serré et pénétrant de fonctions interdépendantes qui les relie, qui a pris « corps » à partir de leurs interactions répétées et a progressivement généré ses propres lois […]. (Laurent, 1994, p. 93)

Dans cette perspective et contre les prétentions universalistes et naturalistes de l'IM, nous pourrions dire que l'anthropologie de l'*homo sociologicus* peut être valide dans une certaine mesure, mais qu'elle est le résultat de ce fort tissu social ayant déterminé l'individu à être rationnel. Si cette critique est juste, l'IM devrait alors nuancer son dualisme et relativiser sa portée explicative : toute société ne saurait être subsumée sous les catégories de l'*homo sociologicus*. (Businо, 1984, p. 85)

Conclusion

Nous espérons avoir démontré que l'IM est un modèle qui, épistémologiquement, est complet, c'est-à-dire qu'il comporte une psychologie faisant des états mentaux la cause de l'action une ontologie individualiste faisant des individus les seules entités existantes au sens fort et une anthropologie instrumentaliste et causaliste, où l'action est toujours motivée et causée en vue d'une croyance subjective. Contre une critique fallacieuse, facile et répandue voulant que ce paradigme n'ait pas de dimension plus riche que ses visées politiques réactionnaires, nous espérons avoir participé à la démonstration que la critique du modèle peut opérer à deux niveaux distincts, sans pourtant en avaliser toutes les positions, ayant par ailleurs pointé la possibilité d'un cercle logique qui, selon nous, fait problème dans la théorie, entendu qu'en admettant que les croyances individuelles sont informées par le contexte, la frontière entre l'IM et une position holiste devient floue. De plus, l'adoption de l'IM par un économiste et un philosophe progressiste comme

John Roemer et Gerry Cohen[6] suffisent, croyons-nous, à questionner la pertinence d'une association rapide entre épistémologie et éthique normative individualiste. À tout le moins, elle nous oblige à reconsidérer cette position.

Bibliographie

Assogba, Yao Avekotan, 1999, *La sociologie de Raymond Boudon*, Sainte-foy, Presses de l'Université Laval.

Boudon, Raymond, 2010, *La sociologie comme science,* Paris, Éditions La Découverte.

Busino, Giovanni, 1984, *L'individualisme méthodologique*, Lausanne, Université de Lausanne.

Cohen, Gerry, 1995, *Self-Ownership, Freedom, and Equality,* Cambridge, Cambridge University Press.

Dubet François, *Pour une conception dialogique de l'individu,* Espace-temps, <www.espacestemps.net/en/articles/pour-une-conception-dialogique-de-lrsquoindividu-en/>.

Elster, Jon, 1989, *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.

Elster, Jon, 2007, *Explaining social behavior,* Cambridge, Cambridge University Press.

Foucault, Michel, 2004, *Naissance de la biopolitique,* Paris, Seuil.

Klibansly, R., J. Boulad-Ayoub *et. al.*, 1998, *La pensée philosophique d'expression française au Canada, Le rayonnement du Québec,* Québec-Paris, Presses de l'Université Laval-Vrin.

Laurent, Alain, 1994, *L'individualisme méthodologique,* Paris, Presses universitaires de France.

Roemer, John *et. al*, 1986, *Analytical marxism, Studies in Marxism and Social theory*, Cambridge University Press.

Weil,Robert et Jean-Pierre Durand, 2006, *Sociologie contemporaine*, Paris, Éditions Vigot, 3e édition

[6] Voir la critique de Cohen contre Nozick, laquelle emprunte une épistémologie individualiste (Cohen, 1995).

Réorganisation de la division sexuelle du travail et articulation des rapports sociaux : le cas du Programme des aides familiaux résidants

Corynne Laurence-Ruel et Sandrine Charest-Réhel

Dans le cadre du cours *Femmes, féminismes et rapports sociaux de sexe*

Avec Elsa Galerand, Automne 2014

Depuis le 30 novembre 2014, certaines modifications ont été apportées au Programme des aides familiaux résidants (PAFR) mis en place au Canada en 1992. Selon le Gouvernement du Canada, le programme permet aux familles canadiennes « d'embaucher un fournisseur de soins étranger pour offrir des soins, dans une résidence privée, à des enfants, des personnes âgées ou des personnes ayant des besoins médicaux certifiés, lorsque des Canadiens ou des résidents permanents ne sont pas disponibles » (2014). Les plus grands changements apportés au PAFR sont l'abolition de l'obligation de résidence chez l'employeur-se ainsi que l'amélioration des possibilités d'obtention de la résidence permanente pour les aides familiaux[1]. Ces modifications s'inscrivent dans une longue liste de revendications portées par les associations d'aides domestiques présentes au Canada, dont l'Organisation des femmes philippines du Québec (PINAY). Effectivement, le PAFR a pour conséquences problématiques d'entraîner la précarisation et la vulnérabilisation des femmes migrantes au Canada et au Québec. Ce projet étudiera donc d'un point de vue féministe matérialiste le travail domestique effectué par des femmes migrantes participant au PAFR, et ce, dans le contexte de la mondialisation. Plusieurs auteur-e-s constatent une relégation du travail domestique des ménages professionnels à hauts revenus à des femmes migrantes, laquelle est encouragée par des programmes comme le PAFR, qui permettent l'immigration de femmes – provenant majoritairement des Philippines – via des agences qui les placent dans des familles. Elles y vivent alors souvent une exploitation/domination/oppression selon les

[1] Toutefois, le présent travail ne prendra pas en compte ces changements, puisqu'ils sont trop récents.

variables de classe, sexe et race[2], de la part de leur employeur-se, chez qui elles doivent généralement résider. Ce constat nous amène à nous questionner sur l'inscription du PAFR dans la réorganisation de la division sexuelle du travail au niveau mondial, ainsi qu'à vouloir comprendre comment s'articulent les rapports sociaux de pouvoir dans ce type de programme.

Afin de répondre à cette problématique, nous allons, dans un premier temps, présenter brièvement le PAFR afin d'introduire les principaux enjeux qu'il soulève. Dans un deuxième temps, nous rendrons compte de la spécificité du rapport « d'appropri-exploitation » (Falquet, 2009) dans lequel sont maintenues les femmes migrantes en nous basant sur la théorisation du rapport de sexage de Colette Guillaumin (Organisation des femmes philippines du Québec (PINAY), Galerand, Gallié et Ollivier-Gobeil, 2014)[3]. Cette analyse sera complétée par les apports théoriques de Danièle Kergoat, qui permettront, d'une part, de théoriser à la fois le travail salarié et le travail gratuit grâce au concept de division sexuelle du travail et, d'autre part, de poser les bases de l'articulation des rapports sociaux de sexe, de race et de classe. Dans un troisième temps, nous spécifierons ce que nous entendons par mondialisation, ce qui constituera une étape préalable à la compréhension du rôle que joue cette classe de femmes migrantes dans l'économie mondialisée, et ce, à partir des propositions théoriques de Saskia Sassen. Les travaux de Jules Falquet serviront à montrer comment l'analyse de Sassen permet de tenir compte de l'articulation des rapports sociaux dans la réorganisation de la division sexuelle du travail mondiale.

1. Programme des aides familiaux résidants

Depuis 1992, le PAFR canadien constitue une passerelle d'immigration importante pour des milliers de travailleurs-ses, majoritairement des femmes philippines[4], venant combler des emplois d'aides familiales « délaissés » par la main-d'œuvre locale[5]. En 2009, selon la Commission des droits de la personne et de la jeunesse, le nombre d'aides familiales résidantes présentes au Canada

[2] Afin d'alléger le texte, nous n'utiliserons pas de guillemets lorsque nous référons à la « race » et au « sexe ». Tout comme il est généralement concédé aux classes sociales, nous considérons qu'elles sont des catégories créées dans un rapport social qui les précède et qu'elles ne sont en rien naturelles.

[3] Nous nous inspirons d'une conférence organisée par le Collectif féminisme et droit de l'UQAM, le mercredi 5 novembre 2014, où notamment Elsa Galerand a élaboré les liens possibles à faire entre le PAFR et le concept sexage.

[4] Au Québec, on estime que 95 % des aides familiaux proviennent des Philippines (Carpentier, 2011). Pour cette raison, nous allons utiliser le féminin dans ce texte lorsque nous parlerons des travailleurs-ses migrant-e-s.

[5] Toutefois, plusieurs auteur-e-s s'entendent pour dire que ces programmes ne répondent pas réellement à une pénurie de main-d'œuvre locale, mais plutôt aux désirs des entreprises d'avoir une main-d'œuvre précaire, peu rémunérée et vulnérable car sans droit, ce qui crée des conditions de travail qu'aucun-e « natif-ve » n'accepterait (Eid, 2012).

s'élevait à 38 608, dont 98 % était des femmes (Carpentier, 2011). Cette initiative gouvernementale octroie un permis de travail nominatif aux travailleuses, c'est-à-dire qu'il est émis au nom de l'employeur-se, ce qui instaure une relation de dépendance entre les deux (Moffette, 2010). Au Québec, les employeurs-ses doivent débourser 1 000 $ au fédéral et 189 $ au provincial pour « obtenir » une travailleuse, et être à même de leur octroyer un salaire de 10,35 $ de l'heure pour 40 heures par semaine (Gouvernement du Canada, 2014). Les travailleuses qui participent à ce programme ne sont éligibles à la résidence permanente que si elles complètent l'équivalent de 24 mois de travail en 48 mois[6] (*ibid.*).

Plusieurs aspects du PAFR sont très problématiques. Le Comité pour la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille des Nations Unies (2011) dénonce certains facteurs de vulnérabilité spécifiques au contexte canadien, dont l'invisibilité des lieux de travail (sphère privée) et leur éparpillement géographique rendant difficile les possibilités d'association, l'isolement physique et social des travailleuses ainsi que les différentes lois nationales relatives au respect de la vie privée qui restreignent les possibilités de vérification des conditions de travail. En combinant l'obligation de résidence, le permis nominatif et le statut légal précaire, plusieurs auteur-e-s remarquent que ces travailleuses migrantes forment un groupe très vulnérable sur les plans social, économique, psychologique et culturel (Moffette, 2010). David Moffette dénonce les abus au niveau des salaires et des horaires, du manque de nourriture, de l'humiliation, des violences (physique, psychologique, culturelle, symbolique et sexuelle), des menaces de déportation, de la séquestration, etc. Bien que ces violences soient commises par des individus isolés, des éléments discriminatoires structurels existent et maintiennent des rapports de pouvoir imbriqués les uns les autres (Moffette, 2010).

2. Sexage et division sexuelle du travail

Nous retiendrons deux conceptualisations de la base matérielle des rapports sociaux de sexe afin de comprendre les rapports de production et d'exploitation dans lesquels sont (re)produites les conditions d'existence des femmes migrantes, ce qui permettra également de montrer que les rapports d'exploitation capitalistes ne suffisent pas à expliquer toutes les formes d'exploitation. Nous utiliserons, d'une part, le concept de sexage de Guillaumin (1978) et, d'autre part, le concept de division sexuelle du travail de Kergoat (2005 ; 2009). Le concept de sexage permet de rendre compte de la spécificité

[6] Si les travailleuses complètent, à l'intérieur de 4 ans, soit 24 heures d'emplois autorisé à temps plein, soit 3900 heures de travail à temps plein dans un délai minimum de 24 mois et un maximum de 390 heures supplémentaire, le gouvernement leur donne la possibilité d'effectuer une demande de résidence permanente

de l'oppression des femmes : il est un rapport de pouvoir qui produit à la fois des hommes et des femmes. C'est un rapport dans lequel la classe des hommes s'approprie physiquement celle des femmes et en tire bénéfice. À la différence du rapport de classes capitaliste, il n'y a pas uniquement accaparement de la force de travail, mais aussi du corps « machine-à-force-de-travail » :

> Le corps est un réservoir de force de travail, et c'est en tant que tel qu'il est approprié. Ce n'est pas la force de travail, distincte de son support/producteur en tant qu'elle peut être mesurée en "quantités" (de temps, d'argent, de tâches) qui est accaparée, mais son origine : la machine-à-force-de-travail (Guillaumin, 1978 : 9).

Les femmes sont alors faites choses dans le réel par le rapport d'appropriation physique qui les lie à la classe des hommes. C'est sur cette base matérielle que se construit l'idée d'une nature féminine (naturalisation), les femmes étant réduites à l'état d'objets également dans la pensée.

Guillaumin a théorisé le sexage à partir d'une de ces formes institutionnalisées et individualisées, à savoir le contrat de mariage dans lequel le travail de l'épouse est caractérisé par l'absence de règlementations qui viendraient encadrer les conditions de travail, ce qui rend l'appropriation du travail totale, illimitée dans le temps et indéterminée en termes de quantités de tâches. Or, comme nous le verrons dans le travail de Sassen, une des caractéristiques des ménages professionnels des villes globales du Nord est précisément d'être « sans épouse »[7]. Nous voyons ainsi apparaître à travers le travail des femmes migrantes une nouvelle figure de l'épouse, qui, bien qu'il soit rémunéré, partage plusieurs caractéristiques propres au rapport de sexage.

Deux particularités de l'arsenal juridique encadrant le PAFR permettent principalement d'interpréter le travail effectué par les femmes migrantes comme un rapport de sexage : l'employeur-se unique et l'obligation de résidence chez celui-ci/celle-ci (Organisation des femmes philippines du Québec (PINAY), Galerand *et al.*, 2014). Nous verrons, dans un premier temps, en quoi le sexage permet de comprendre la position dans laquelle se trouvent ces femmes, ni totalement esclaves (travail gratuit), ni totalement travailleuses libres (travail salarié). Dans un deuxième temps, nous verrons comment le rapport de sexage passe par la dépossession quasi-totale des femmes.

Effectivement, c'est par l'intermédiaire d'un-e employeur-se que les travailleuses peuvent immigrer au Canada, et elles ne peuvent travailler que pour celui-ci/celle-ci. L'employeur-se peut acquérir une aide domestique qui travaillera à temps plein pour lui/elle au salaire minimum. En cas de maltraitance, les travailleuses peuvent chercher un-e autre employeur-se, mais elles risquent alors de passer au statut de migrante illégale si elles échouent à en

[7] Guillaumin précise bien dans son texte que le rôle de l'épouse peut être effectué par les mères, sœurs, tantes, soit par tous les membres de la classe appropriée.

trouver un-e autre dans les délais, sans compter qu'elles diminuent leur chance de compléter leurs 24 mois de travail en 48 mois de résidence et d'être éligible à la résidence permanente. À cet arrangement juridique s'ajoute l'obligation de résidence chez l'employeur-se, ce qui les confine dans l'espace et rend leur travail toujours disponible. Effectivement, bien qu'un contrat soit supposé encadrer les normes et les conditions de travail, une enquête menée en 2008 par PINAY et l'Université McGill montre que seulement 72 % des travailleuses questionnées ont signé un contrat et que souvent, lorsqu'il y a contrat, celui-ci n'est pas respecté (majoritairement autour du nombre d'heures de travail et du salaire en conséquence) (PINAY, 2008 : 15). Par ailleurs, selon la même enquête, en plus de s'occuper des enfants, des personnes âgées et des personnes handicapées, 8,4 % vont promener le chien, 19,5 % amènent les enfants à l'école, 27,9 % font l'épicerie, 12,3 % s'occupent des animaux, 72,1 % font le lavage et 72,7 % cuisinent (*ibid. :* 16). L'appropriation physique des travailleuses passe alors notamment par l'appropriation de tout leur temps, puisqu'elles sont en permanence sur leur lieu de travail[8].

Dans ces conditions, les travailleuses ne sont ni totalement libres de vendre leur force de travail parce qu'appartenant à un-e employeur-se unique, ni totalement esclaves, parce que partiellement rémunérées et pouvant démissionner. Le rapport de sexage permet donc de rendre compte de ce type précis « d'appropri-exploitation » (Falquet, 2009), notamment par « l'appropriation de l'individualité physique et [de la] force de travail dans le sexage » (Guillaumin, 1978 : 18). C'est parce que la propriété de soi est déniée aux femmes migrantes qu'elles ne peuvent vendre leur force de travail ; elles sont appropriées (leur force de travail et leur corps) par un-e employeur-se. Ce mode d'exploitation dépossède les travailleuses de leur corps et, ce faisant, il se trouve réduit à l'état d'outils, de chose. À ce titre, elles sont qualifiées de « fournisseurs de soins étrangers à domicile » par le Gouvernement du Canada (2014). Le corps est absorbé dans d'autres individualités, ce qui entraine une désappropriation de soi dans la négation de ses propres besoins pour suivre ceux des autres dont elles s'occupent. Leur « […] disponibilité physique [est] consacrée au soin matériel d'autres individualités physiques » (*ibid.*). L'absence de distance entre le lieu de travail et la résidence fait en sorte que « [chaque] seconde de temps – et sans espoir de voir cesser à heure fixe cette préoccupation, même la nuit -, [elles sont absorbées] dans d'autres individualités, détournée[s] vers d'autres activités que celle[s] qui [sont] en cours » (*ibid. :* 17). Le rapport de sexage en est un qui détruit l'individualité et l'autonomie des femmes :

[8] *ibid.*

> L'individualité, justement, est une fragile conquête, souvent refusée à une classe entière dont on exige qu'elle se dilue, matériellement et concrètement dans d'autres individualités. Contrainte centrale dans les rapports de classe de sexe, la privatisation d'individualité est la séquelle ou la face cachée de l'appropriation matérielle de l'individualité (*ibid.*).

L'appropriation de ces femmes se fait alors notamment par les soins qu'elles doivent octroyer à tous les membres de la famille dont elles s'occupent.

Le sexage est donc un rapport dans lequel une classe est appropriée et exploitée par une autre, de façon à la fois privée, individuelle, mais aussi collective. La motivation d'une telle appropriation est évidemment de pourvoir au groupe dominant de meilleures conditions de vie :

> L'usage d'un groupe par un autre, sa transformation en instrument, manipulé et utilisé aux fins d'accroître les biens (d'où également la liberté, le prestige) du groupe dominant, ou même simplement – ce qui est le cas le plus fréquent – aux fins de rendre sa survie possible dans des conditions meilleures qu'il n'y parviendrait réduit à lui-même, peut prendre des formes variables (*ibid.* : 10).

Toutefois, ce rapport de sexage que nous constatons dans le cadre du PAFR soulève une question nouvelle, à savoir les rapports de classe entre femmes. Or, bien que le concept de sexage permette de comprendre le type spécifique « d'appropri-exploitation » du travail des femmes migrantes dans le contexte du PAFR, il se heurte à deux limites corrélatives de notre question de recherche. D'abord, le travail des femmes migrantes est du travail domestique, certes, mais (mal) rémunéré, et la théorisation de Guillaumin traite du travail domestique hors salariat. Puis, cette théorisation ne permet pas d'articuler les rapports sociaux entre eux. Pour dépasser ces limites, nous poursuivrons notre analyse avec la théorisation de Kergoat sur la division sexuelle du travail.

Kergoat démontre que ce n'est pas la nature des tâches particulières accomplies majoritairement par les femmes qui explique leur position subordonnée, mais bien l'*écart* qui subsiste entre les travaux dits de femmes et ceux dits d'hommes (Kergoat, 2005 : 98). Elle introduit une nécessaire distinction entre rapport social et relation sociale : si l'égalité dans les relations sociales chez les couples en Occident semble être atteinte, c'est entre autres dû à l'externalisation de leur travail domestique, ce qui ne change rien au rapport social entre femmes et hommes (*ibid. :* 99). Kergoat définit le rapport social comme pouvant être

> […] assimilé à une tension qui traverse la société ; cette tension se cristallise peu à peu en enjeux autour desquels, pour produire de la société, pour la reproduire ou "pour inventer de nouvelles façons de penser et d'agir", les êtres humains sont en confrontation permanente. Ce sont ces enjeux qui sont constitutifs des groupes sociaux (*ibid.* : 95).

Elle réitère donc l'idée que le rapport social précède l'existence des catégories sociales femmes/hommes et qu'elles sont créées et se perpétuent par et dans le

rapport social conflictuel qui les lie. Les rapports sociaux sont consubstantiels et coextensifs, c'est-à-dire qu'ils sont interdépendants et co-construits dans les pratiques sociales et qu'ils se reproduisent et se coproduisent mutuellement (*ibid.*). Ce faisant, ils sont transversaux et ne sont pas hiérarchisables : la logique de chaque rapport social est irréductible à celle d'un autre. Les rapports sociaux de sexe sont un rapport de production conflictuel, à la fois idéel et matériel, dont l'enjeu principal est la division sexuelle du travail (*ibid.*). Celle-ci a deux principes organisateurs, soit la séparation (certains travaux sont pour les hommes, d'autres pour les femmes) et la hiérarchisation (les travaux de femmes sont dévalorisés par rapport à ceux des hommes) (*ibid.*). Kergoat souligne que

> […] la tension va s'opérer autour du "partage" du travail entre les sexes, partage qui a pour caractéristiques l'assignation prioritaire des hommes à la sphère productive et des femmes à la sphère reproductive ainsi que, simultanément, la captation par les hommes des fonctions à forte valeur sociale ajoutée […] (*ibid.* : 97).

Ainsi, la division sexuelle du travail est l'enjeu principal des rapports sociaux de sexe, le travail étant entendu ici comme « production du vivre », donc intégrant à la fois le travail gratuit et le travail salarié (*ibid.* : 96). Cette théorisation permet de rendre compte du fait que 1) les rapports sociaux de classe sont genrés et racisés, mais également que 2) les rapports sociaux de sexe sont classés et racisés et que 3) les rapports sociaux de race sont genrés et classés.

Kergoat illustre sa théorisation par ce qu'elle appelle « le paradigme de la servitude » (*ibid.*), où tous les rapports sociaux susmentionnés s'articulent ensemble. Nous allons donc reprendre son analyse pour montrer la consubstantialité et la coextensivité des rapports sociaux, qui peut facilement s'appliquer au PAFR. Les femmes du Nord accèdent à des postes de cadre pour lesquels elles doivent s'investir significativement, ce qui leur laisse moins de temps pour le travail domestique. Elles se doivent ainsi d'externaliser « leur » travail domestique (parce qu'il y a toujours impasse sur la division sexuelle du travail) à d'autres femmes en situation précaire, dans le cas qui nous intéresse, migrantes et souvent racisées. L'externalisation du travail domestique apaise les relations sociales entre femmes et hommes dans les pays occidentaux, mais ne fait pas avancer la lutte pour l'égalité, puisqu'elle la masque (*ibid.* : 100). Effectivement, le travail domestique sous-traité ne règle pas les problèmes du travail domestique et de la division sexuelle du travail (Kergoat, 2009). Kergoat soulève deux nouveaux rapports sociaux entre femmes qui se déploient dans le cas du travail de *care*. D'une part, un rapport de classe entre femmes employeuses du Nord et femmes précaires, ce que Kergoat nomme la « […] radicalisation et [l']extension qualitative et quantitative des rapports de classe entre une nouvelle classe servile […] et des employeurs qui se féminisent » (*ibid. :* 122). Comme le mentionne Falquet, c'est la première fois que des femmes se défaussent directement sur d'autres femmes, sans l'intermédiaire d'un homme (Falquet, 2009). Dans la division sexuelle du travail, les femmes

sont socialement assignées au travail de *care*, mais, dans le contexte actuel, ce travail est relégué à d'autres femmes, racisées/migrantes, ce qui influence les rapports sociaux de classe. D'autre part, le travail de *care* soulève de nouvelles concurrences, par un rapport entre femmes précaires du Sud (dans le cas qui nous intéresse, des femmes philippines ayant en majorité un diplôme d'études universitaire, mais ne parlant pas la langue du pays d'accueil, racisées et ayant un statut légal précaire, (PINAY, 2008)) et précaires du Nord (généralement peu scolarisées) (Kergoat, 2009 : 122). Dans ce contexte, les rapports sociaux de sexe ont des impacts sur les rapports sociaux de race.

Tous les rapports sociaux qui forment ce contexte montrent que les rapports sociaux de sexe sont classés et racisés, et qu'il n'y a pas donc pas une catégorie « femmes » homogène, sur laquelle la « mondialisation néolibérale » aurait des effets. Kergoat résume en ces termes l'articulation et l'imbrication de ces rapports sociaux :

> […] le rapport de classe renforce, par les procès de naturalisation, la racisation et la « genderisation » du travail de *care* ; la racisation dont nous avons vu plus haut à quel point elle est inséparable des emplois domestiques renforce et légitime précarisation (donc rapports de classe) et genderisation ; le rapport de genre exacerbe les rapports de classe en ce que la féminisation de ces derniers est un phénomène nouveau pour le corps social et donc sans aucun embryon de réponse, et renforce les rapports de race par l'ancrage des raisonnements dans la naturalisation (*ibid.* :122-123).

On voit donc que l'ascension des femmes du Nord dans les emplois de cadres affecte les rapports entre femmes, mais aussi les rapports sociaux de race. Les rapports sociaux de race affectent les rapports sociaux de sexe, notamment par la racisation du travail de *care* et la naturalisation des qualités (puisque le rapport reproduit les groupes femme et homme) (*ibid.*).

3. Réorganisation de la division sexuelle du travail dans la mondialisation

Pour analyser le travail de *care* des femmes migrantes dans la mondialisation néolibérale, l'impératif d'interroger une certaine définition de cette mondialisation nous semblait crucial. Effectivement, nous avons été confrontées à des auteur-e-s qui donnaient des définitions économicistes de la mondialisation pour ensuite y analyser les effets de celle-ci sur les femmes. Mais, suite à la lecture de théorien-nes de la mondialisation telle Hirata (2005), il nous apparait que le capitalisme et la mondialisation néolibérale modifient le patriarcat qui les transforme aussi simultanément. La question « quels sont les effets de la mondialisation sur les femmes » est alors inopérante en ce qu'elle induit une homogénéisation et une essentialisation du groupe des femmes en ne remettant pas en question les catégories de sexe et en gommant les rapports (de classe et racisés) entre femmes. La méthode est donc problématique en ce qu'elle prend comme point de départ des catégories réifiées plutôt que des

rapports sociaux. Cette question pose aussi problème puisque si les rapports sociaux de classe influencent indéniablement les rapports sociaux de sexe, ils ne sont pas pour autant surdéterminants ; l'approche en termes de consubstantialité et de coextensivité permet d'éviter une articulation dissymétrique des rapports sociaux. Effectivement, la logique de chaque rapport social n'est réductible à aucune autre : l'abolition des rapports sociaux de classe n'entraînera pas de fait l'abolition des rapports sociaux de sexe.

Dans cette présente section il sera donc question d'expliquer, à partir des travaux de Sassen, comment la classe de femmes migrantes qui se trouvent dans le circuit migratoire institutionnalisé par le PAFR au Canada remplit une fonction économique précise dans l'échiquier de l'économie mondialisée. De plus, nous proposons d'introduire l'apport théorique de Falquet afin de comprendre les mécanismes de co-construction des rapports sociaux et la réorganisation de la division du travail dans la mondialisation, ce qui modifie simultanément les rapports sociaux de sexe, de race et de classe (Falquet, 2009 : 72). Afin de pallier une définition économiciste de la mondialisation, Sassen et Falquet proposent une réflexion théorique qui imbrique les rapports sociaux de sexe et de classe en démontrant qu'ils s'articulent réciproquement.

Effectivement, Sassen s'attache à montrer le rôle stratégique que joue le genre dans les nouveaux circuits de travail globaux situés à la base de l'économie mondialisée actuelle qui réorganisent l'articulation de ces rapports de pouvoir. Elle propose donc de réfléchir aux angles morts de la science économique dominante : son objet concerne les circuits apparaissant à la base du système économique et plus particulièrement ceux dont la main-d'œuvre principale constitue les femmes migrantes. Le genre disposerait d'un rôle stratégique déterminant tant au niveau des ménages qu'au niveau des entreprises et des gouvernements, et ce, dans le Sud global comme dans le Nord global[9] (Sassen, 2010). C'est donc dans cette optique que la proposition de Sassen nous a semblé pertinente dans le cadre du circuit migratoire institutionnalisé par le PAFR. En quoi le genre est-il stratégique pour l'économie mondialisée dans le Nord global et dans le Sud global? Autrement dit, comment le genre et la classe s'imbriquent-ils dans le cadre du PAFR pour soutenir les infrastructures économiques dans la mondialisation?

D'abord, Sassen explique que le genre joue un rôle stratégique dans les pays du Sud les plus pauvres qui tentent de se sortir d'une impasse engendrée par des processus macro-économiques. En effet, depuis les années 1980, de nombreux pays du Sud endettés et fragilisés sur le plan socioéconomique sont soumis à des programmes de restructuration économique et de remboursement

[9] Comme le note Sassen dans son texte, le Nord global et le Sud global sont entendus ici comme des ensembles politiques et non pas comme des régions géographiques.

de la dette, dont les Programmes d'ajustements structurels. De ces programmes émergent au niveau micro-économique différents phénomènes, tels qu'une augmentation de la dette, du chômage et des faillites, qui ont des conséquences négatives affectant l'ensemble de la population, mais aussi les gouvernements et certains secteurs de l'économie, ce qui les pousse à trouver de nouveaux « moyens de survie ». Le genre intervient directement : les femmes sont des actrices placées au centre de ses nouveaux « moyens de survie ». Effectivement,

> L'interaction entre un chômage élevé, la pauvreté, les faillites fréquentes des entreprises locales et l'amenuisement des ressources de l'État (ou la moindre volonté politique) pour répondre aux besoins sociaux ont notamment entraîné une féminisation des stratégies de survie qui va bien au-delà de la situation des ménages et s'étend aux entreprises et aux gouvernements (*ibid.* : 30).

C'est ainsi que l'on voit émerger depuis les dernières dizaines d'années de nouveaux circuits de travail. Les femmes sont poussées, voir forcées, à intégrer ces nouveaux circuits globaux de travail, aménagés par les programmes gouvernementaux comme le PARF, afin de contribuer économiquement aux ménages, mais aussi à l'économie interne du pays. Les transferts de fonds générés par ces circuits constituent une source de devise étrangère très importante (*ibid.*). Falquet explique qu'un des effets de la mondialisation est d'exacerber le poids de la masse salariale non classique dans le marché global du travail. Ainsi se développe une « forme de travail intermédiaire » principalement constituée de « travail dévalorisé », c'est-à-dire tout travail qui n'est ni gratuit ni pleinement rémunéré, dont la majeure partie constitue du « travail considéré comme féminin »[10], travail qui « reste la responsabilité par excellence des personnes socialement construites et considérées comme des femmes » (Falquet, 2009 : 79). Ce dernier concept est particulièrement intéressant, puisque la classe de femmes migrantes participant au PAFR s'inscrit précisément dans ce type de travail.

Si les phénomènes micro-économiques contribuent à la configuration des rapports sociaux de sexe, il semble essentiel de comprendre que la féminisation des stratégies de survie se situe dans un cadre beaucoup plus large, puisqu'elles s'inscrivent dans des programmes de restructuration au niveau macro-économique (Sassen, 2010). Dans la mesure où le genre est mobilisé de façon stratégique dans le système économique mondial, nous remarquons que les rapports sociaux de sexe sont imbriqués aux rapports sociaux de classe. Ces deux rapports sociaux se co-construisent simultanément et de façon dynamique. Ce ne sont pas les processus macro-économiques qui affectent les classes de femmes, mais plutôt les rapports sociaux de sexe et les rapports

[10] Falquet (2010) conceptualise le « travail considéré comme féminin » comme tout travail qui apparaît dans le « continuum entre ces trois formes de travail : le travail d'entretien (domestique et/ou communautaire), le travail sexuel et le travail de production d'élevage des enfants » (Falquet, 2009 : 78).

sociaux de classe qui se modulent simultanément qui participent à créer ces classes de femmes. Il convient également d'inclure dans ces processus les programmes gouvernementaux créés dans les pays du Sud. En effet, depuis les années 1970, plusieurs pays du Sud ont développé des programmes formels d'exportation de travail qui sont joints à d'autres programmes développés dans le Nord global, par exemple le PAFR.

> Ainsi les législations migratoires à l'intérieur des pays et au plan international, qui privent de droits de vastes secteurs de la population, organisent de nouveaux groupes de main-d'œuvre qui ne peuvent guère prétendre à une vraie salarisation mais sont des cibles idéales pour les formes actuelles d'appropri-exploitation, dont les conditions constituent un mélange complexe entre salariat, servage, sexage et esclavage (Falquet, 2009 : 85).

Des nouveaux circuits migratoires composés majoritairement de femmes migrantes précarisées sont ainsi créés de façon stratégique pour améliorer les conditions économiques dans le Sud global.

Toutefois, le genre opère également de façon stratégique dans le Nord global, dans ce que Sassen nomme la « ville globale ». Dans le système économique mondialisé, les villes globales[11] servent de « plateformes organisationnelles » et sont donc essentielles à son fonctionnement. Les femmes sont mobilisées dans deux secteurs principaux. D'abord, le genre semble jouer un rôle clef dans la sphère dite « productive ». En effet, selon l'auteure, dans le Nord global, les femmes « occidentales » sont stratégiquement positionnées dans les professions hautement qualifiées à partir de leurs « qualités dites féminines ». Sassen explique qu'elles remplissent une fonction de médiatrice culturelle, en ce qu'elles favoriseraient un climat de confiance et atténueraient les frontières et les différences culturelles et économiques. Par conséquent, on assiste depuis plusieurs années à une féminisation sans précédent des emplois hautement qualifiés. Ces emplois impliquent des exigences – notamment des longues heures de travail — qui poussent ces professionnels à s'installer près de leur lieu de travail dans les villes globales. Cela entraîne donc la « disparition de la travailleuse qu'était l'"épouse" dans les ménages hautement qualifiés » (*ibid. :* 37). Tel que vu précédemment, le travail domestique n'étant pas partagé avec la classe des hommes, on voit apparaître ce que Sassen appelle les « ménages professionnels sans "épouse" ». De fait, le genre devient également stratégique dans ladite sphère de « reproduction » sociale. Les femmes hautement placées dans la hiérarchie sociale externalisent le travail domestique sur une classe de femmes migrantes poussées et encouragées par des programmes mis en place par les gouvernements du Nord et du Sud.

Il est important de souligner le rôle des États et des instances internationales dans la mise en circulation de cette main-d'œuvre par le biais de

[11] Sassen en dénombre plus de 40 dans le monde.

politiques migratoires (Falquet, 2009). En outre, Falquet ajoute que ce ne sont pas seulement les femmes privilégiées « libérées » du travail domestique qui tirent des bénéfices de cette nouvelle division sexuelle du travail mondiale, mais toute une population et son économie. Sassen propose de :

> Reconceptualiser ces ménages comme faisant partie de l' « infrastructure » stratégique des villes globales, et les travailleurs domestiques à bas salaire comme des travailleurs de maintenance stratégique pour cette infrastructure. […] Ces travailleurs de maintenance stratégique travaillent au cœur de l'économie capitaliste globale d'entreprise : ils doivent être reconnus en tant que tels (Sassen, 2010 : 38).

Pour compléter l'analyse, le système raciste semble également être imbriqué au système économique. En effet, cette classe de femmes migrantes qui circulent dans ces circuits migratoires institutionnalisés par le PAFR est créée par l'articulation des rapports sociaux de classe, de sexe et de race. Ces rapports qui s'articulent les uns aux autres sont donc constitutifs de ces classes de femmes migrantes qui travaillent comme aides domestiques au Canada. Falquet explique qu'il

> […] ne s'agit pas seulement de constater que les femmes sont un volant d'ajustement rêvé du système, amortissant la crise par leur sur-travail sous-payé, mais bel et bien comment le sexe, la « race » et la classe sont mobilisés et ré-organisés pour construire une nouvelle division sociale du travail au niveau de la famille, de chaque État et l'ensemble du globe (Falquet, 2009 : 77).

Nous pouvons ainsi appliquer ce cadre théorique au PAFR afin de comprendre comment il contribue à la formation de cette reconfiguration de la division sexuelle du travail. Effectivement, la création de circuits migratoires composés essentiellement de femmes migrantes précaires s'inscrit dans la mondialisation néolibérale. La co-construction des rapports sociaux de race, de classe et de sexe organise cette division sexuelle du travail au niveau mondial et les flux migratoires générés par les programmes, comme le PAFR, constituent les principaux canaux.

Conclusion

En conclusion, nous avons vu que le travail domestique effectué par des femmes migrantes dans le cadre du PAFR peut se rapporter partiellement au rapport de sexage suivant la théorie de Guillaumin. Effectivement, bien qu'elles effectuent ce que Falquet nomme un « travail dévalorisé », c'est-à-dire ni totalement gratuit, ni pleinement rémunéré, cette classe de femmes migrantes est approprie-exploitée. Les travaux de Kergoat déplacent la réflexion, en intégrant le travail domestique et le travail salarié dans une même définition du travail, permettant de rendre compte de la division sexuelle du travail comme enjeu principal des rapports sociaux de sexe. Ses apports théoriques nous ont par ailleurs permis d'articuler les rapports sociaux de classe, de sexe et de race que cette classe de femmes migrantes précarisées vit simultanément. Ensuite,

les analyses de Sassen et Falquet nous ont éclairées sur le rôle stratégique du genre dans la mondialisation montrant que celle-ci n'est pas uniquement économique et qu'il est inadéquat de se demander quels sont les effets de la mondialisation sur les femmes puisque les rapports sociaux de sexe, de classe et de race sont imbriqués dans cette « mondialisation ». Sassen montre effectivement que la classe des femmes mobilisée dans le cadre du PAFR effectue un travail de maintenance de l'infrastructure essentiel à l'économie mondialisée, et donc que ces travailleuses sont partie prenante de cette économie.

Si la réorganisation de la division du travail implique notamment l'augmentation du nombre de personnes intégrant le marché du travail mondial, elle a toutefois pour corollaire l'exacerbation du « travail intermédiaire » (Falquet, 2009). Le PAFR s'inscrit donc non seulement dans la nouvelle division sociale du travail de la mondialisation, mais aussi dans la réorganisation de la division sexuelle du travail, notamment parce qu'il contribue à (re)produire le travail dit « dévalorisé » et « considéré comme féminin ». Effectivement, les femmes migrantes participant au PAFR sont prises dans un rapport de sexage à travers lequel leur force de travail et leur corps sont appropriés, niant ainsi leur individualité. Le travail de maintenance effectué par ces femmes s'inscrit donc totalement dans ce travail dévalorisé et considéré comme féminin, ce qui participe par ailleurs à reproduire les catégories de sexe créées par la division sexuelle du travail. Enfin, le concept de consubstantialité nous a permis de rendre compte de la façon dont les rapports sociaux s'articulent dans ce type de programme, et comment ils participent tous à produire et perpétuer la situation de vulnérabilité et de précarité dans laquelle ces femmes migrantes se trouvent. Si les rapports sociaux de sexe, par la division sexuelle du travail, (re)produisent les catégories femmes/hommes, nous avons vu que ces rapports sociaux n'agissent pas seuls, qu'ils sont étroitement imbriqués aux rapports sociaux de classe et de race. Ainsi, la prise en considération de la division sexuelle du travail actuelle et l'impératif de penser et d'analyser en partant de l'articulation des rapports sociaux constitutifs des catégories, et non pas des catégories elles-mêmes, sont des étapes préalables à l'abolition des rapports sociaux d'exploitation/domination/oppression qui sont à la base de la constitution de ces catégories.

Bibliographie

Carpentier, Marie et Carole Fiset (coll.), 2011, *La discrimination systémique à l'égard des travailleuses et travailleurs migrants*, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Document en ligne, <www.cdpdj.qc.ca/publications/Avis_travailleurs_immigrants.pdf>.

Comité pour la protection de droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille, 2011, *Observation générale n° 1 sur les travailleurs domestiques migrants*, CMW/c/gc/1 (23 février 2011), 14 p.

Eid, Paul, 2012, « Les programmes des travailleurs étrangers temporaires au Canada : une arme d'exploitation massive? », *Bulletin de l'Observatoire international sur le racisme et les discriminations*, vol. 8, no. 1, p. 13-16, <www.criec.uqam.ca/Page/bulletin.aspx>

Falquet, Jules, 2009, « La règle du jeu. Repenser la co-formation des rapports sociaux de sexe, de classe et de « race » dans la mondialisation néolibérale », dans Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, Race, Classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, Presses universitaires de France, p. 69-90.

Gouvernement du Canada, 2014, *Embaucher des aides familiaux résidents,* Emploi et développement social Canada, <http ://www.edsc.gc.ca/fra/emplois/travailleurs_etrangers/aide_familiale/index.shtml>, page consulté le 26 novembre 2014.

Guillaumin, Colette, 1978, « Pratiques du pouvoir et idée de Nature. (I) L'appropriation des femmes », *Questions Féministes*, no. 2, p. 5-30.

Hirata, Helena, 2005, « Femmes et mondialisation », dans Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 398-405.

Kergoat, Danièle, 2005, « Rapports sociaux et division du travail entre les sexes », dans Margaret Maruani (dir.) *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*, Paris La Découverte, p. 94-101.

Kergoat, Danièle, 2009, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », dans Elsa Dorlin (dir.) *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, Presses universitaires de France, p. 111-125.

Moffette, David, 2010, « Mondialisation et violence sexiste : Le cas des travailleuses domestiques migrantes au Canada », *Potentia*, p. 69-78.

Organisation des femmes philippines du Québec (PINAY), Elsa Galerand, Martin Gallié, Jeanne Ollivier-Gobeil, 2014, *Midi-conférence : des conditions de travail et de vie des travailleuses domestiques migrantes au Québec et au Canada*, Communication, Collectif Féminisme et droit de l'UQAM, Université du Québec à Montréal, Mercredi 5 novembre.

PINAY, 2008, *Warning! Domestic work can be dangerous to your immigration status, health, safety and wallet ; Report on the finding of a community based survey of work condition of Montreal domestic workers,* Montreal, <docs.google.com/file/d/1PINzXgoxDvSX3ZP9Ua44M6Zoy_bIrwfgzd-UFH0cwLjJxsmGsUo2wEQBRwj6/edit?hl=en>.

Sassen, Saskia, 2010, « Mondialisation et géographie globale du travail », dans Jules Falquet et *al.* (dir)*, Le sexe de la mondialisation*, Paris, Presses de sciences Po, p.27-42.

Rupture écologique et capitalisme vert

Alexis Roy-Touchette

Dans le cadre du cours *Courants sociologiques : Pensées contemporaines de Marx*
Avec Jonathan Martineau et Éric Pineault, Automne 2014

Le chimiste Paul Crutzen propose que l'époque géologique de l'holocène (littéralement : « nouveau tout ») – datant d'il y a entre 10 000 à 12 000 ans et caractérisée par la relative stabilité écologique dans laquelle les sociétés humaines ont émergé – laisse aujourd'hui place à une période qu'il nomme *anthropocène*. Ce terme signifie « nouvel humain » et marque une nouvelle époque géologique dans laquelle l'être humain est le principal responsable des changements écologiques (Foster *et al.*, 2010 : 15). L'accession de l'activité humaine à un tel degré d'influence donne lieu à plusieurs débalancements écosystémiques qui, ensembles, forment la présente crise écologique qui mine la durabilité de la relation entre l'être humain et son environnement (Rockström *et al.*, 2009 ; Hansen, 2009).

C'est en réaction à cette crise qu'émerge le mouvement du *capitalisme vert* au début des années 1990. Dès lors, il s'établit rapidement comme un acteur central du mouvement environnementaliste mondial, comme en témoigne son influence dans l'élaboration du Protocole de Kyoto adopté en 1997. Ce mouvement du capitalisme vert se fonde principalement sur la notion selon laquelle l'économie capitaliste exploite de manière non durable la nature en raison de son externalisation des coûts associés à cette exploitation. Il s'en suit qu'il conviendrait de « rendre visibles » ces coûts ignorés – de les internaliser – dans l'optique de rendre le capitalisme sensible à son impact écologique.

D'un autre côté, c'est également en réaction à cette crise écologique qu'émerge le courant des *écologies radicales* dans lequel s'inscrit l'ouvrage *The Ecological Rift : Capitalism's War on the Earth* (2010) de John Bellamy Foster, Brett Clark et Richard York. Adoptant une perspective marxiste, socialiste et anticapitaliste, ces auteurs y posent qu'un changement important et rapide doit avoir lieu au fondement de l'organisation socioéconomique de l'être humain pour assurer l'existence durable et sécuritaire de son espèce (Foster *et al.*, 2010 : 623). Pour articuler ce postulat, ces auteurs élaborent le concept de *rupture écologique* selon lequel le capitalisme ne peut pas être au fondement de la durabilité de la relation entre l'être humain et son environnement puisqu'il est

caractérisé par une recherche inassouvissable d'accumulation nécessairement incompatible avec la nature finie de la Terre (Foster *et al.*, 2010).

L'objet du présent texte est de montrer en quoi la théorisation de ce concept de rupture écologique remet en cause le potentiel que possède le mouvement du capitalisme vert de résorber la présente crise écologique.

Pour ce faire, seront d'abord présentées les propositions concrètes d'initiatives phares du mouvement du capitalisme vert. Ensuite, sont explicités les concepts centraux de l'écologie radicale de Foster, Clark et York. Suivant cela, le concept de réification, tel que théorisé par Georg Lukacs, est définit dans l'optique de préciser l'analyse du capitalisme que font Foster, Clark et York. Une fois ces considérations théoriques posées, il est question de la spécificité du capitalisme comme système d'accumulation et de l'illustration de ce postulat à travers la présentation du paradoxe de Jevons. Il s'en suit l'argument selon lequel les termes « capitalisme » et « vert » sont éminemment incompatibles. Finalement, il s'agit de montrer, à travers l'effet Midas, que l'extension de la théorie économique néoclassique à la comptabilisation des services écosystémiques pose plusieurs risques concernant la durabilité et la qualité de la relation entre l'être humain et la nature.

L'argumentaire du capitalisme vert : REDD+ et TEEB

La forme règlementaire privilégiée d'internalisation des apports économiques du « capital naturel » par le mouvement du capitalisme vert est le *paiement pour les services écosystémiques* (PSE). Celui-ci peut prendre différentes formes (Kill, 2014 : 14-16), mais dans tous les cas le PSE implique la capacité de mesurer quantitativement la valeur d'un écosystème appauvri par un processus productif et d'établir des équivalences écosystémiques ailleurs, qui pourront être conservées grâce à des paiements compensatoires.

Dans l'optique de saisir plus précisément l'argumentaire principal de ce mouvement et de son recours fréquent aux PSE, les discours de deux des initiatives les plus déterminantes du capitalisme vert sont ici explorés. Il s'agit de *The Economics of Ecosystems and Biodiversity* (TEEB) et de la REDD+ coordonnée par l'*Organisation des Nations Unies*, dont l'acronyme signifie « réduction des émissions liées à la déforestation et la dégradation des forêts dans les pays en développement, plus conservation, gestion durable des forêts et accroissement des stocks de carbone forestiers » (PNUE, 2014 : 13).

REDD+

Dans leur rapport *Mettre en valeur le capital naturel : le soutien que l'initiative REDD+ peut apporter à l'économie verte* (2014), le groupe de travail de cette initiative onusienne pose, comme objectif ultime de ses démarches, l'instauration d'une *économie verte* mondiale. Celle-ci y est définit comme « une économie qui

engendre une amélioration du bien-être humain et de la justice sociale, tout en réduisant sensiblement les risques environnementaux et les pénuries écologiques » (PNUE, 2014 : 13). Tout en prônant de multiples mesures permettant d'atteindre cet objectif, il s'avère que celle que les auteurs mettent principalement de l'avant est l'internalisation économique des coûts écologiques liés à la production humaine :

> L'initiative REDD+ pourrait appuyer de bien des façons la transition vers une Économie verte, en particulier en démontrant la valeur du capital naturel dans l'économie mondiale […]. Ceci aidera à modifier la structure de l'investissement et à intégrer le capital naturel dans les politiques économiques plutôt que traiter l'environnement comme une externalité (*ibid.*, : p.33).

Ainsi, bien que les auteurs admettent que cette approche n'est pas une solution universellement appropriée – mentionnant notamment l'importance de « l'élaboration de nouvelles approches de l'équité » (PNUE, 2014 : 79) et qu'il « convient d'examiner chaque situation au cas par cas et de déterminer si d'autres mesures, notamment des règlementations, peuvent assurer les mêmes résultats à un coût inférieur » (*ibid.* : 44) – ils favorisent néanmoins, au final, l'instauration de PSE (*ibid.*) et utilisent sans aucune réticence le concept de capital naturel renvoyant la nature au statut de valeur économique. En effet, il est manifeste que, pour la REDD+, la nature est éminemment quantifiable – les services écosystémiques fournis par les forêts tropicales seraient ainsi « estimés à 6 120 dollars par hectare par an » (*ibid* : 4) – et il ne conviendrait que de développer des mesures plus précises et plus efficaces pour en rendre compte, entre autres en ce qui a trait aux coûts des changements climatiques (*ibid.* :78).

TEEB

Dans la publication *The Economics of Ecosystems and Biodiversity ("TEEB") : Challenges and Responses*, les auteurs Pavan Sukhdev, Heidi Wittmer et Dustin Miller mobilisent également la terminologie de « capital naturel » pour faire référence à l'apport économique de la nature. Comme dans le cas de la REDD+, leur objectif est de pallier l'externalisation des « services de la nature » ; critiquant d'ailleurs les indicateurs économiques, tel le PIB, qui négligent ces apports à la production et qui favorisent, du même coup, l'appauvrissement des écosystèmes : « TEEB is an initiative to compile the evidence on these problems in their biophysical and spatial contexts and their socioeconomic contexts, and also to address metrics for their evaluation and redressal » (Sukhdev *et al.*, : 4).

Pour atteindre cet objectif de « rendre visible la nature », particulièrement aux acteurs économiques, les auteurs proposent la « TEEB Approach » (*ibid.* : 6) se déclinant en trois moments : 1. la reconnaissance de la valeur des bénéfices produits par des écosystèmes, mais également par la biodiversité, des

paysages et des espèces ; 2. la démonstration de cette valeur au moyen d'outils et de méthodes économiques pour la rendre visible dans l'optique de supporter les décideurs désirant avoir accès à ces données ; 3. internaliser économiquement la valeur de ces bénéfices dans l'économie de manière à influencer la prise de décision des producteurs et dirigeants.

Prenant acte de certaines critiques à l'endroit d'une telle démarche, les auteurs signalent qu'il ne s'agit pas pour autant de proposer un modèle quantitatif universellement applicable à la nature ; la valorisation doit prendre en compte la particularité de la relation des êtres humains concernés à tout environnement : « TEEB cannot and thus does not propose a one-size-fits-all, cost–benefit-based stewardship model for the whole Earth » (*ibid.* : 6). Plus encore, la quantification monétaire en elle-même ne devrait pas être confondue avec la « vraie valeur » (*true value*) – qui serait, en termes marxistes, la valeur d'usage. En ce sens, les auteurs proposent que : « Placing a value on nature's ecosystem services should not be misconstrued as "putting a price on nature" » (*ibid.* : 8). En ce sens, ils affirment que la méthode TEEB n'est qu'un modèle : « a model for communicating to decision-makers in their own language, dominated by economics » (*ibid.*).

Or, parallèlement à ces précautions, les auteurs stipulent : « The first and perhaps most over-arching change agenda is about measuring, disclosing, and managing down externalities » (*ibid.* : 12). Ainsi, si la TEEB prend acte des limites de ses propositions, elle semble tout de même, selon son propre aveu, continuer de favoriser la « TEEB approach » comme mécanisme prioritaire et central dans la résorption de la crise écologique actuelle.

Il appert ainsi que les deux initiatives ici présentées, la REDD+ et la TEEB, soient toutes deux conscientes de certaines limites de leur approche commune de quantification et d'internalisation des services économiques fournit par le « capital naturel », mais la perçoivent soit comme une avenue transitionnelle inéluctable, ou encore, comme étant tout simplement la manière optimale – bien qu'imparfaite – d'instaurer une relation durable entre la production humaine et la nature.

Rupture métabolique et rupture écologique

Évitant cette quantification de la nature en « capital naturel », Foster, Clark et York empruntent à la pensée de Marx et posent que la nature est constituée de métabolismes composés d'éléments interdépendants. Ces métabolismes sont des systèmes dont la reproduction durable dépend du maintien d'une relative stabilité de leurs relations constituantes. Suivant cette terminologie, le *métabolisme social* consiste en un système d'interrelations (échange de matière et d'énergie) – caractérisé par un système de production spécifique – entre les êtres humains et la nature. La forme particulière de ce système d'interrelations

est le produit de la relation entre conditions naturelles objectives et actions (la praxis) humaines ; ces dernières transformant à leur tour les premières ; produisant ainsi de nouvelles conditions naturelles objectives (signifiant non pas « indubitables », mais plutôt « extérieurement coercitives ») (Foster *et al.*, 2010 : 107).

Selon ces auteurs, la présente crise écologique est le produit d'un bris des relations métaboliques assurant la reproduction durable du métabolisme social. Pour théoriser ce bris, ils s'inspirent du concept de *rupture métabolique* (*metabolic rift*) développé par Marx alors qu'il cherchait à théoriser l'impact destructeur de l'agriculture industrielle sur le métabolisme de reproduction de la fertilité de la terre. La rupture métabolique consistait pour lui en une séparation entre la terre et ses produits – qui constituaient également ses moyens de régénérescence – par l'entremise de l'exportation de la nourriture et des fibres produites vers les centres urbains.

Pour Foster, Clark et York, c'est le capitalisme – en tant que système productif hégémonique – qui, à l'échelle mondiale, est au fondement d'une rupture au sein du métabolisme social. Ce système socioéconomique serait la cause de l'aliénation séparant l'être humain de la nature dont l'impact le plus important est l'incapacité de l'humanité à assurer la reproduction durable de sa relation avec son environnement.

Pour marquer ce déplacement du concept de rupture métabolique à l'échelle de la relation totale de l'être humain à la nature, les auteurs utilisent le terme de *rupture écologique* (*ecological rift*) (Foster *et al.*, 2010 : 22). Témoignant de leur approche holiste, c'est cette rupture écologique qui – renvoyant à la totalité des relations entre êtres humains et nature – serait au fondement des ruptures métaboliques telles celles causant les changements climatiques. C'est cet aspect total de la rupture écologique qui lui confère le potentiel de démanteler définitivement le métabolisme social (c'est-à-dire d'engendrer l'extinction humaine).

D'ailleurs, ces auteurs soulignent que le simple fait d'user de la dichotomie opposant être humain et nature impliquerait l'effectivité de cette aliénation de la nature, puisque ce qu'il convient d'expliquer, comme le soulevait Marx, n'est pas l'unité de l'être humain avec la nature, mais bien leur séparation (*ibid.* : 403).

Matérialisme historique, nature et réification

On se retrouve donc avec le problème de définir ce qu'est, en fait, la nature. Comme le souligne Foster, Clark et York, le terme « nature » est d'abord particulièrement polysémique :

> *The word nature, we should interject here, is one of the more complex words in modern language, standing as it does in different contexts for the material world and even the universe ; the most fundamental domain of existence ; the elemental drives of life ; the object of natural science ; certain timeless, immutable laws ; evolution ; the non-human and non-social ; the non-intellectual and non-spiritual, and so on* (*ibid.* : 44)

Cela montre bien que la nature, loin d'être une entité purement objective, est en fait une catégorie sociale. C'est ce que propose Georg Lukacs (1885-1971), philosophe et sociologue marxiste, alors qu'il écrit : « [C]e que la nature doit représenter quant à sa forme et à son contenu, son extension et son objectivité, est toujours socialement déterminé » (Lukacs, 1922 : 208). À ce titre, les sciences ont historiquement joué un rôle significatif de détermination de cette catégorie, notamment à travers la pensée constructiviste qui – posant que toute connaissance est le produit de l'esprit, de la société, de la culture humaine et cela sans relation à la nature qui serait extérieure au savoir – a participé à l'élaboration et à la diffusion de cette distinction entre humain et nature (Foster *et al.*, 2010 : 45). Le paradigme de l'exception humaine est un autre exemple de mécanisme historique ayant participé à cette distinction en stipulant que l'être humain a le potentiel de transcender sa « nature » et les lois de la nature, au contraire des « animaux » ; catégorie dont il ne ferait pas réellement parti (*ibid.* : 46).

Plus fondamentalement, selon le matérialisme historique de Lukacs, la construction historique de cette distinction – allant jusqu'à une dichotomisation humain/nature dans le cas du paradigme de l'exception humaine – constitue un phénomène de *réification* de la nature qui serait corolaire de l'avènement du capitalisme.

Concernant la définition du concept de réification :

> [Il] repose sur le fait qu'un rapport, une relation entre personnes prend le caractère d'une chose et, de cette façon, d'une *objectivité illusoire* qui, par son système de lois propre, rigoureux, entièrement clos et rationnel en apparence, dissimule toute trace de son essence fondamentale – la relation entre [êtres humains] (Lukacs, 1922 : 90).

En d'autres termes, la réification implique que l'objet réifié (une catégorie telle la « nature » par exemple) est constitué de manière telle qu'il devient abstrait de sa construction sociale historique. Cet objet entre ensuite en relation avec les êtres humains selon une dynamique relationnelle étrangère aux relations (sociales) qui l'ont historiquement constitué. Or, cet objet réifié ne se limite pas pour autant à « apparaitre » ; il possède une dimension performative en ce qu'il participe à l'aliénation des relations qu'il dissimule.

Dans le cadre du capitalisme, la marchandisation constitue un phénomène de réification qui, bien que plus ou moins présent dans toute société non capitaliste, ne prend sa forme totale que dans le cadre du capitalisme, selon Lukacs.

Cette forme totale implique que, plus que de simplement se différencier quantitativement par rapport à d'autres types d'organisations socioéconomiques, la marchandisation capitaliste a la particularité d'influencer structurellement « *toute la vie* , extérieure comme intérieure de la société » (Lukacs, 1922 : 90). La différence entre *marchandisation* et *marchandisation totale* est donc qualitative : elle se situe entre un phénomène périphérique et un phénomène totalisant qui structure l'ensemble du social.

La réification marchande fonde ainsi l'aliénation généralisée des relations entre humains et entre humains et nature. D'ailleurs la dichotomie entre humain et nature est, avant tout, le produit de la dissimulation de l'unité des êtres humains et de la nature. Par l'entremise de la réification, la nature devient un objet extérieur à l'être humain que ce dernier peut, semble-t-il, contempler en toute objectivité ; sans égard à l'histoire et à l'organisation de la société dans laquelle cet objet s'inscrit. C'est notamment ce que Lukacs affirme quand il montre que la réification marchande « influence de façon décisive la forme d'objectivité tant des objets que des sujets de la société naissant ainsi, de leur relation à la nature et des relations possibles en son sein entre les [humains] » (*ibid.* : 93).

Toutefois, s'inscrivant dans la lignée du matérialisme historique de Lukacs ; Foster, Clark et York soulignent que cette approche épistémologique ne renie pas pour autant l'existence de lois naturelles indépendantes de l'être humain. Empruntant au réalisme critique, ils affirment que l'humain construit, certes, son rapport au monde à travers l'histoire de son organisation sociale, mais qu'il est également soumis à une causalité « naturelle » qui lui échappe (que la science peut saisir adéquatement ou pas) (Foster *et al.*, 2010 : 37). Ainsi, cette dialectique du matérialisme historique implique une relative indépendance de la nature et de la praxis humaine, mais également l'existence toujours effective d'un tissu d'interrelations reliant la nature à l'être humain *en son sein* (*ibid.* : 337).

Marchandisation dans un système d'accumulation

Pour comprendre l'émergence historique de la portée structurante de la réification marchande au sein du capitalisme, il convient d'abord de montrer en quoi elle est corolaire de l'impératif d'accumulation au fondement de ce système. À ce titre, l'accumulation a constitué le principal moteur du capitalisme dès son émergence. Lors du mouvement des enclosures, qui débute en Angleterre au XVIIe siècle, la relation de subsistance du producteur avec la terre est transformée en relation marchande par l'entremise de l'appropriation privée de la terre et sa location, par le désormais propriétaire, au producteur le plus offrant (Foster *et al.*, 2010 : 707). De cette manière, les relations assurant la subsistance des être humains deviennent médiatisées par un système de relations marchandes dont l'objectif déterminant est la quête de profit (mécanisme fondamental de l'accumulation).

Comme en témoigne l'importance du profit, ce mouvement est essentiellement un mouvement d'accumulation quantitative ; de valeur d'échange et non de valeur d'usage (qui n'est pas comptabilisable) (*ibid.* :55). Cette dynamique serait d'ailleurs historiquement propre au capitalisme puisque – citant Engels et Marx – Foster, Clark et York avancent que l'histoire précapitaliste de l'humanité en est une de satisfaction de besoins et de création de nouveaux besoins, qui nécessitent à leur tour un nouveau système de production voué à la production des nouvelles valeurs d'usage recherchées (*ibid.* : 407). À l'inverse, dans le système d'accumulation qu'est le capitalisme, la valeur marchande devient l'objectif ultime et la valeur d'usage un simple moyen. Foster, York et Clark mobilisent la célèbre formule de Marx décrivant l'accumulation capitaliste – A-C-A' – selon laquelle l'argent (A) est investi dans un capital (C) toujours dans l'optique de retirer une somme supérieure d'argent (A'). Les relations marchandes qui sous-tendent cette dynamique ont donc pour objectif la création de plus-value (profit) en tant qu'accumulation servant notamment à l'augmentation de l'accumulation future (*ibid.* : 55).

La satisfaction d'un besoin, par l'entremise d'une valeur d'usage, est donc une fin étrangère au capitalisme. Il s'agit plutôt d'un système dont le moteur est l'insatisfaction, puisque l'accumulation comme fin en soi n'a pas de limites qui lui sont intrinsèques. Ainsi, peu importe que le point d'accumulation du moment présent soit, par exemple, 1000 fois supérieur à celui d'il y a 30 ans ; l'objectif toujours immédiat du système est de continuer à accumuler (de croitre).

C'est selon cette logique que le capitalisme transforme toutes ses limites en obstacles dont le franchissement engendre la marchandisation de ce qui était antécédemment extérieur à ce système. Il s'agit donc d'un système de nature éminemment expansive. C'est en ce sens que Victor Wallis affirme que le mouvement d'expansion global du capitalisme n'est pas cyclique, mais bien une tendance permanente qui ne peut qu'être temporairement palliée et jamais renversée (Wallis : 2010).

Paradoxe de Jevons

La portée structurelle de cette dynamique d'accumulation et de marchandisation a historiquement donnée lieu au paradoxe de Jevons. Celui-ci tire son origine théorique de l'économiste britannique William Stanley Jevons qui, dans son livre *Sur la question du charbon* (1865), a observé que suite à un gain d'efficacité énergétique de la machine à vapeur activée par la consommation de charbon, la consommation totale de charbon en Angleterre a, paradoxalement, augmenté. Jevons a alors attribué cette hausse de la consommation à la hausse de la rentabilité de l'utilisation du charbon et, ainsi, à la hausse de l'utilisation de machines à vapeur.

Depuis, le paradoxe de Jevons a généralement été utilisé pour signifier tout processus selon lequel la réduction de la quantité d'une source d'énergie nécessaire à la production d'une quantité donnée (ou augmentation de l'efficacité énergétique) donne lieu, à l'échelle macroéconomique, à une hausse de la consommation de cette source d'énergie (Foster *et al.*, 2010 : 62). Par contre, alors que Jevons a associé la hausse de l'efficacité énergétique à une baisse des prix de production et, corolairement, à une hausse de la consommation en tant qu'*effet de rebond*, il n'a pas expliqué pourquoi une telle consommation ne trouverait pas de limites objectives.

Pour Foster, Clark et York, cela est justement dû à la nature expansive du capitalisme en tant que régime d'accumulation. Cela explique d'ailleurs que l'effet rebond n'est pas un mécanisme automatique à l'échelle microéconomique : une entreprise ou une sphère de l'économie dans son ensemble peut, certes, profiter d'une augmentation de l'efficacité énergétique pour simplement réduire ses coûts de production et, du même coup, augmenter ses profits sans prendre d'expansion. C'est plutôt à l'échelle macroéconomique que l'effet de rebond tend à se produire en ne se limitant non pas uniquement à la consommation accrue du bien alors moins couteux, mais en se manifestant par une accélération et une expansion du système économique dans son ensemble (*ibid.* : 258).

Les auteurs insistent qu'il s'agit là plus d'une tendance que d'un véritable mécanisme causal (*ibid.* : 268). Tout de même, il est notoire que les nations possédant les technologies les plus efficaces ont historiquement été les plus grandes consommatrices de ressources naturelles (*ibid.* : 203). À cet effet, Foster, Clark et York mobilisent l'exemple du carbone :

> *Over the period 1975 to 1996, the carbon efficiency of the economy—economic output, measured in terms of gross domestic product (GDP), per metric ton of carbon dioxide emissions—increased dramatically in the United States, the Netherlands, Japan, and Austria […]. However, over this same period, total carbon dioxide emissions, and even per capita emissions, increased in all four of these nations despite the improvements in efficiency* (*ibid* : 244-245).

Cela montre bien que l'innovation technologique n'est pas, pour le capitalisme, une manière de réduire les niveaux de production et de consommation, mais constitue plutôt un moyen d'expansion pour le capital. D'ailleurs, comme le souligne Wallis, ce qui n'est souvent pas mentionné dans le cas de la production et de la mise en place de nouvelles technologies est que l'objectif sera toujours la maximisation des profits (Wallis, 2010 : 2010).

Incompatibilité entre le *vert* et le capitalisme

On remarque donc que ce qui distingue l'écologie radicale de Foster, Clark et York du mouvement du capitalisme vert – dans lequel s'inscrivent les initiatives de la TEEB et de la REDD+ – est l'identification des causes de la crise écologique et, corrélativement, des solutions jugées nécessaires à sa résorption.

D'un côté, Foster, Clark et York assoient leur analyse de l'appauvrissement de la nature par l'être humain sur les fondements systémiques du capitalisme. De l'autre, le mouvement du capitalisme vert cible plutôt l'externalisation économique de la nature comme étant la cause principale de la crise écologique ou, du moins, l'internalisation des apports économiques de la nature comme étant une solution clé de sa résorption.

Ainsi, comme le souligne Wallis, suivant la perspective développée dans *The Ecological Rift :* « While there are obvious points of convergence between different green agendas, it eventually becomes clear that any full merger between an agenda that is insistently capitalist and one that accentuates the green dimension is impossible » (Wallis : 2010).

Alors, pourquoi le mouvement du capitalisme vert rencontre-t-il une importante acceptabilité sociale et est-il si influent alors qu'il ne semble pas s'attaquer adéquatement au problème de la crise écologique? La réponse est qu'il retire son acceptabilité sociale du fait même qu'il succombe au phénomène de réification marchande.

Cela est manifeste considérant que le capitalisme vert définit le capitalisme comme un simple système de marché, niant ainsi sa particularité historique. En effet, s'il existe bel et bien un marché capitaliste, le capitalisme n'est pas qu'un système de marché : il y a eu d'autres économies où le marché jouait un rôle prépondérant, mais seul le capitalisme est un système d'accumulation basé sur la marchandisation (Foster et al. : 2010, 630). En omettant cela, le mouvement du capitalisme vert considère le capitalisme comme un objet réifié ; étranger à ses relations constituantes (*ibid.* : 40).

Il ne faut donc pas chercher les raisons de l'acceptation sociale, et même scientifique, d'un mouvement tel le capitalisme vert dans ses appuis scientifiquement fondés (la déshistoricisation n'est pas une qualité reconnue au sein des sciences sociales!), mais plutôt dans son imbrication au sein de l'hégémonie capitaliste où les produits de la réification marchande apparaissent comme une réalité indéniable. Se référant à Istvan Meszaros ; Foster, Clark et York définissent d'ailleurs cette hégémonie comme consistant en une « inversion du réel et de l'irréel » (*ibid.* : 7) selon laquelle le capitalisme devient plus indéniable que la nature dans laquelle il s'imbrique pourtant. S'alliant à la puissance de cette hégémonie, le capitalisme vert serait ainsi influent justement parce qu'il ne remet pas en cause les fondements du capitalisme et qu'il devient alors « socialement acceptable, recevable » (*ibid.* : 25).

Cette imbrication dans l'hégémonie du capital est particulièrement manifeste considérant les différents pouvoirs qui participent au mouvement du capitalisme vert. Comme le souligne Wallis, loin d'être un mouvement se déplaçant du bas vers le haut de la hiérarchie sociale, le capitalisme vert répond

à plusieurs préoccupations des classes dominantes mondiales dont : la hausse des coûts énergétiques et des matières premières, les pertes dans les cas de catastrophes naturelles et les dangers de soulèvements populaires déclenchés par l'instabilité écologique (Wallis : 2010).

Plus précisément, on retrouve la Banque mondiale derrière plusieurs initiatives du capitalisme vert – dont l'*Évaluation des écosystèmes pour le millénaire* qui promeut l'institution mondiale de PSE (Kill, 2014 : 27) – alors que celle-ci a, au cours des années 2000, paradoxalement investi 15 fois plus de capitaux dans des projets relatifs aux combustibles fossiles qu'à des projets relatifs aux énergies renouvelables (Wallis, 2010 : 2010). Un autre promoteur important d'initiatives de ce courant est la World Business Council for Sustainable Development (WBCSD), un puissant lobby aux Nation Unies – représentant notamment Syngenta, Rio Tinto et Holcim – qui a participé à la mise en place de la conférence RIO+20 (conférence phare de ce mouvement) et à la commande du rapport de l'*Évaluation des écosystèmes pour le millénaire* (Kill, 2014 : 27).

Comme en témoigne l'appui du WBCSD, plusieurs grandes multinationales participent à ce mouvement. À ce jour, parmi les compagnies utilisant des PSE, on retrouve Olam dans le secteur de l'agroalimentaire et le groupe minier Rio Tinto (*ibid.* : 127). En ce qui a trait à la REDD+, elle a délivré ses premières compensations « dans le couloir de Kasigau au Kenya […] en faveur de 4 800 propriétaires fonciers et communautés, les principaux acheteurs venant du secteur privé, notamment Microsoft, BNP Paribas et La Poste » (PNUE, 2014 : 36).

La quantification économiciste néoclassique : un *Effet Midas*

L'imbrication du capitalisme vert dans l'hégémonie capitaliste est également notoire considérant son acceptation de la théorie économique néoclassique, à l'exception de son externalisation des apports économiques des services écosystémiques. Les propositions du capitalisme vert sont ainsi susceptibles à la critique que Foster, Clark et York font de l'économie néoclassique à travers la métaphore de l'Effet Midas, basé sur le mythe grec et romain de Midas :

> *In the Greek and Roman myth of Midas, as told by Ovid in his Metamorphoses, the god Bacchus (Dionysus) offers King Midas of Phrygia his choice of whatever he wishes for, in return for aid he had given to the satyr Silenus, Bacchus's tutor and foster father. Midas chooses the gift of having everything that he touches turn to gold* (Foster et al. : 2010, 159).

Comme Midas qui transforme tout ce qu'il touche en or, les tenants du capitalisme vert proposent – dans l'optique de la résorber la crise écologique – de quantifier la nature, de la transformer, elle aussi, en capital… naturel. Or, au contraire de Midas, qui a rapidement remarqué que l'or ne se mangeait pas, ces économistes ne réalisent pas que la nature n'est pas quantifiable ou, plutôt, qu'il

n'y a pas de relation directe et fidèle entre valeur d'échange et valeur d'usage (Foster *et al.*, 2010 : 163).

C'est dans l'optique d'éviter cet Effet Midas que Foster, Clark et York proposent plutôt l'utilisation du concept de *métabolisme* qui permettrait de mieux saisir les particularités, tant quantitatives que qualitatives, des interrelations liant être humain et nature (*ibid.* : 173). De plus, la flexibilité de ce concept ferait en sorte que la particularité des environnements serait mieux représentée que par la quantification capitaliste (*ibid.* : 396). En effet, cette rigide logique de quantification implique de « compartimentaliser » des écosystèmes ; d'en définir les frontières pour les présenter comme des unités indépendantes entre lesquelles des équivalences peuvent être établies (Kill, 2014 : 32). Or, cette démarche ne peut qu'être infidèle à la qualité particulière des lieux concernés, comme en témoigne certains systèmes de PSE particulièrement insensibles à cette réalité ; par exemple : « [S]ome biodiversity 'offset' programmes suggest that a single hectare of 'high quality bat habitat' can be treated as equivalent to a specific number of more than one single-hectare units of 'medium quality bat habitat' » (*ibid.* : 19).

Les réflexions sur la réification marchande totale de Lukacs sont ici significatives en ce que la différence entre la quantification de certaines factions de la nature et la « quantification de la nature dans son ensemble » – sa transformation, à grande échelle, en capital naturel – fonde une relation qualitativement différente entre l'être humain et son environnement : « Buying biodiversity 'offsets' is one thing ; creating societal acceptance for the perception that the natural metabolism that sustains life is a system for commodity production is a different matter altogether » (*ibid.* : 53).

Ainsi, l'internalisation économique des services écosystémiques que propose le capitalisme vert pose le danger de produire une réification totale par l'entremise de laquelle l'objet que devient le capital naturel prend la forme de la réalité naturelle (de la « nature ») qui pourrait alors déterminer les relations entre l'être humain et son environnement sous le couvert de l'objectivité (ou réification) économique (Unmüßig, 2014 : 13).

Conclusion

Proposant, comme moyen de résorption de la crise écologique, l'internalisation des services écosystémiques à même la comptabilité du système économique du capitalisme, la TEEB et la REDD+ - initiatives phares du mouvement du capitalisme vert – s'inscrivent au sein de l'hégémonie capitaliste et de sa réification marchande. Ce faisant, elles se sont données les moyens d'une importante acceptation sociale, mais elles se sont également vouées à êtres des propositions insuffisants dans l'optique de résorber la crise écologique et

posent même de nouveaux risques concernant la rupture entre l'être humain et son environnement.

Concernant l'insuffisance de ces initiatives, en ne considérant pas la spécificité d'accumulation caractérisant le système social de production qu'est le capitalisme - c'est-à-dire, en considérant le capitalisme comme un objet réifié ; comme un simple système de marché - le mouvement du capitalisme vert se condamne à être constamment confronté à un contremouvement d'accumulation allant à l'encontre de sa visée écologiste. Comme en témoigne le paradoxe de Jevons, il existe une incompatibilité profonde entre un système qui doit constamment produire plus et toutes avenues comportant le potentiel de réduire son impact sur la nature.

En ce qui a trait aux potentiels risques d'accentuation de la rupture entre êtres humains et nature que comporte le mouvement du capitalisme vert, mentionnons d'abord que l'internalisation économique des services écosystémiques implique la mise en place d'équivalences quantitatives entre des écosystèmes qualitativement différents. Le risque, ici, relève de l'impossibilité de la justesse de ces équivalences. Les relations constituantes d'un métabolisme (incluant les relations pratiques et affectives entre certains individus et un écosystème donné) ne sont jamais *les mêmes* que d'autres relations ailleurs. Ainsi, la quantification que propose le mouvement du capitalisme vert tend à impliquer la négation de ces différences qualitatives au profit d'une approche d'interchangeabilité.

Ceci-dit, il serait erroné d'avancer que la mise en équivalence quantitative est nécessairement négative pour le métabolisme social. Certaines équivalences de ce type peuvent, dans certains cas, permettent une relation plus viable entre le système social de production humaine et la nature. C'est pourquoi une problématique émerge principalement dans l'éventualité où cette quantification participe à ce que nous avons ici appelé la réification marchande totale. En d'autres termes, le risque d'accentuer la rupture entre l'être humain et son environnement ne réside pas dans la simple quantification de tel ou tel parcelle d'écosystème, mais dans la diffusion d'une conception réifiée de la nature qui devient alors constituée d'entités distinctes, quantifiables et interchangeables. C'est donc dire que l'internalisation économique des services écosystémique pose le risque de participer à une vision de la nature comme étant une entité étrangère à la spécificité des relations qu'entretiennent les êtres humains en tout temps avec elle.

Plus encore, en combinant cette conception réifiée de la nature à la réification selon laquelle le capitalisme n'est qu'un système de marché, le mouvement du capitalisme vert se retrouve incapable de penser les causes de la crise écologique qui trouvent leur fondement dans une relation entre un

système humain de production historiquement situé et la totalité qu'est la nature.

Dans les termes du matérialisme historique holiste de Foster, Clark et York, le capitalisme vert échoue ainsi à proposer une solution adéquate à la *rupture écologique* puisqu'il ne réussit pas à penser cette rupture au sein du *métabolisme social* comme un bris des relations entre, d'un côté, la manifestation historique de relations sociales en un système déterminé de production et, de l'autre, la nature au sein de laquelle l'être humain n'est qu'une partie.

Bibliographie

Foster, John Bellamy, Brett Clark et Richard York, 2010, *The Ecological Rift : Capitalism's War on the Earth*, New York, Monthly Review Press.

Hansen, James, 2006, « The Threat to the Planet », *New York Review of Books*, vol. 53, p. 12–16.

Hansen, James, 2009. « Strategies to Address Global Warming », <www.columbia.edu>, 13 juillet.

Kill, Jutta, 2014, « Economic Valuation of nature, the Price to Pay for conservation? : A critical Exploration », *Rosa-luxemburg-stiftung Brussels office, No financialization of nature network*, juin.

Lukacs, Georg, 1922, *Histoire et conscience de classe : Essai de dialectique marxiste*, <http ://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>.

PNUE. 2014. « Mettre en valeur le capital naturel : le soutien que l'initiative REDD+ peut apporter à l'Économie verte, Rapport du Groupe international d'experts sur la gestion durable des ressources », <http ://www.un-redd.org/portals/15/documents/IRPBNCREDDFULLREPORT2014_FR.pdf>

Rockström, Johan, *et al.*, 2009, « A Safe Operating Space for Humanity », *Nature*, vol. 461 no. 24, p. 472–475.

Sukhdev, P., H. Wittmer et D. Miller, 2014, « The Economics of Ecosystems and Biodiversity (TEEB) : Challenges and Responses », dans D. Helm and C. Hepburn (dir.), *Nature in the Balance : The Economics of Biodiversity*, Oxford, Oxford University Press.

Unmüßig, Barbara, 2014, « On the Value of Nature :The Merits and Perils of a New Economy of Nature », *Heinrich-Böll-Stiftung*, avril.

Wallis, Victor. 2010, « Beyond Green Capitalism », *Monthly Review*, vol. 61 no. 9, <monthlyreview.org/2010/02/01/beyond-green-capitalism/>

La catégorie « femme-objet-d'échange » et son actualité

Camille Simard

Dans le cadre du cours *Anthropologie de la condition des femmes*

Avec Marie-Pierre Boucher, Automne 2014

> Sortir du marché sexuel, puisqu'on a été abîmée, se soustraire de soi-même au désir. En France, on ne tue pas les femmes à qui c'est arrivé, mais on attend d'elles qu'elles aient la décence de se signaler en tant que marchandise endommagée, polluée. Putes ou enlaidies, qu'elles sortent spontanément du vivier des épousables (Virginie Despentes, 2006 : 52).

Si les règles d'exogamie et d'endogamie qui régissent les frontières des groupes semblent désormais révolues en Occident, les choix conjugaux ne sont pas pour autant dépourvus de cadre. C'est l'homogamie socio-ethnique[1] qui paraît comme la plus juste pour rendre compte des modalités actuelles des unions : au-delà des cloisons géographique et religieuse, la recherche d'une personne partageant la même identité sociale (niveau d'éducation, classe économique, appartenance socio-culturelle) devient une priorité. De plus, le sentiment amoureux apparaît dorénavant comme un critère fondamental à la mise en couple.

Dans ce contexte, nous nous posons les questions suivantes : comment nos choix amoureux sont-ils déterminés? Plus spécifiquement, est-ce que la femme-objet-d'échange dont traite Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1967) demeure une catégorie applicable au sein des sociétés à mode de reproduction politico-institutionnel[2]? Si oui, selon quelles modalités? Pour les fins de ce travail, nous

[1] Nous empruntons cette appellation à Emmanuelle Santelli et Beate Collet dans « De l'endogamie à l'homogamie socio-ethnique : Réinterprétations normatives et réalités conjugales des descendants d'immigrés maghrébins, turcs et africains sahéliens », automne 2011, *Sociologie et sociétés,* vol. 43, no. 2 : 329-354.

[2] Le sociologue Michel Freitag s'attarde à expliquer la reproduction de la société par trois modes idéaux-typiques. Grossièrement, les sociétés « primitives » sont régies par le mode de reproduction culturel-symbolique qui se base sur la validité du mythe pour dénouer les contradictions sociales. Le mode politico-institutionnel suit dans les sociétés modernes, en ayant comme assise la démocratie. Finalement, à l'ère postmoderne, le mode décisionnel-opérationnel

désignerons la période contemporaine comme la modernité tardive, bien que nous soyons consciente que la modernité recouvre une vaste période et que, pour plusieurs auteur.e.s[3], elle est désormais substituée par la postmodernité. De plus, nous n'avons pas la prétention d'étendre notre problématique à l'échelle internationale : implicitement, nous ferons allusion aux pays occidentaux.

Afin de mesurer la façon dont la culture intervient dans l'élection amoureuse que l'on qualifie communément d'hasardeuse ou de naturelle, nous tenterons, dans un premier temps, d'en découdre avec la dimension économique inhérente aux choix amoureux avec Lévi-Strauss. Dans un deuxième temps, nous mobiliserons Illouz, Dworkin, Kirsch, Firestone, Rich, Giddens et de Beauvoir afin de cerner les représentations symboliques des femmes toujours à l'oeuvre dans le choix de partenaires au XXIe siècle.

1. La dimension économique comme justification des alliances

Tandis que l'hérédité est « fatale » dans la mesure où les individus ne peuvent rien y changer, l'alliance est, de son côté, totalement indéterminée. Pour Lévi-Strauss, la prohibition de l'inceste demeure la seule règle universelle qui régisse le contenu de l'alliance. Elle marque le passage de l'humanité de la nature à la culture (Lévi-Strauss, 1967 : 35). Cependant, au sein des sociétés à mode de reproduction culturel-symbolique, moult alliances sont prédéterminées afin de renforcer les systèmes de parenté. Ainsi, une certaine structure sociale peut imposer un mariage entre une fille et son cousin croisé (le fils de la mère du père) malgré l'absence de sentiments entre les deux protagonistes. Lévi-Strauss prend soin de noter que les alliances revêtent un caractère inexorablement économique : les femmes sont échangées au même titre que les mots, la nourriture, les biens. Au centre de cette conjoncture réside la satisfaction des besoins : l'anthropologue note que la société conjugale et la division sexuelle du travail sont essentielles à la plupart des sociétés primitives (Lévi-Strauss, 1967, p.45).

Force est de constater que l'analyse de Lévi-Strauss est lacunaire dans la mesure où elle n'explique en rien les représentations symboliques justifiant la répartition genrée des tâches et, plus largement, les conceptions sur lesquelles sont basées les échanges des femmes. Autrement dit, la dimension économique n'est pas suffisante pour interpréter ces derniers. De plus, l'argumentaire de Lévi-Strauss fait préexister, à tort, un vocabulaire capitaliste : l'auteur compare les femmes à des produits raréfiés (Lévi-Strauss, 1967 : 44-45). Finalement, ce

domine en mettant de l'avant le procès de technocratisation. Chez Freitag, il faut entrevoir ces schèmes comme cumulatifs. (Iris Loffeir, 2013).

[3] Nous pensons notamment à Jean-François Lyotard, Frederic Jameson, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, pour ne nommer que ceux-là.

dernier ne soulève jamais le caractère éminemment oppressif de l'échange des femmes. L'anthropologue Gayle Rubin décrie l'androcentrisme de Lévi-Strauss : il est primordial de souligner que, dans les échanges, les femmes n'ont aucun droit sur elles-mêmes puisque ce sont les hommes qui déterminent l'intégralité des modalités de l'alliance. « Objets de transaction » (Rubin, 2010 :42), les femmes doivent être considérées comme des marchandises.

2. La dimension symbolique comme fondement de la catégorie femme-objet-d'échange

Sur quelles assises symboliques les sociétés à mode de reproduction culturel-symbolique en sont-elles venues à échanger les femmes comme des choses? De manière transversale, nous suggérons que c'est la construction symbolique du genre féminin, comme fait social total[4], qui justifie l'existence de la catégorie femme-objet-d'échange. Asymétrique avec le masculin, le genre féminin repose sur certains mythes qui justifient sa construction et appuient désormais son maintien : la maternité, l'hétérosexualité obligatoire et, plus récemment, l'amour romantique. La validité du genre féminin est constamment reconduite et même réifiée par la socialisation genrée.

2.1 Les mythes de la maternité et de l'hétéronormativité

Firestone soulève une idée souvent admise : si les femmes n'élaborent pas la culture, c'est parce que la création inhérente à leur rôle de génitrice est suffisante pour les contenter (Firestone, 1970 : 142). Si deux-tiers des analphabètes dans le monde sont des femmes, c'est que l'idéal de ces dernières n'a pas à être autre que celui d'enfanter (Dworkin, 1983 : 52). En effet, nombre d'auteurs justifient l'absence des femmes dans le domaine de la production sociale par la « suffisance » que procure la maternité. D'autres brandiront la limitation physique qu'engendre le statut de génitrice. Pour l'anthropologue Chantal Kirsch, nous devons absolument mettre de côté « toute allégation qui voudrait que ce soit parce que les femmes sont handicapées physiquement par la maternité (ou par leur cycle physiologique en général) qu'elles sont exclues de certaines tâches productives » (Kirsch, 1977 : 9). Au contraire, cette auteure situe plutôt l'infériorisation des femmes dans « leur capacité d'enfanter, leur contrôle sur les enfants, et la nécessité pour les hommes d'acquérir ce contrôle » (Kirsch, 1977 : 24). Il n'y a donc aucune raison *ontologique* justifiant le confinement des femmes au domaine de la maternité, si ce n'est qu'une tentative de contrôle masculine (Kirsch, 1977 : 24) .

[4] En s'inspirant de Mauss, nous comprenons le fait social total comme un phénomène mobilisant l'ensemble des dimensions de la société (autant ses institutions que ses implications moins visibles). (Jean Cazeneuve : <www.universalis.fr/encyclopedie/marcel-mauss/2-le-phenomene-social-total/>.

Sans s'attarder plus longtemps à son « origine », l'injonction demeure la même : sous le joug du patriarcat, les femmes doivent être mères. Les représentations symboliques associant femmes et maternité sont incalculables. En fait, selon le sociologue Anthony Giddens, l'idéalisation de la figure de la mère fait partie intégrante de l'avènement de la modernité. Si la séparation entre lieu de travail et foyer crée la sphère privée, elle participe ensuite du double-standard entre les activités et les émotions typiquement masculines et féminines. Avant cette époque, il était beaucoup moins fréquent de comprendre la maternité et la féminité comme déterminantes de la personnalité d'une femme (Giddens, 2004 : 59). En arrière-plan, nous ne pouvons nous empêcher de penser à Nicole-Claude Mathieu et à la dualité femmes-nature et hommes-culture : les femmes sont constamment définies en termes biologiques alors que c'est une explication culturelle qui sera mobilisée pour qualifier les activités des hommes (à commencer par la paternité) (Mathieu, 1991 : 64). Loin d'être dépassée, la recherche de la procréation concernerait, selon Illouz, la majorité des femmes hétérosexuelles évoluant dans une relation exclusive (Illouz, 2012 : 129).

En filigrane de la maternité, le mythe de l'hétérosexualité obligatoire[5] règne. Si les femmes doivent être mères, elles doivent avant tout contracter une union hétérosexuelle. À ce propos, Adrienne Rich déplore qu'outre les préjugés de sens commun, les sciences humaines et la littérature contribuent à essentialiser l'attirance des femmes pour les hommes. Pour Rich, l'existence lesbienne contient un pouvoir d'autodétermination sans pareil : les femmes ont le potentiel de nouer, sur un continuum lesbien, les relations qu'elles souhaitent avoir et ce, sans aucune intervention masculine (Rich, 1981). En effet, une ramification fondamentale du mythe de l'hétérosexualité obligatoire concerne la négation de l'autonomie du désir féminin : selon Illouz, il ne fait de doute que la sexualité phallique est autoritaire (Illouz, 2012 : 127). Ici, l'instrumentalisation émanant de la catégorie femme-objet-d'échange est manifeste : « Les femmes fournissent aux hommes hétérosexuels une validation sexuelle, et les hommes rivalisent entre eux pour l'obtenir. » (Mike Donaldson cité dans Illouz, 2012 : 127). À l'inverse, avec Rich, les femmes détiennent la possibilité d'être les sujets de leurs unions. Bastien-Charlebois résume la puissance du mythe de l'hétéronormativité[6] comme constituante de la domination masculine :

[5] Rich définit l'hétérosexualité obligatoire comme une institution masculine présupposant une inclinaison mystico-biologique qui pousserait les femmes vers les homes (Adrienne Rich, 2010 *:* 181.

[6] Avec l'hétérosexualité obligatoire vient l'hétéronormativité comme « pratique de pouvoirs discursifs » faisant de la norme hétérosexuelle un vecteur de domination. (Janik Bastien-Charlebois, 2011 : 131).

> Le mythe de l'ordre naturel, lorsqu'on l'examine de près, prend le visage de celui de la destinée hétérosexuelle selon lequel chaque homme et chaque femme sont fondamentalement faits l'un pour l'autre, ce qui du coup sous-tend l'idée de différence des sexes, de division sexuelle des tâches et d'infériorisation des femmes (Bastien-Charlebois, 2011 : 131).

Bref, nous pensons que si Rich en appelle à ce que « l'hétérosexualité, comme la maternité, doit être reconnue et analysée comme une institution politique » (Rich, 1981 : 7), c'est que nous devons impérativement engager une déconstruction de ces deux catégories mythiques que sont la maternité et l'hétérosexualité obligatoire. Celles-ci contribuent à actualiser la femme-objet-d'échange.

2.2 L'amour romantique comme nouveau mythe

En parlant de l'Europe prémoderne, Giddens abonde dans le même sens que Lévi-Strauss : les mariages demeurent « surdéterminés » par le spectre de la division du travail. Ce qui change à la fin du XVIIIe siècle, c'est l'émergence d'idéaux amoureux entretenant un lien très étroit avec les valeurs morales chrétiennes (Giddens, 2004 : 54) : l'amour devient une représentation. En effet, le mythe de la complémentarité romantique (hétérosexuelle) s'appuie notamment sur l'existence d'une narration : romance signifie « se raconter une histoire » dans laquelle le soi et l'autre sont extraits des phénomènes sociaux globaux. Giddens compare d'ailleurs la relation que le ou la croyant.e entretient avec Dieu à celle de « l'idée d'une unité mystique entre l'homme et la femme » (Giddens, 2004 : 55). Pour l'auteur, il faut voir, dans ce nouveau paradigme, l'émergence de la corrélation entre amour et liberté (voire épanouissement de soi). Bref, Giddens jette néanmoins un éclairage pertinent sur le renforcement, via l'amour romantique, des dimensions symboliques de la femme-objet-d'échange.

La féministe Shulamith Firestone commente l'amour romantique : « (…) we mean love corrupted by its power context –the sex class system- into a diseased form of love that then in turn reinforces this sex class system » (Firestone, 1970 : 165). Il faut noter le mouvement réciproque, voire circulaire, de l'amour romantique : par sa reproduction, il renforce l'inégalité de genre sur laquelle il est construit. Tranchante, Firestone va même jusqu'à le définir comme un outil culturel élaboré par les hommes pour jouir de leurs propres intérêts et pour empêcher les femmes d'être conscientes de leur condition d'opprimées. Ainsi, ce phénomène atteint ses objectifs en participant d'une érotisation des femmes par leur dépossession : celles-ci délèguent l'élaboration du contenu de leur sexualité aux hommes qui en jouiront. Pour justifier cette appropriation, les hommes useront de manipulations : ils feront sentir aux femmes qu'elles sont indispensables à leur bien-être (Firestone, 1970 : 165). Finalement, l'amour romantique, en donnant autant de pouvoir aux hommes, encourage une

conception des femmes comme des poupées différenciables par des attributs mineurs et surdétermine les hommes comme des individualités irremplaçables[7].

De son côté, Illouz rappelle la persistance de l'argument selon lequel en amour, les femmes ont le bénéfice d'être protégées par leur conjoint. L'absence de sujet-femme « compensée » par la protection masculine n'est d'ailleurs pas sans rappeler le concept de « compromis patriarcal » chez la sociologue Andrea Dworkin. Devant les forces puissantes du patriarcat, celle-ci affirme que certaines femmes préfèrent « jouer le jeu » du rôle féminin traditionnel plutôt que d'entrer dans un combat qui serait perdu d'avance. L'amour romantique suggère donc aux femmes-objets-d'échanges « d'aimer » leur soumission aux hommes, car il est gage de sécurité et, ultimement, de survie (Dworkin, 1983 : 39).

2.3 Socialisation genrée

Dans le cas du phénomène amoureux, il est primordial d'associer socialisation genrée et reproduction des représentations symboliques de la féminité inhérentes à la construction de l'identité-femme. Nous désignons la socialisation genrée comme l'intériorisation des normes sociales, physiques, culturelles et comportementales constitutives de l'identité sociale des individus en fonction de leur sexe biologique (Boulebsol et Goldfarb, 2013 : 21). Comme le dit la chercheuse Laure Bereni, ce n'est pas tant la séparation comme l'asymétrie de la ségrégation du masculin et du féminin qui dérange : elle est réalisée dans un contexte patriarcal qui n'offre pas les mêmes possibilités aux deux groupes et, de manière circulaire, se renforce constamment par la constance de la classification binaire.

Selon l'école structuraliste à laquelle Lévi-Strauss se rattache, les personnes ont une faible agentivité dans la mesure où, universelles, les structures de la société leur préexistent (Deliège, 2001 : 48). Avec Illouz, nous nous situons dans un paradigme opposé : en établissant l'individu comme sujet de son univers, la modernité mise désormais sur un « régime d'authenticité émotionnelle »[8] alors que, dans les sociétés dites « traditionnelles », l'authenticité n'occupe aucune place dans les idéaux humains (Illouz, 2012 : 58). Nous sommes d'avis que cette nouvelle conjoncture est dangereuse pour les

[7] Cet énoncé (Firestone, 1970 : 166-170) n'est d'ailleurs pas sans rappeler le concept de sérialité féminine chez Iris Marion Young (« Le genre, structure sérielle : penser les femmes comme un groupe social ») et Martine Delvaux. Dans *Les Filles en série,* cette dernière définit la sérialité comme un dispositif visant à créer des femmes-choses répétées, mécanisées, interchangeables voire appropriables. (Martine Delvaux, 2013 : 9-12).

[8] D'ailleurs, dans une perspective anthropologique, il est possible d'affirmer que le concept d'authenticité contient un certain paradoxe : il présuppose une ontologie émotionnelle « naturelle », alors que son caractère historiquement récent met en lumière sa dimension construite et donc inexorablement culturelle.

femmes. Socialisées à se construire dans le regard masculin qui définit les règles de la beauté[9], entraînées à devoir miser davantage sur leur capital érotique[10] qu'économique (le premier étant davantage basé sur l'être que sur l'avoir), celles-ci vivent beaucoup plus que les hommes la nécessité de présenter une « authenticité » qui soit recevable sur le marché des rencontres sexuelles (Illouz, 2012 : 59).

Selon Dworkin, les filles apprennent certains faits, mais pas la passion du savoir ni l'esprit critique (Dworkin, 1983 : 51). La situation est exacerbée du fait que, malgré leurs efforts, les femmes ne vivent effectivement pas dans les mêmes conditions matérielles d'existence que les hommes[11]. Même si, dans la modernité, elles se diront beaucoup plus libres de choisir leurs partenaires que leurs ancêtres du fait qu'elles ne se sentent pas redevables au clan ou à la famille, nous suggérons qu'elles intègreront davantage le discours selon lequel les succès et les échecs de la grande quête des choix amoureux sont de la responsabilité des personnes qui les vivent (Illouz, 2012 : 12). La propension à douter d'elles-mêmes apparaît ici comme héritage de la socialisation genrée (Dworkin, 1983 : 35). C'est d'ailleurs à elles que s'adresse l'industrie du *self-help* qui, en filigrane de la multiplication des choix amoureux, transmet l'idée de performance des individus dans le domaine de l'intersubjectivité (soit dans leur façon de se présenter aux autres)[12]. Étant davantage les objets que les partenaires des échanges, elles sont nécessairement dépendantes de ce que les hommes pensent d'elles.

Si le concept d'amour implique une situation de vulnérabilité émotionnelle totale (Firestone, 1970 : 134), il insécurise davantage les femmes que les hommes dans la mesure où la valorisation du sentiment amoureux s'inscrit dans un contexte d'asymétrie des genres. Si, pour les femmes, c'est l'ensemble de l'être qui est impliqué, l'entreprise amoureuse relève d'un caractère plus secondaire dans la vie des hommes. En effet, de Beauvoir écrit que les femmes amoureuses remettent l'entièreté de leur être en question (de Beauvoir, 1949 :

---

[9] Pour les chercheuses Ricci, Kurtzman et Roy, le « je » féminin manque à l'appel dans le processus d'éducation : il est amené à se construire à travers le regard masculin amoureux. (Ricci, Kurtzman et Roy, 2012 : 17-18).

[10] Après le capital économique, humain, social et culturel, la sociologue Catherine Hakim traite du concept de capital érotique. Elle réfère au *sex-appeal*, au fait d'être *sexy*. Elle écrit : « Au XXIe siècle (…), les capitaux continuent de s'échanger : capital érotique de la femme contre capital économique de l'homme. » (Catherine Hakim citée dans Flora Yacine : <www.scienceshumaines.com/le-xxie-siecle-sera-t-il-erotique_fr_25851.html>.

[11] De manière générale, les femmes occidentales sont encore cantonnées au sein de professions peu lucratives et gagnent un salaire moins élevé que les hommes puisque le plafond de verre incarne encore une réalité tangible. (Radio-Canada : <ici.radio-canada.ca/nouvelles/economie/2013/02/19/002-femmes-patrons-catalyst.shtml>.

[12] Illouz désigne l'industrie du *self-help* comme l'ensemble des discours thérapeutiques axés sur le développement personnel. (Illouz, 2012 : 12).

599). Firestone renchérit : « *women must have love not only for healthy reasons but actually to validate their existence* » (Firestone, 1970 : 156). Bref, la socialisation genrée, en incitant les filles à évoluer à travers les regards masculins, met la table à ce qu'une catégorie femme-objet-d'échange se cristallise au moment de déterminer des choix amoureux.

Conclusion

À la lumière de ces considérations, nous sommes d'avis que la catégorie femme-objet-d'échange mise de l'avant par Levi-Strauss dans les années 1960 n'a jamais cessé d'exister : la dimension strictement économique des échanges proposée par Levi-Strauss voile des représentations symboliques des femmes qui elles, sont vivaces. Parmi celles-ci, notons les mythes de la maternité, de l'hétérosexualité obligatoire et de l'amour romantique, tous trois édifiés par la socialisation genrée. En insistant sur l'asymétrie des genres, la socialisation genrée rend le patriarcat opérant et contribue à ce que les hommes considèrent, via les préceptes de l'amour romantique, les femmes comme des objets sexuels dénués de désirs sexuels autonomes. Dans la mesure où la socialisation les a davantage fragilisées que les garçons (notamment sur les plans de l'aisance financière et de l'estime de soi), les femmes ont tendance à entrevoir les relations amoureuses hétérosexuelles comme une finalité. La fixité de ces carcans empêche les femmes de se considérer ni comme individualités à part entière en dehors de la relation amoureuse ni comme les véritables sujets des échanges amoureux même si les sociétés politico-institutionnelles font de la liberté une valeur prétendument sacrée.

Nous sommes consciente que, faute d'espace, nous n'avons pu traiter de la notion de « vie de couple » comme institution socio-historique à part entière. D'autre part, nous aurions aimé sortir des considérations occidentalocentristes de nos auteur.e.s et nous intéresser au traitement oriental de l'amour moderne. De plus, malgré notre conclusion basée sur l'actualité de la catégorie femme-objet-d'échange, nous ne voulons pas considérer les femmes comme dénuées d'agentivité et de stratégies de résistance. Finalement, dans le cadre d'un travail de plus longue haleine, nous aurions aimé approfondir la question suivante : chez les femmes, pouvons-nous considérer l'amour romantique comme un fait social total?

Bibliographie

Bastien-Charlebois, Janik, 2011, « Au-delà de la phobie de l'homo : quand le concept d'homophobie porte ombrage à la lutte contre l'hétérosexisme et l'hétéronormativité », *Reflets,* vol.17, no. 1, p. 112-149.

Boulebsol, Carole et Lila Goldfarb, 2013, « Colonisation et sexualisation des jeunes filles », *Les Cahiers de l'IREF,* nº 5, 166p.

Cazeneuve, Jean, « Le phénomène social total », <www.universalis.fr/encyclopedie/marcel-mauss/2-le-phenomene-social-total/>

De Beauvoir, Simone, 1949, « La femme indépendante », dans *Le Deuxième sexe,* tome II, Paris, Gallimard, p. 587-600.

Deliège, Robert, 2001, *Introduction à l'anthropologie structurale,* Paris, Seuil, 176p.

Delvaux, Martine, 2013, *Les filles en série,* Montréal, Remue-ménage, 223p.

Despentes, Virginie, 2006, *King Kong théorie,* Paris, Grasset, 159p.

Donaldson, Mike, 1993, « What is hegemonic masculinity? », *Theory and Society,* p. 643-657.

Dworkin, Andrea, 2012 [1983], *Les Femmes de droite*, Montréal, Remue-ménage, 263p.

Firestone, Shulamith ,1970, *The Dialectic of sex,* New York, W.Morrow, 272p.

Giddens, Anthony, 2004 [1992], *La transformation de l'intimité : Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes,* Arles, Le Rouergue/Chambon, 265p.

Hakim, Catherine citée dans Flora Yacine, « Le XXIe siècle sera-t-il érotique? », <www.scienceshumaines.com/le-xxie-siecle-sera-t-il-erotique_fr_25851.html>

Illouz, Eva, 2012, *Pourquoi l'amour fait mal,* Paris, Seuil, 202p.

Kirsch, Chantal, 1977, « Forces productives, rapports de production et origine des inégalités entre hommes et femmes », *Anthropologie et Sociétés,* vol. 1, no. 3, p. 15-41.

Levi-Strauss, Claude, 1967, « L'univers des règles » dans *Les structures élémentaires de la parenté,* Paris, Mouton, Maison des sciences de l'homme , p. 34-38.

Loffeir, Iris, 2013, « Compte-rendu : Michel Freitag, Dialectique et société, vol. 3. Culture, pouvoir, contrôle. Les modes de reproduction formels de la société », <lectures.revues.org/12873>.

Mathieu, Nicole-Claude, 1991, « Paternité biologique, maternité sociale » dans *L'anatomie politique,* Paris, Côté-Femmes, p. 63-73.

Radio-Canada, « Le plafond de verre résiste toujours au Canada », < ici.radio-canada.ca/nouvelles/economie/2013/02/19/002-femmes-patrons-catalyst.shtml>

Ricci, Kurtzman et Roy , 2012, « La traite des femmes à des fins d'exploitation sexuelle : entre le déni et l'invisibilité », *Les Cahiers de l'IREF*, no. 4, 218p.

Rich, Adrienne, 2010 [1981] « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne » dans *La contrainte à l'hétérosexualité et autres essais*, Genève, Éditions Mamamélis et Nouvelles Questions Féministes, 181p.

Rubin, Gayle, 2010, « Le marché aux femmes "Économie politique" du sexe et système de sexe genre » dans *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel, 484p.

Santelli, Emmanuelle et Beate Collet, 2011, « De l'endogamie à l'homogamie socio-ethnique : Réinterprétations normatives et réalités conjugales des descendants d'immigrés maghrébens, turcs et africains sahéliens », *Sociologie et sociétés,* vol. 43, no. 2, p. 329-354.

La réflexivité comme démarche méthodologique

Julien Gauthier Mongeon

Dans le cadre du cours *Méthodologie de démarche à la recherche*
Avec Rachad Antonius, Été 2014

Il s'agit d'un essai méthodologique sur le thème de la réflexivité démocratique. Nous cherchons à articuler le rapport entre la réflexivité et le concept de démocratie. Nous nous intéressons au rapport entre la réflexivité comme angle d'analyse théorique et la démocratie comme objet d'étude sociologique. Il s'agit donc d'une enquête partant d'un concept général (la réflexivité). Nous orientons ensuite l'ensemble de la démarche vers les différents degrés d'abstraction théoriques qui constituent l'itinéraire méthodologique devant mener à notre objet (la démocratie). Entre ces deux pôles, la réflexivité comme méthode et la démocratie comme objet, il existe plusieurs niveaux d'analyse permettant de croiser ces deux notions. Dans cet article, nous nous intéresserons à la manière dont il est possible de les articuler, en exposant le contenu d'une méthode portant sur la pensée théorique d'un auteur peu connu. Il s'agit de Claude Lefort, penseur de la démocratie et du totalitarisme né en France et décédé en 2010. Dans ce texte, nous ne nous intéresserons pas à la pensée de l'auteur. En revanche, nous allons décortiquer la méthode théorique par laquelle nous aborderons sa pensée. Le niveau d'analyse se situe donc à un degré plus abstrait, où nous nous intéressons à l'analyse de la méthode par laquelle nous discuterons la pensée théorique d'un auteur. Il s'agit donc d'un article sur l'exposé de la démarche d'une recherche et non sur la recherche elle-même. C'est en articulant le rapport entre réflexivité et démocratie que nous tenterons de préciser le contenu de la méthodologie par laquelle nous aborderons la pensée politique de Claude Lefort. Nous étudierons alors le cas de la démocratie à travers la pensée de cet auteur, en référant à l'occasion à la démarche portant sur l'analyse de cet auteur. Il y aura dans l'ensemble deux niveaux d'abstraction : d'une part, la pensée de l'auteur sur lequel porte notre réflexion (premier niveau) ; d'autre part, la démarche portant sur la démarche par laquelle nous examinons cette pensée (deuxième niveau). Il s'agit d'une présentation portant non sur le contenu d'une œuvre, mais sur la façon dont il est possible d'aborder cette œuvre en regard d'une méthodologie qui a pour objet la pensée d'un auteur.

Nous allons, dans un premier temps, présenter l'ensemble des concepts qui serviront à guider notre réflexion sur notre méthodologie. Ces concepts sont au nombre de quatre (la réflexivité, la démocratie, la démocratie réflexive et la réflexivité démocratique). Après avoir défini ces concepts de manière sommaire, nous allons voir comment il est possible de les articuler et de les lier ensemble. Cette première étape servira de préparation à la réflexion portant sur notre méthodologie de recherche, qui formera le cœur de notre exposé et qui se scindera en trois parties. Tout d'abord, nous allons expliciter le concept de réflexivité au sens large. Il s'agira d'indiquer quels sont les différents usages liés au concept de réflexivité qui représente la forme de notre méthode. Dans un deuxième temps, nous allons examiner la réflexivité en tant qu'objet qui portera sur la pensée que Lefort a de la démocratie. Nous verrons qu'elle se distingue de la réflexivité comme méthode. Enfin, nous allons préciser le lien entre les usages de la notion de réflexivité et sa fonction à titre d'objet. C'est là que nous commencerons à préciser le lien entre démocratie réflexive et réflexivité démocratique, qui sera le cœur de notre exposé sur l'usage d'une méthode. La suite de notre article servira à préciser ce lien.

Présentation des concepts

La réflexivité désigne la méthode par laquelle nous étudions notre objet. Elle est l'angle d'analyse par lequel nous examinons la démocratie à travers la pensée politique d'un auteur. D'un point de vue strictement théorique, elle est ce qui nous permet de circonscrire notre objet. Elle rejoint la manière dont Claude Lefort et nous à travers lui analysons la démocratie et théorisons le regard que nous portons sur elle. Elle désigne donc, d'une part, l'angle d'analyse par lequel nous discutons la pensée politique de Lefort. D'autre part, elle est ce par quoi nous étudions la démocratie à travers la pensée de cet auteur. Il va sans dire qu'elle ne se limite pas qu'à cela. Par réflexivité, nous désignons aussi la façon dont Lefort réfléchit à l'influence qu'a la démocratie sur le regard qu'il pose sur elle. L'analyse de Claude Lefort est celle d'un auteur qui réfléchit à la démocratie tout en théorisant l'influence de cette société sur sa pensée. Cette réflexion déborde aussi sur celles d'autres auteurs s'étant directement intéressés à cette forme de société, et dont Lefort tente de comprendre quelle influence a eu la démocratie sur la manière dont ils conceptualisent cette réalité. Notre approche est donc directement réflexive et dans sa forme, et dans la manière dont elle s'exprime. C'est en ce sens que nous n'étudierons pas la démocratie comme réalité objective, mais comme type de sensibilité qui influence le regard que nous posons sur la société. Ce type d'exercice rejoint le tempérament démocratique, tel que Lefort le décrit en parlant de la démarche qui fut celle de l'un de ses devanciers, Alexis de Tocqueville :

> J'ose dire que cet individu –Tocqueville- porte la marque d'un tempérament démocratique –un tempérament qui incite à une inquiète activité à l'image de la société qu'il interroge, précipite le mouvement de la pensée dans de multiples directions et, simultanément, incline à ordonner les faits selon un petit nombre de principes (Lefort, 1992 : 56).

Ainsi, nous parlerons de réflexivité démocratique pour désigner la manière dont la démocratie influence le regard que le chercheur pose sur elle. Cette influence ressort de l'analyse de Lefort elle-même, celle que nous effectuons à son endroit et celle des auteurs sur lesquels discute Lefort dans le cadre de son analyse sur ce qui constitue un tempérament démocratique. La réflexivité démocratique porte donc, non sur la démocratie comme objet, mais sur l'influence de cette dernière quant à la manière dont l'auteur en effectue l'analyse.

L'autre concept essentiel est, naturellement, celui de démocratie. La démocratie peut revêtir diverses acceptions. Elle renvoie parfois à l'existence d'un régime qu'il est possible de désigner de manière objective. Tel est le sens que lui prête la science politique classique. Un tel régime épouse alors des caractéristiques spécifiques, qu'il est possible de ramener à l'état d'une société qui possède objectivement ces différentes caractéristiques. Tels que nous l'avons entrevu, nous n'entendons pas la démocratie en ce sens ni dans celui que lui prêtent les analyses qui désignent la démocratie sous la forme d'un système fonctionnel. Nous définissons la démocratie comme une société se définissant sur la base du conflit, et qui se pense en l'absence de certitude quant à ce qui fonde sa nature dernière. Ainsi, la démocratie n'est pas un système objectif ; elle désigne une expérience –une attitude- où les sujets font l'épreuve d'une incertitude sur ce qui constitue le fondement dernier du pouvoir, de la Loi et du Savoir, face auxquels les sujets entretiennent une attitude de doute. C'est bien la définition que prête Claude Lefort à la démocratie, et qui rejoint la manière dont nous concevons cette forme de société :

> L'essentiel, à mes yeux, est que la démocratie s'institue et se maintient dans la dissolution des repères de la certitude. Elle inaugure une histoire dans laquelle les hommes font l'épreuve d'une indétermination dernière, quant au fondement du Pouvoir, de la Loi et du Savoir, et au fondement de la relation de l'un avec l'autre, sur tous les registres de la vie sociale (Lefort, 1987 : 30).

Cette absence de certitude empêche de réduire la démocratie à un système objectif qu'il serait possible d'examiner de manière empirique. Il s'agit plutôt d'une forme de société qui, dans son expression politique, ne se définit plus selon un modèle ou un système de type fonctionnel, mais comme une forme d'incertitude radicale des sujets face à ce qui constitue la nature du pouvoir et du savoir. Cette incertitude est pourtant structurante de la manière dont la société se réfléchit, d'où le dilemme que pose la démocratie à un auteur comme Claude Lefort. C'est en ce sens que nous parlerons de démocratie réflexive

comme cette capacité de la société à se penser en l'absence de certitude sur ce qui constitue son orientation dernière. La démocratie réflexive rejoint donc la capacité d'une société à interroger ses propres limites. Elle ne renvoie pas à une réalité objective, mais elle désigne une manière d'être propre à ce type de société. Nous allons maintenant, comme convenu, entreprendre la réflexion portant sur le contenu de notre méthodologie de recherche en montrant comment la réflexivité et la démocratie s'articulent dans le cadre de cette méthodologie.

La réflexivité, un concept général

La méthode générale servant à orienter notre étude part du concept de réflexivité au sens large, indiquant deux usages que nous allons examiner dans ce qui suit. À l'attention du chercheur et face à l'objet sur lequel porte sa démarche, se signale la réflexivité comme méthode d'analyse générale d'une part (a), la réflexivité comme objet d'étude d'autre part (b). Ces deux volets constituent la réflexivité sous l'angle d'un concept général, ayant des usages qui ne renferment pas le même degré d'abstraction théorique, en raison des différents angles sous lesquels ils peuvent être examinés. Nous avons abordé la réflexivité en tant que définition sommaire, mais il nous faut l'examiner de manière plus attentive. Par réflexivité comme concept général, nous reprenons le sens que lui prête Anthony Giddens dans *The consequence of modernity*. L'auteur mentionne, à propos du concept de réflexivité, qu'il associe à une démarche intimement sociologique et consubstantielle à la modernité : « *The reflexivity of modern social life consists in the fact that social practices are constantly examined and reformed in the light of incoming information about those very practices, thus constitutively altering their character* » (Giddens, 1990 : 38). Et il rajoute, quelques lignes plus loin, à propos du lien entre le monde moderne et la discipline sociologique, qu'il ramène à une souche d'identification commune : « *Modernity is itself deeply and intrinsically sociological. Much that is problematic in the position of the professional sociologist, as the purveyor of expert knowledge about social life, derives from the fact that she or he is at most one step ahead of enlightened lay practitioners of the discipline* » (*ibid. :* 38). Cette fonction dynamique alternant les angles d'analyse, entre le chercheur d'une part et son objet d'analyse d'autre part, caractérise la spécificité des sciences sociales par rapport aux sciences de la nature. Contrairement aux sciences portant sur des phénomènes régis par des lois immuables, la connaissance que nous avons du monde social modifie la réalité sociale que nous observons de manière engagée et en étant affectés par cette réalité. Ce rapport réflexif du chercheur à son objet d'étude caractérise l'attitude générale qui se dégage de la notion de réflexivité. La réalité sur laquelle porte l'analyse effectuée par les sciences sociales est donc sujette à changement et influence le

regard que le chercheur porte sur la réalité sociale du monde qu'il observe[1]. La réflexivité à un niveau général nie donc la distinction nette entre un savoir des experts qui serait clos sur lui-même, et un savoir usuel portant sur les connaissances liées à la vie courante. D'un point de vue général, le concept de réflexivité tient à la fois d'une méthode d'analyse, et d'un objet sur lequel se penche le chercheur. C'est donc dire qu'il comporte deux volets, qui participent tant d'une méthode d'analyse sur un objet concret (approche inductive), que d'un discours portant sur les modalités d'usage de cette méthode (approche déductive). Dans un cas, il s'agit de relever les critères assurant la cohérence d'une méthode, dans l'autre il importe d'identifier clairement l'objet mettant en acte cet usage procédant d'une démarche déductive. Puisqu'il s'agit bien d'un thème autour duquel gravite notre démarche de recherche, il convient d'identifier clairement l'objet vers lequel tend notre recherche. Il s'agit, dans le cas qui nous occupe, de la démocratie à travers la pensée politique de Claude Lefort. Nous étudierons la manière dont cet auteur examine la démocratie sous forme d'attitude ou de tension politique, la réflexivité servant à réfléchir à la façon dont le sujet est influencé par l'objet qu'il étudie, et la manière dont cette influence ressort du regard que Claude Lefort porte sur la réalité qu'il observe. Ce sera la réflexivité comme objet qui, au niveau de la méthode elle-même, rejoindra la manière dont nous examinons la pensée ou l'attitude de Lefort face à la réalité qu'il examine.

La réflexivité comme objet

La réflexivité comme objet est cette façon dont le chercheur réfléchit à cette proximité entre son objet d'étude qui est la démocratie, et la manière dont il étudie cette réalité en s'engageant dans l'objet qu'il examine. L'attitude qui ressort de ce processus, c'est l'objet réflexif sur lequel réfléchit la réflexivité comme méthode. Cette manière d'analyser un objet n'est pas commune à tous les auteurs, mais rejoint l'approche priorisée par certains penseurs fortement influencés par l'approche herméneutique[2]. Elle s'inspire aussi d'une approche

[1] C'est précisément ce que souligne Anthony Giddens, rejoignant ce que nous disions à propos de la différence entre sciences naturelles et sciences sociales. L'auteur mentionne, à propos de cette différence : « The reflexivity of modernity, which is directly involved with the continual generating of systematic self- knowledge, does not stabilize the relation between expert knowledge and knowledge applied in lay actions. Knowledge claimed by expert observers (in some part, and in many varying ways) rejoins its subject matter, thus (in principle, but also normally in practice) altering it. *There is no parallel to this process in the natural sciences* ; it is not at all the same as where, in the field of microphysics, the intervention of an observer changes what is being studied » (*ibid. :* p.45). En d'autres mots, du moment que nous observons le monde social, notre regard change avec le monde que nous observons en imprégnant notre regard de cette réalité.

[2] Nous pouvons penser à Gadamer et à Paul Ricoeur, mais aussi à certains auteurs issus de la mouvance poststructuraliste comme Jacques Derrida et Lyotard, sans oublier l'approche

critiquant l'idée d'autonomie du sujet. La réflexivité saisie comme objet rejoint notamment la manière dont Foucault a réfléchi à la modernité, sous l'éclairage d'un éthos ou d'une attitude spécifique au sujet contemporain. Foucault perçoit le sujet comme étant constitué en tant qu'objet de connaissance, et non comme un donné originel servant d'antériorité par rapport au monde qu'il examine. C'est ce qu'il définit de la manière suivante, rejoignant en cela l'analyse de Lefort sur ce qui définit l'identité de l'individu démocratique, et qui révèle l'attitude du sujet face à la société qu'il observe. Ainsi précise Foucault, à propos de cette attitude :

> Par attitude, je veux dire un mode de relation à l'égard de l'actualité ; un choix volontaire qui est fait par certains ; enfin, une manière de penser et de sentir, une manière aussi d'agir et de se conduire qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche (Foucault, 1994 : 568).

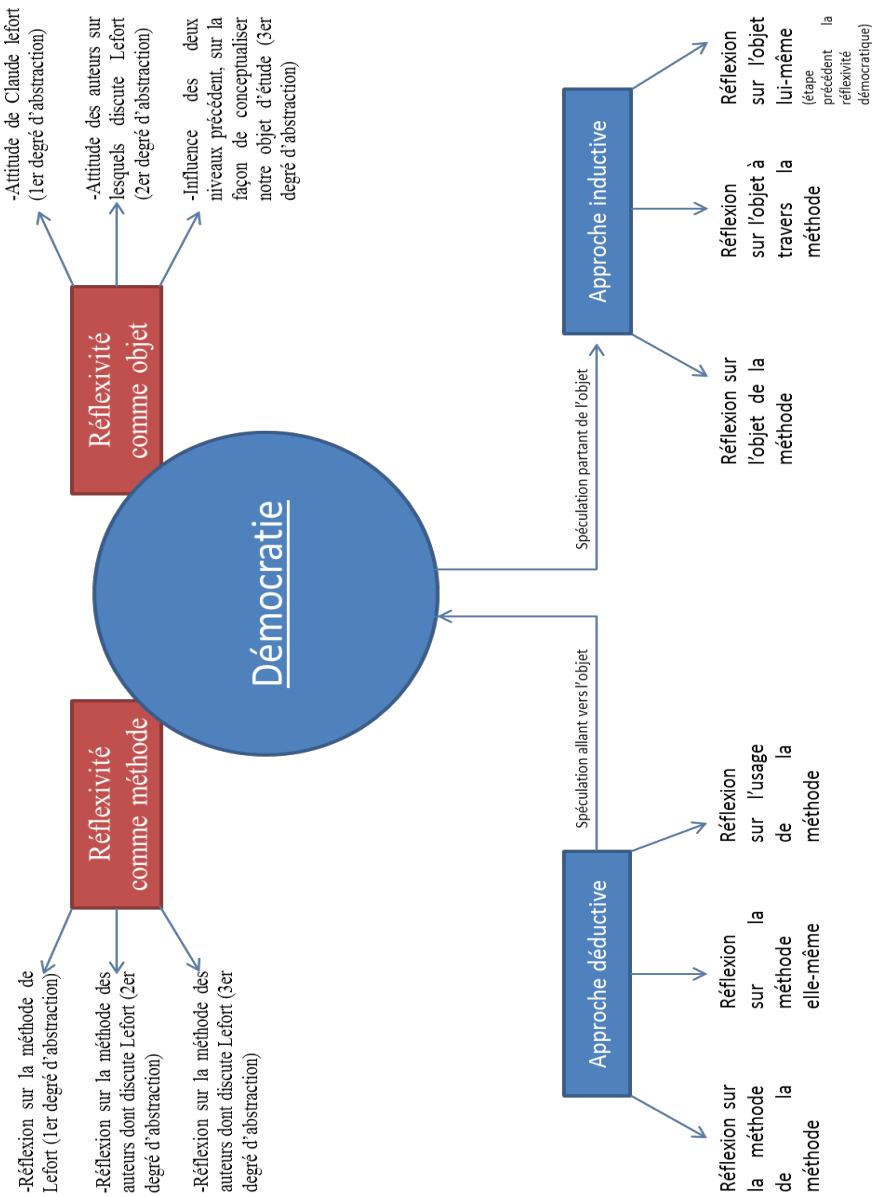
Cette tâche, c'est celle d'interroger les conditions de possibilité de notre appartenance à une histoire, à un héritage, avec les limites que cela suppose sur le plan de l'identité et du rapport à soi. Jusqu'où pouvons-nous prétendre comprendre la société dans laquelle nous vivons, sans trahir une distance face à cette réalité dans laquelle nous sommes engagés? Qu'est-ce que ces limites révèlent sur ce que nous sommes et ce que nous prétendons être? L'objet qui ressort de cette distance ponctuée par un rapprochement intermittent face à cette réalité que nous observons de manière engagée, c'est la réflexivité comme objet d'analyse étudié par le chercheur. Cela met au jour une attitude réflexive servant d'objet sur lequel s'attarde la réflexivité comme méthode, analysant le rapport entre cette attitude et la société démocratique sous l'angle d'une méthodologie formée de plusieurs degrés de conceptualisation ou degrés d'abstraction théorique. Nous avons principalement discuté de la réflexivité comme notion générale, en abordant pudiquement les différents usages liés à cette notion, notamment l'usage portant sur la méthode et la réflexivité comme objet d'analyse. L'exemple de Foucault servait simplement à préciser ce que nous entendons par réflexivité comme objet de connaissance sur lequel se penche la réflexivité comme méthode de recherche. Or, quels sont ces différents usages liés à la méthode et à l'objet qu'elle étudie? De quelle manière s'articulent-ils avec le concept général de réflexivité, que nous avons brièvement défini dans cette première section de notre exposé? Nous allons tenter de cerner ces usages de manière plus systématique. La fonction épistémologique du concept s'agrémente d'une démarche déductive qui interroge les conditions de validité de cette approche méthodologique. Reste à savoir comment penser ces deux étapes qui procèdent de l'idée de réflexivité

archéologique de Michel Foucault. Notre objet ici n'est pas de discuter ces différentes approches, mais de décrire la manière dont nous opérationnalisons notre démarche.

comme méthode d'analyse générale[3]. C'est ce que nous allons tenter de voir dans ce qui suit. Par-delà la réflexivité comme objet d'une part, et la réflexivité comme méthode d'analyse d'autre part, un niveau plus général ressorti à la notion de réflexivité sert à articuler ces deux moments. Avant d'examiner ces deux étapes de manière plus attentive, nous allons fournir un premier schéma visant à résumer ce que nous avons dit jusqu'à présent. Nous reviendrons plus tard sur la réflexivité comme objet, en précisant notamment comment elle s'articule avec la démocratie comme objet d'analyse. Ce sera la section portant sur la démocratie réflexive et qui servira à faire le pont entre la méthodologie de recherche et la démarche pratique. Ce schéma anticipe un peu sur ce que nous dirons dans ce qui suit, mais il permet déjà de préparer le terrain pour la suite de notre exposé.

[3] C'est ce que Cyril Lemieux appelle problématiser. Ainsi, souligne-t-il à propos de cette étape essentielle à la démarche de recherche : « *nous avancerons une définition positive et précise de l'acte de problématiser en sociologie : nous dire que cet acte consiste dans le fait de formuler une énigme ayant ceci de spécifique que sa réponse appelle nécessairement à la fois la construction d'un objet sociologique et une démarche d'enquête empirique* » (Lemieux, 2012 : 30). Seulement, notre démarche d'enquête ne s'appuie pas sur des faits bruts, mais sur la pensée d'un auteur et le traitement qu'il fait d'autres auteurs à partir de textes spécifiques. Cela requiert une démarche plus abstraite et conceptuelle. Néanmoins, cette étape procède sensiblement de la même façon qu'une démarche de type sociologique. C'est le degré d'abstraction théorique qui change en raison du type de problème que nous soulevons.

Schéma 1.1


Démocratie
Réflexivité comme objet
-Attitude de Claude lefort (1er degré d'abstraction)
-Attitude des auteurs sur lesquels discute Lefort (2er degré d'abstraction)
-Influence des deux niveaux précédent, sur la façon de conceptualiser notre objet d'étude (3er degré d'abstraction)
Réflexivité comme méthode
-Réflexion sur la méthode de Lefort (1er degré d'abstraction)
-Réflexion sur la méthode des auteurs dont discute Lefort (2er degré d'abstraction)
-Réflexion sur la méthode des auteurs dont discute Lefort (3er degré d'abstraction)
Spéculation partant de l'objet
Approche inductive
Réflexion sur l'objet de la méthode
Réflexion sur l'objet à travers la méthode
Réflexion sur l'objet lui-même (étape précédent la réflexivité démocratique)
Spéculation allant vers l'objet
Approche déductive
Réflexion sur la méthode de la méthode
Réflexion sur la méthode elle-même
Réflexion sur l'usage de la méthode

La réflexivité, deux usages et un objet d'étude

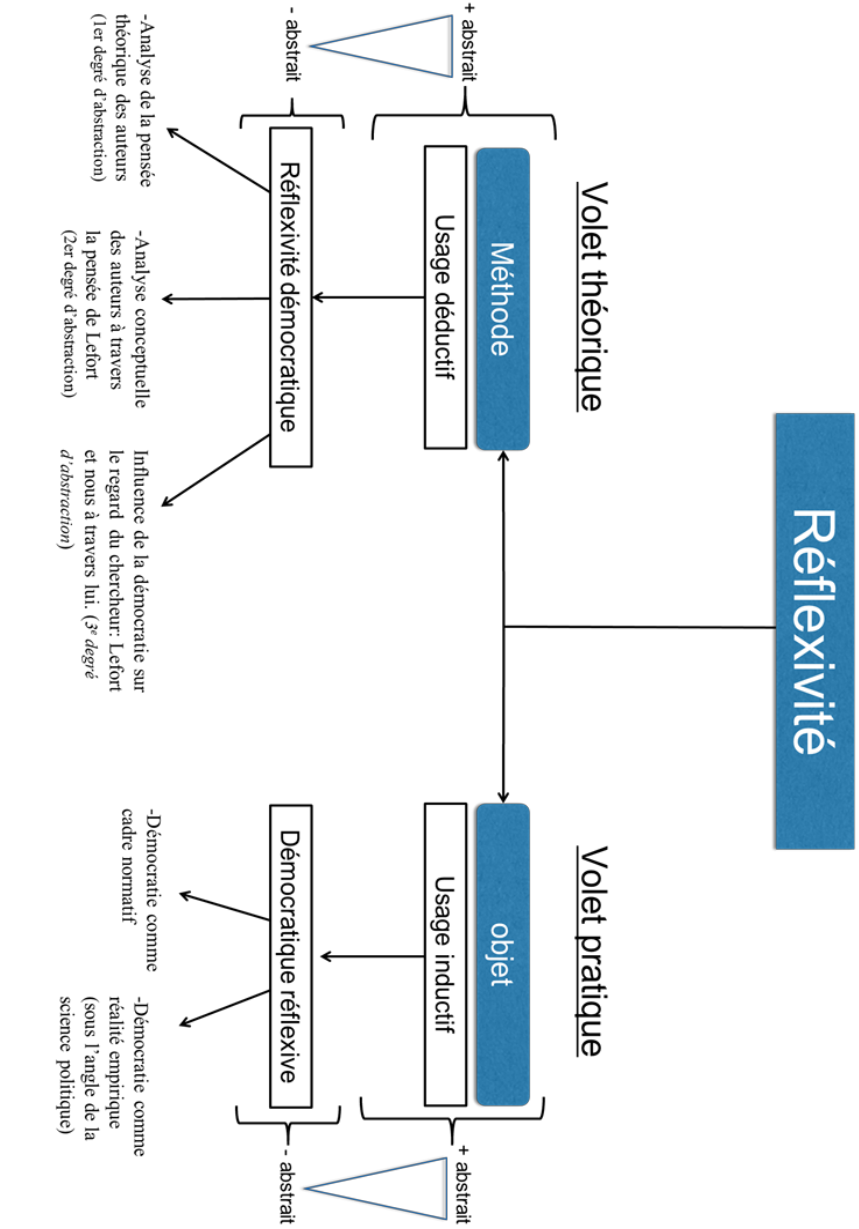
Tout dépendamment de la manière dont le chercheur conduit sa démarche, la réflexivité relève tantôt d'une méthode d'analyse dont le chercheur épouse la règle, tantôt d'une démarche portant sur les conditions de validité de cette méthode. Mais est-il possible de séparer ces deux moments de manière nette et précise? Cette question que nous nous sommes posée au départ, il nous faut l'examiner de manière plus attentive, quitte à répéter ce que nous avons déjà dit, mais de manière un peu plus précise. Cette distinction générale entre deux formes d'usage, l'un de nature inductive et l'autre portant sur la validité d'une méthode, dépend de plusieurs facteurs qui tiennent à la nature de l'objet sur lequel porte la recherche (1), à la portée théorique qu'il renferme (2) et au degré de complexité qu'il comporte (3). Par-delà ces usages, demeure le concept général de réflexivité, qui forme la cohérence globale de la démarche mise en œuvre par le travail s'effectuant à un niveau général de l'analyse. C'est le contexte théorique dans lequel nous opérons une distinction entre différents angles d'analyse, et qui sert de cohérence pour organiser les différentes étapes formant la ligne de conduite guidant l'ensemble de notre recherche[4]. Le contexte historique de l'objet et la situation objective dans laquelle le chercheur effectue sa recherche sont deux éléments qui influencent le sens attribué à la réalité qu'il examine. Au concept de réflexivité qui caractérise la méthode générale que nous employons dans le cadre de notre recherche s'oppose le concept de démocratie qui caractérise notre objet d'étude et sur lequel le concept de réflexivité se penche de manière plus spécifique. Nous sortons alors du versant purement méthodologique, pour aborder le volet pratique portant sur l'objet d'analyse en lui-même, même si ces deux versants finissent par s'unir sous le concept général de réflexivité. S'agissant de la démocratie, se signalent deux étapes qui constituent le processus général permettant d'analyser l'objet que nous souhaitons étudier. Est-elle un objet sociologique ou une réalité qui influence le regard que nous portons sur la société? Est-elle à la fois l'un et l'autre, de sorte que la démocratie implique des considérations théoriques, qui dépassent largement l'état d'une simple analyse empirique? C'est ainsi que notre

[4] À cet égard, notre démarche procède par une conceptualisation s'effectuant en trois temps : un degré d'abstraction procédant de la méthode ; un degré d'abstraction relevant des usages de cette méthode. Enfin, nous opérons une conceptualisation de notre objet à partir du regard défini sous l'angle de la réflexivité comme concept général. En ce sens, ce concept sert de référence servant à guider notre démarche. Cela rejoint ce dont parle Madeline Grawitz à propos de la fonction du concept comme guide devant orienter l'ensemble de la recherche. Comme le précise l'auteure : « *Le concept en tant qu'outil, fournit non seulement un point de départ, mais également un moyen de désigner par abstraction, d'imaginer ce qui n'est pas directement perceptible* » (Grawitz, 1996 : 348). Dans notre cas précis, il s'agit de découvrir une attitude spécifique à la démocratie, que ne révèlent pas les modèles de compréhension se basant sur une simple observation empirique des différents types de sociétés. C'est la critique à l'endroit de la science politique qui occupera une part importante de notre projet de recherche.

approche, n'étant pas que sociologique, mais se situant au carrefour d'une démarche de type théorique et d'une analyse proprement sociologique, requiert certains éclaircissements nécessaires pour expliciter l'orientation que nous préconisons. Peut-être devrions-nous parler de *démocratie réflexive* pour circonscrire une réalité permettant de réfléchir la réflexivité comme objet d'étude, et de la *réflexivité démocratique* pour réfléchir à la manière dont la démocratie influence le regard que nous portons sur la société comme réalité réflexive? Le premier usage rejoindrait la réflexivité comme objet d'analyse et le deuxième usage renverrait à la réflexivité comme méthode de recherche, l'un et l'autre venant se croiser au niveau de la manière dont nous examinons notre objet. En effet, cette distinction entre deux formes de réflexivité qui figurent deux types d'objets servirait à faire le pont entre la réflexivité comme pur usage méthodologique, et la démocratie comme objet d'étude examiné sous l'angle de la sociologie politique. L'objet de la réflexivité, ce n'est plus une méthode au sens strictement formel ou abstrait : c'est une attitude spécifique à la modernité, marquant un lien étroit entre la démocratie comme influence historique et la démocratie comme objet d'étude. Cela rejoint ce dont nous discutions en faisant un détour par la pensée de Foucault, où le savoir en tant qu'objet dépend non seulement de la méthode, mais aussi des conditions historiques par lesquelles une certaine mise en forme du savoir portant sur l'objet est rendue possible. C'est donc dire que notre démarche s'inspire d'une vision dynamique et mobile du concept de démocratie, et marque un rapport singulier à l'idée de réflexivité comme attitude cognitive ou posture théorique adoptée par le chercheur[5]. Certes, ce rapport ne doit pas faire oublier les particularités propres à ces deux étapes qui, bien qu'elles se recoupent sous le concept général de réflexivité, se distinguent au niveau de l'explication que nous donnons aux différents stades formant l'essentiel de notre démarche de recherche. Tentons d'approfondir cette distinction, qui sera centrale pour le reste de notre exposé, et qui rejoint la manière dont nous comprenons le travail de Claude Lefort. Nous allons, juste avant de préciser le fil conducteur guidant notre recherche, présenter un deuxième schéma visant à préciser ce que nous avons dit jusqu'à présent. Cela nous permettra d'évoluer de proche en proche, de manière plus spécifique vers l'objet sur lequel porte notre démarche de recherche, toujours en gardant à l'esprit le lien rattachant l'objet à la méthode de recherche.

[5] Berthelot retrace aussi la théorie du soupçon, qui pose un regard inquiet sur l'objet observé. Il fait remonter cette théorie à Freud, Nietzsche et Marx qui posent un regard problématique sur l'objet. Sans calquer notre démarche sur cette approche sceptique, nous tentons de montrer le caractère profondément enraciné de la réflexivité telle qu'elle se définit en rapport avec la modernité. Nous sommes donc conscients de l'héritage qui traverse cette sensibilité et nous tentons justement d'examiner cet héritage en montrant la manière dont l'observateur tente de s'en distancer. Il s'agit donc d'une théorisation portant sur la manière dont sont amenés à réfléchir les penseurs d'une société ayant transformé leur façon de voir le monde. C'est le rapport entre démocratie et réflexivité que nous allons approfondir dans la suite de notre exposé.

Schéma 1.2


Réflexivité
Volet théorique
Volet pratique
Méthode
Usage déductif
objet
Usage inductif
+ abstrait
- abstrait
Réflexivité démocratique
Démocratique réflexive
-Analyse de la pensée théorique des auteurs (1er degré d'abstraction)
-Analyse conceptuelle des auteurs à travers la pensée de Lefort (2er degré d'abstraction)
Influence de la démocratie sur le regard du chercheur: Lefort et nous à travers lui. (3e degré d'abstraction)
-Démocratie comme cadre normatif
-Démocratie comme réalité empirique (sous l'angle de la science politique)

Tel que convenu, nous allons maintenant effectuer le passage de l'étape théorique à l'étape portant sur l'objet d'étude. Nous avons entrevu cette transition, mais il nous faut préciser comment elle s'effectue, en insistant plus attentivement sur le passage de la réflexivité comme méthode, à l'analyse conceptuelle portant sur la démocratie[6]. Le concept de réflexivité, entre méthode de recherche et objet de recherche, est un thème complexe qui requiert discernement et une attention particulière, portée à la manière dont il se distingue de l'objet d'étude en lui-même. Ce sera la réflexivité qui s'oppose à la démocratie comme objet spécifique. Certes, cela ne veut pas dire que le concept de réflexivité doit être tenu pour indépendant du concept de démocratie au sens pratique. Il s'agit bien de deux moments que nous décortiquons en les analysant, mais qui concordent lorsque nous effectuons notre démarche de recherche. Nous allons examiner ces étapes de deux manières qui expriment, théoriquement, la distinction que nous avons brièvement esquissée entre la réflexivité comme objet d'étude et la réflexivité comme méthode de recherche. Nous avions laissé entendre que ces deux niveaux rejoignaient, sur le plan sociopolitique, deux autres niveaux situant la démocratie comme objet et comme influence à l'endroit du travail effectué par le chercheur. La suite devra mettre en lumière le lien entre le volet purement théorique ressorti à notre démarche, et le volet pratique portant sur l'objet d'étude qui oriente notre recherche[7]. Autrement dit, il y a différents niveaux de compréhension se situant entre les deux pôles que nous avons identifiés, pensés à partir du concept général de réflexivité servant de référence orientant l'ensemble de notre démarche. Nous verrons comment ces deux volets ou facettes d'une même démarche se recoupent pour mettre en vue deux angles d'analyse distincts portant sur le même objet. Pour résumer, nous allons maintenant montrer le parallèle avec l'étape portant sur l'objet d'étude qui vise à mettre en œuvre notre démarche.

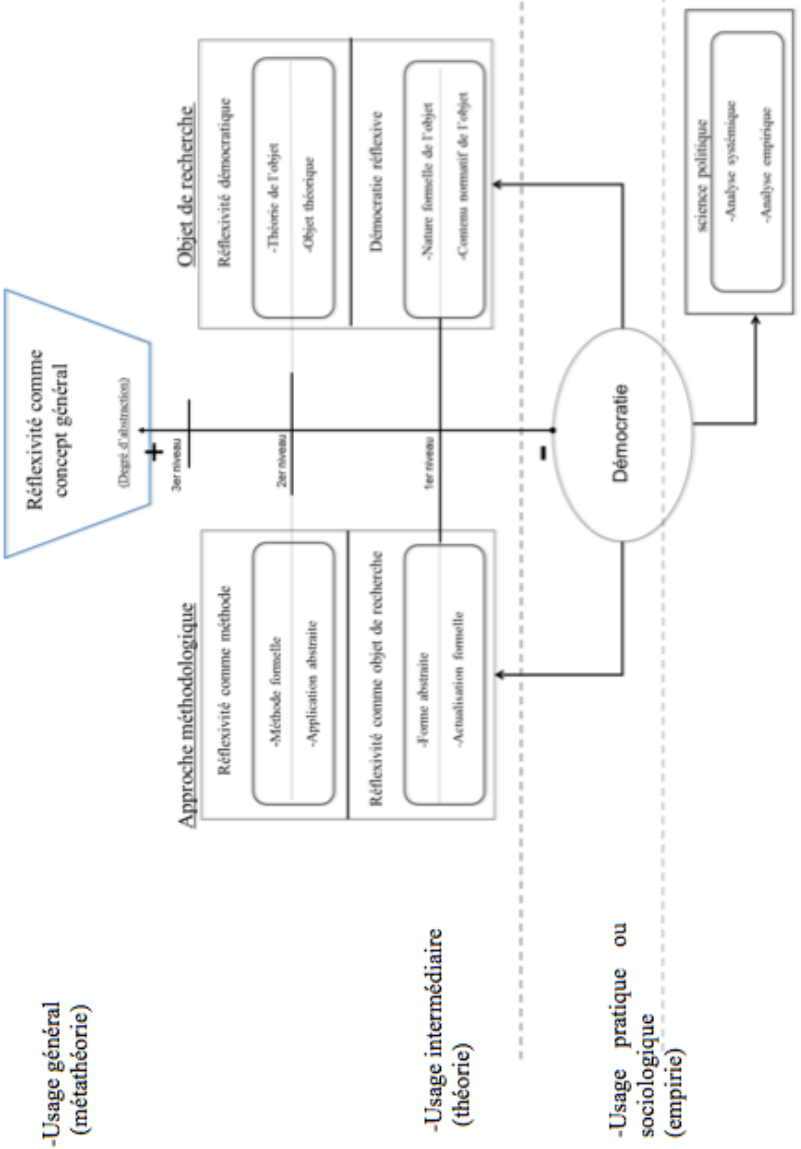
Les étapes formant le volet pratique portant sur le concept de démocratie rejoignent les étapes constituant le volet théorique portant sur le concept de

[6] C'est d'ailleurs là que l'analyse du politique, qui n'est ni complément théorique ni complètement empirique, servira à illustrer cette transition subtile marquant le passage de l'opposition entre la métaméthode et la méthode, à la différence entre la théorie et la pratique. Néanmoins, nous verrons que cette distinction apparait à un niveau plus concret que ce sur quoi porte la première partie de notre exposé, qui concerne la distinction entre la métadémarche et la démarche de recherche proprement dites.

[7] Sans trop extrapoler, nous pouvons dire que cette étape de notre démarche rejoint la manière dont Loubet Del Bayle décrit les hypothèses de type déductif. Si nous partons d'un regard réflexif pour aborder notre objet, nous nous appuierons sur des analyses préexistantes pour nourrir cette démarche théorique qui précède d'un point de vue théorique, le sens que nous attribuons à l'objet que nous étudions. Autrement dit, l'ensemble des textes classiques ayant abordé la démocratie sous forme de sensibilité, fournit des pistes pour réfléchir à la manière dont notre posture participe à l'objet sur lequel nous réfléchissons, en étant intimement affectés par cet objet.

réflexivité. Sans dire qu'elles se correspondent, elles suivent le même saut qualitatif en allant du plus abstrait au plus concret. Commençons donc par le volet théorique portant sur la méthode. À un niveau essentiellement abstrait de l'analyse se dégage l'usage métathéorique ressorti à la notion de réflexivité (usage général) ; à un niveau moins abstrait ressort la notion de réflexivité comme méthode (usage intermédiaire). Il y a enfin la réflexivité comme objet ou attitude spécifique, étudiée par le chercheur qui cherche à comprendre la nature du sujet démocratique, à travers la façon dont cette attitude influence sa méthode (usage pratique ou sociologique). Ce dernier niveau se trouve à la charnière du volet proprement pratique et le volet portant sur l'objet.

Schéma 1.3


-Usage général
(métathéorie)
-Usage intermédiaire
(théorie)
-Usage pratique ou
sociologique
(empirie)
Réflexivité comme
concept général
(Degré d'abstraction)
+
3ème niveau
2ème niveau
1er niveau
-
Approche méthodologique
Réflexivité comme méthode
-Méthode formelle
-Application abstraite
Réflexivité comme objet de recherche
-Forme abstraite
-Actualisation formelle
Objet de recherche
Réflexivité démocratique
-Théorie de l'objet
-Objet théorique
Démocratie réflexive
-Nature formelle de l'objet
-Contenu normatif de l'objet
Démocratie
science politique
-Analyse systémique
-Analyse empirique

Ces trois moments rejoignent l'usage théorique lié à la méthode de recherche proprement dite. Bien que ces trois moments demeurent à un niveau essentiellement distinct de l'étape portant sur l'objet de recherche, ils font directement écho aux deux volets qui constituent, non le champ purement méthodologique, mais la portion pratique de notre démarche. Ces deux volets comportent eux aussi un versant théorique et un versant plus concret. Quels sont ces deux niveaux qui, correspondant à notre objet d'étude, font écho aux trois étapes formant le volet théorique de notre recherche? Puisqu'il y a bien une jonction entre le volet purement théorique et l'étape proprement pratique, en dépit du degré d'abstraction qui distingue ces deux moments, il faut montrer comment ils s'unissent pour ne former qu'un seul tenant dans le cadre de l'opérationnalisation de notre démarche. À un niveau plus concret, se signale la réflexivité telle qu'elle s'emploie à l'intérieur d'une société qui se définit par l'éthique d'un discours fondé en raison (usage théorique). Vient ensuite la démocratie comme objet social conçu sous l'angle de la science politique (usage empirique)[8]. Ces deux versants recoupent le volet davantage théorique, et le volet pratique lié à l'étape portant sur l'usage de notre méthode. Tant au niveau de la méthode qu'au niveau de l'objet apparait une démarche ascendante allant du plus abstrait au plus concret, l'un et l'autre venant ultimement à s'unir sous la bannière du concept général de réflexivité[9]. Nous sommes passés un peu vite sur cette transition, raison pour laquelle nous allons la préciser dans ce qui suit. Nous allons ensuite acheminer notre réflexion vers le concept de démocratie en précisant les deux segments qui sont compris sous ce concept.

La démocratie comme objet comprend donc à la fois la démocratie comme objet de nature réflexive et la démocratie comme réalité sociopolitique. Dans le premier cas, le concept de réflexivité sert à la fois d'objet d'étude et de matériau concret sur lequel porte notre analyse. S'y joint le concept général de démocratie qui rend possible la mise en forme de la réalité sociale à propos de laquelle la réflexivité démocratique représente une dimension spécifique. Il s'agit du versant théorique de la démocratie comme concept général d'analyse, associé à notre méthode de recherche qui comprend lui aussi deux volets ou axes d'analyse (un volet théorique et un volet pratique). Or, la réflexivité et la démocratie se recoupent pour former le contexte général de notre analyse, mais qu'en est-il de ce qui distingue ces deux concepts? En fonction de l'angle d'analyse sous lequel nous les étudions, ils comprennent des usages qui changent le regard et la portée théorique de l'objet sur lequel se penche notre recherche[10]. Ils servent aussi à signaler le caractère corrélatif qui lie l'approche

[8] Voir le schéma 1.3) en page précédente.

[9] Le schéma 1.2) met en relief cette dimension croissante liée au niveau d'abstraction. Le schéma 1.3) montre pour sa part le passage s'effectuant d'un niveau d'abstraction à l'autre.

[10] S'agit-il de la démocratie réflexive ou de la réflexivité démocratique? Cette dernière est liée à la réflexivité comme méthode qui permet d'analyser la manière dont la démocratie détermine

méthodologique et l'objet sociologique sur lequel porte notre étude. Ils sont fortement corrélés entre eux, même si selon notre hypothèse de départ, la réflexivité comporte une priorité sur le plan strictement ontologique, par rapport à la démocratie comme objet d'étude concret qui agit sur le regard que nous avons de la société. La réflexivité à un niveau général permet d'articuler et de mettre en correspondance, tant l'objet de la recherche sur laquelle porte notre enquête, que les éléments se trouvant en dehors de son champ d'analyse. Ce qui est en dehors de la démocratie ou ce qui n'est pas directement impliqué dans le regard que nous portons sur elle concerne tout ce qui excède les conditions de validité de la méthode qu'est la nôtre. Il s'agit de tout ce qui est extérieur à l'analyse, et qui serait antérieur à la façon dont nous conceptualisons notre objet, à la manière d'un principe transcendantal qui servirait de préconception orientant l'ensemble de notre recherche. Nous n'aborderons pas cette antériorité pour elle-même, comme si elle marquait une précondition essentielle pour examiner notre objet d'étude. Nous étudierons plutôt les limites par lesquelles cette précondition devient intelligible pour nous, à la manière dont la folie est devenue objet de connaissance à une période spécifique de l'histoire. Nous tenterons ainsi d'éviter le piège d'une réduction, en posant la réflexivité au croisement d'un contexte social précis et de l'objectivité à laquelle aspire le savant visant à comprendre la réalité qu'il étudie. En ce sens, notre approche avoisine celle de Bourdieu et la démarche archéologique de Foucault, puisque nous n'examinons jamais l'objet en lui-même, mais bien tel qu'il se définit à travers la sensibilité de l'époque à laquelle fait référence notre étude[11].

La démocratie est elle aussi de nature essentiellement dynamique, mais elle demeure limitée à un état social et historique prédéfini qui doit faire l'objet

---

l'usage d'une méthode par laquelle est observée la démocratie comme réalité dynamique. Notre mémoire suivra donc une démarche réflexive, non seulement au sens dérivé, mais au sens fort du terme. C'est-à-dire que nous tenterons de voir comment les différentes étapes de notre recherche se lient pour former le cadre général dans lequel opère notre démarche de recherche. À la réflexivité comme regard singulier porté sur la démocratie, s'ajoute donc l'autoréflexivité que l'auteur porte sur sa propre démarche de recherche. Cette autoréflexivité ressort de la réflexivité comme concept général. (voir schéma 1.3)).

[11] Dans son texte sur l'objectivation participante, Bourdieu interroge les conditions biographiques servant de contexte à partir duquel l'auteur problématise la réalité qu'il observe. C'est précisément ce qu'il souligne en ces termes : « L'objectivation participante se donne pour objet d'explorer, non "l'expérience vécue" du sujet connaissant, mais les conditions sociales de possibilité (donc les effets et les limites) de cette expérience et, plus précisément, de l'acte d'objectivation » (Bourdieu, 2003 : 44). De manière similaire, Foucault souligne la nécessité d'examiner les conditions de validité du discours, en revenant vers le seuil de sensibilité spécifique à une époque, et qui rend possible l'établissement d'une certaine forme de connaissance. C'est la notion d'expérience-limite qui rejoint la manière dont Foucault interroge les conditions de possibilité du savoir à une certaine période de l'histoire, à travers des expériences comme celles de la folie et du châtiment.

d'une étude concrète susceptible d'être validé par l'expérience. Émerge ainsi la question épistémologique dans laquelle le chercheur fait face à une nécessité contradictoire : comment, d'une part, penser la démocratie comme réalité dynamique existant dans une société assumant les caractéristiques qui épousent ce type de société (la démocratie réflexive comme objet d'étude examiné par le chercheur), et, d'autre part, poser un regard qui reconnait la prégnance de cette réalité sur la manière dont nous examinons notre objet d'étude (la réflexivité démocratique comme influence venant moduler le regard que nous portons sur elle -et sur la société de manière plus étendue[12].). C'est pour répondre à cette difficulté qu'entre l'idée générale de réflexivité et le concept général de démocratie, nous parlerons tantôt de *démocratie réflexive* tantôt de *réflexivité démocratique*. Tenant lieu de deux niveaux d'abstraction portant sur un même objet d'étude, ces angles d'analyse permettent de révéler l'objet à travers les différentes étapes formant l'ensemble de la démarche. La section droite du schéma 1.3 illustre la distinction que nous avons faite entre ces deux formes, et qui concerne précisément le volet portant sur l'objet. Cette nuance sert à montrer les points d'articulation entre ces deux concepts génériques et à mettre en lumière la manière dont la réflexivité permet d'analyser notre objet sous plusieurs angles, tout en faisant droit à la méthode de recherche servant de cadre théorique orientant l'ensemble de notre raisonnement. Il faut maintenant préciser ce que nous entendons par démocratie réflexive et réflexivité démocratique en montrant comment ces deux concepts s'articulent pour se lier, une fois arrivé à l'étape portant sur la nature de la méthode. Nous descendons ainsi d'un niveau d'abstraction en nous acheminant plus précisément vers notre objet.

Démocratie réflexive et réflexivité démocratique

Les deux usages impartis au concept général de démocratie précisent la façon dont opère la méthode employée dans le cadre de notre étude. C'est d'ailleurs pour cela que nous ne parlerons pas de démocratie au sens neutre, mais de réflexivité démocratique en pointant l'impact qu'a eu la pensée démocratique sur la pensée théorique des sciences sociales de manière générale, et sur la manière de conceptualiser la société comme objet de connaissance. En revanche, nous parlerons de démocratie réflexive lorsqu'il s'agira d'aborder la réalité politique en référence à un objet d'étude spécifique. Néanmoins, ces deux concepts ne seront jamais pensés de manière disjointe, car tous les angles d'analyse supposent une méthodologie précise qui rend possible l'analyse de l'objet, de sorte que les différents concepts s'unissent dans la mise en œuvre s'effectuant au niveau de la démarche. En effet, nous verrons que les deux

[12] Plusieurs auteurs ont abordé cette importance de la mutation démocratique et de la façon dont cette mutation a changé la manière de définir la place de l'homme dans le monde. Marcel Gauchet a abordé cette question sous le thème du désenchantement du monde (Gauchet, 1987).

dimensions s'articulent et forment la démarche globale dans laquelle s'inscrit notre analyse. L'une et l'autre définissent, sur un plan théorique, la manière dont Lefort analyse l'objet sur lequel porte notre étude. C'est pour cela que l'approche théorique chez cet auteur est essentiellement réflexive dans son essence, mais sociologique dans sa mise en application ou dans son mode d'emploi. En effet, elle permet de mettre au jour une attitude sociale qui s'avère instructive sur la manière dont nous réfléchissons notre objet, étant nous-mêmes engagés dans cette réalité que nous examinons. Et plus largement, cette approche informe sur la manière dont nous théorisons notre méthode de recherche[13]. C'est pour cela que la démarche réflexive que nous décrivons est à la fois abstraite dans son essence, mais sociologique dans les résultats concrets qu'elle permet de révéler par son opérationnalisation ou sa mise en application s'effectuant à l'occasion de notre recherche. Nous avons défini deux usages ou volets exprimant l'idée générale de réflexivité. Il nous faut préciser ce que nous entendons concrètement par démocratie réflexive. Nous y avons brièvement fait allusion, en distinguant la démocratie réflexive de la réflexivité démocratique : l'une porte sur l'objet d'étude de la démocratie sous le regard de la pensée éthique ; l'autre concerne l'influence de cette pensée sur la manière de conceptualiser la démocratie comme objet d'analyse[14]. Nous allons maintenant préciser cette distinction, en insistant notamment sur ce que nous entendons par démocratie au sens réflexif.

---

[13] Ce sont les deux dimensions de la réflexivité comme objet et comme méthode sur lesquelles nous avons insisté précédemment. (voir le schéma 1.3))

[14] Cette dimension relationnelle du terme démocratie, loin d'être exclusive aux différents angles d'analyse sous lesquels nous abordons cet objet, se signale sous différents traits permettant de l'observer en tant qu'objet de recherche. Il y a une caractérisation de l'objet qui n'est pas univoque ou unilatérale, mais qui dépend de l'époque et du contexte historique dans lequel opère cette reconnaissance. Cela n'est pas sans rappeler la question des ficelles à laquelle a réfléchi Howard Becker. La démocratie est un concept relationnel qui ne peut être analysé hors du contexte dans lequel il s'organise. Elle n'est pas un *trait physique*, mais quelque chose de réfléchi nous permettant de dire quelque chose à propos de nous-mêmes. Comme le souligne Becker, à propos de l'importance du contexte dans l'étape de conceptualisation de l'objet de recherche : « la ficelle consiste ici à replacer tout terme qui semble décrire un trait d'une personne ou d'un groupe dans le contexte du système de relation auquel il appartient. Vous voyez ainsi que ce trait n'est pas simplement le "fait physique" de quoi-que-ce-soit-qui-vous-intéresse, mais bien plutôt une interprétation de ce fait, une allocution de sens de ce fait ». (Becker, 2002 : 215). Sans rejoindre la démarche de type indiciaire, notre recherche tente de montrer comment s'articule une certaine manière de conceptualiser l'objet, en fonction précisément de la situation sociale et historique dans laquelle opère cette conceptualisation. Certes, cela ne se situe pas au niveau de la métadémarche, laquelle est une notion essentiellement dynamique qui ne peut être examinée de manière purement abstraite. Il s'agit en fait d'un concept relationnel étant peu affecté par les contingences sociales et historiques, bien qu'il soit tributaire de la manière dont les autres concepts s'ajustent à ces différents niveaux de contingences. Par exemple, la façon dont la démocratie réflexive s'ajuste à un certain type de compréhension rendant possible telle ou telle méthode de recherche, elle-même rattachée un contexte historique déterminé, permet de voir comment opère l'idée générale de réflexivité.

L'analyse que nous effectuons oscille donc entre un concept proprement formel et une approche conceptuelle, d'où ressort le concept de réflexivité comme cadre de référence général permettant de réfléchir le rapport entre deux étapes distinctes. La différence entre deux formes ou deux usages du concept de réflexivité s'ajuste à la manière dont nous examinons notre question de recherche et à l'angle sous lequel nous aborderons notre objet d'étude. Lorsqu'il s'agira d'explorer la pensée politique classique, héritage essentiel pour comprendre l'attitude du sujet politique contemporain, nous emploierons la réflexivité sous l'angle d'une méthode examinant le lien entre la modernité et la posture théorique de Claude Lefort. Il y a donc un triple moment réflexif qui tient, dans un premier temps, à l'objet sur lequel porte notre démarche (1), au regard porté sur cet objet précis (2) et à l'analyse générale du lien entre ces deux moments précédents (3). C'est précisément dans ce sens que nous parlerons de réflexivité comme concept général détenant des usages multiples, liés aux différentes étapes de notre démarche de recherche, et qui rend compte de différents niveaux de conceptualisation de l'objet. Les limites définissant notre objet d'étude seront donc intimement liées à la manière dont nous l'approchons, et à l'angle sous lequel nous analyserons sa portée théorique. Les trois moments que nous avons distingués, bien que liés entre eux, représentent trois manières d'explorer un même objet. Les analyses de Tocqueville et d'Edgard Quinet à travers les commentaires de Lefort à leur endroit serviront à montrer l'influence de la démocratie sur l'attitude du chercheur face à l'objet qu'il étudie. Lorsque nous aborderons ces auteurs à travers les commentaires de Claude Lefort à leur endroit, nous nous situerons au niveau de la réflexivité démocratique comme manière d'examiner l'influence de la démocratie sur la pensée théorique d'un auteur[15]. Au contraire, lorsque nous aborderons la démocratie sous forme de société –voir précédemment- épousant certaines caractéristiques spécifiques, nous parlerons de démocratie au sens réflexif ou comme objet de nature réflexive. La réflexivité comme objet qui se dégage de la pensée d'auteurs sur lesquels discute Lefort, est donc analysée à travers la démocratie perçue comme réalité dans laquelle la réflexivité, se signalant sous forme d'attitude spécifique chez ceux qui l'examinent, permet d'étudier la nature de ce regard porté sur un objet précis. Nous descendons alors à un niveau moins abstrait de l'analyse, en effectuant le passage de la méthode à l'objet d'étude proprement dit, en étudiant notamment l'attitude de ceux s'étant penchés sur cette réalité spécifique. Mais qu'entendons-nous précisément par la démocratie au sens réflexif ou comme objet d'analyse réflexive? C'est ce qu'il nous faut maintenant tenter d'examiner de manière plus attentive. Il s'agit d'un

[15] Dépendamment de l'angle de recherche et de l'étape dans laquelle nous nous trouverons, cet auteur sera tantôt nous parlant de Lefort, tantôt Lefort parlant d'autres auteurs ayant étudié la société démocratique. Ce sont deux manières sous lesquelles se décline la réflexivité démocratique, en lien avec la réflexivité comme méthode.

bref retour sur ce que nous avons déjà dit par ailleurs dans un travail précédent, mais que nous ne ferons qu'examiner en surface afin de faire le lien avec ce que nous avons dit à propos de notre méthodologie de recherche, et l'étape portant sur la conceptualisation de l'objet.

L'effort pour cerner la démocratie comme usage réflexif où s'emploie un discours visant l'inclusion d'acteurs prenant la parole à propos d'une question précise, rappelle l'éthique substantive appelant à l'inclusion des partis prenant part à un échange visant l'obtention du consensus. Cet objet d'analyse devient la référence concrète sur laquelle la méthode réflexive porte son attention, d'où la nécessité de penser la démocratie en rapport à la notion de réflexivité comme exercice où s'acquitte l'usage d'une parole s'exprimant dans un espace prédéfini[16]. Cela permet de limiter l'objet d'analyse tout en marquant le caractère dynamique qu'il renferme sur le plan théorique. Par contre, cela ne nous dit rien sur la posture réflexive par laquelle est pensé cet objet. Comment le chercheur observe-t-il la réalité qu'il décrit? En quoi cette réalité détermine-t-elle la nature du regard qu'il porte sur elle? Où situer cette démarche si elle participe de l'objet sur lequel elle se penche, tout en ménageant une distance qui préserve le souci d'objectivité du chercheur à l'endroit de l'objet sur lequel il réfléchit? Nous atteignons là en quelque sorte un nœud théorique, marquant un paradoxe entre la réflexivité démocratique d'une part et la démocratie réflexive d'autre part. En effet, où situer l'objectivité par rapport à ces deux concepts qui semblent nettement contradictoires? Il nous faut, tout d'abord, bien identifier cet objet qui semble dans un premier temps imprécis, mais qui tend à s'éclaircir, à mesure que nous descendons dans le détail de ce qui le caractérise de manière plus spécifique. L'idée de penser l'espace délibératif où parait l'identité politique de la démocratie, renvoie au caractère intégratif qui n'est pas seulement lié à la compréhension formelle que nous avons de la démocratie. Cette compréhension participe aussi d'un usage formel lié à l'influence normative de la loi et du cadre légal dans lequel s'inscrit cette loi. C'est d'ailleurs ce que précise Habermas lorsqu'il parle de l'entente animée par des intérêts visant l'obtention d'une vérité éthique satisfaisant l'ensemble des partis en présence - et que la loi préserve à travers des institutions légales sanctionnées par l'État de droit. Seules les formes réflexives de l'agir communicationnel peuvent déterminer l'orientation pratique de la société politique. Cette éthique poursuit deux objectifs : l'idéal de non-aliénation poursuivi par l'agent, et le règlement du conflit dans l'égal intérêt de chacun des membres impliqués dans cette quête de validité normative. Il s'agit d'un principe de justice universelle dans le premier cas, et de solidarité politique dans l'autre, les deux principes devant

[16] Par espace prédéfini, nous entendons un lieu assigné à cet effet. Ce peut être une assemblée populaire ou un espace d'expression prenant place à l'occasion d'un débat politique. Les lieux d'expression sont multiples, mais l'idée d'échange, elle, suit des règles visant toujours l'obtention d'un consensus.

s'harmoniser par l'intermédiaire d'une loi garantissant l'intangibilité du droit[17]. Cette conception intégrative tombe sous le sens d'une cohérence dynamique, marquant les limites d'une vision spécifique de la démocratie telle que conçue comme objet d'analyse réflexive. Autrement dit, elle suppose un cadre délibératif où est posé un principe d'universalisation s'incarnant dans l'échange intersubjectif des sujets qui assument les règles de l'échange. Dans cette approche, la réflexivité est contenue dans les limites d'une pratique bien précise qu'il est possible de situer dans l'espace et dans le temps. Au reste, elle n'est pas extérieure à la façon dont nous comprenons une certaine manière de faire de la politique et la façon dont nous théorisons cette compréhension. C'est en cela que la sensibilité à l'endroit de la démocratie influence la manière dont nous conceptualisons cette réalité sociale qui change notre façon d'être engagé d'un point de vue intellectuel, et la manière d'interagir socialement. Nous parlerons donc de démocratie réflexive s'agissant d'un phénomène politique particulier, et de réflexivité démocratique lorsqu'il s'agira de montrer l'influence de la pensée démocratique sur le regard réflexif du chercheur à l'endroit de la réalité qu'il étudie. Il y a bien là deux concepts distincts, qui supposent une frontière poreuse entre le chercheur et son objet d'étude. Mais, en dépit de cette démarcation, ces deux concepts s'apparentent quant à l'influencent qu'ils exercent sur la pensée sociale de manière générale -celle du chercheur et celle des acteurs qui partagent avec les premiers, un trait essentiel qui est la nécessité d'interroger le fondement du savoir et celui de la norme sociale du monde social dans lequel ils se réfléchissent et se redéfinissent. Cette double réflexivité doit être prise en compte dans la manière dont nous conceptualisons notre objet d'étude. Anthony Giddens met en évidence cette réalité dynamique en parlant du rôle du sociologue dans la réalité qu'il décrit, et de la manière dont cette réalité informe le regard qu'il porte sur elle.

---

[17] Habermas entretient un rapport à la loi qui n'est pas exempt d'ambivalence, comme le remarque Mathieu Deflem, dans un commentaire sur la loi dans l'analyse habermassienne : « Habermas attributed a crucial, yet somewhat ambivalent, role to law in the evolution of modern societies. As an institution, law is linked to morality and as such part of the lifeworld, while as a medium, law is a functional entity just like the political and economic systems. The ambiguity in this formulation is that it seems to rigidly separate two types of law : some laws make a claim to normative rightness and are open to critique, while others are purely a matter of systems imperatives (in terms of efficiency and productivity) » (Deflem, 1996 : 11). Cela n'empêche pas la loi d'avoir une fonction d'intégration des processus de légitimation qui doivent, pour devenir opérants, être incarnés dans des institutions garantissant la préséance du droit. Cela est vrai pour le système comme pour l'échange intersubjectif opérant dans la sphère du monde vécu, où il faut un principe permettant de rendre légitimes les exigences normatives naissant de l'échange : « But law must do more than simply meet the functional requirements of a complex society ; it must also satisfy the precarious conditions of a social integration that ultimately takes place through the achievements of mutual understanding on the part of communicatively acting subjects, that is, through the *acceptability of validity claims* » (Habermas, 1996 : 83).

Conclusion

Dans le cadre de cet article, nous avons exploré une démarche méthodologique en nous concentrant surtout sur la dimension formelle propre à cette démarche. Il s'agissait de détailler les différentes étapes constituant l'essentiel d'une démarche allant de la théorie à l'objet sur lequel se penche cette même démarche. Il serait néanmoins intéressant de voir quelle est l'importance du vécu de l'auteur dans la manière dont il choisit son objet, et l'importance qu'il attribue à certaines notions théoriques au détriment d'autres notions en regard de ce vécu spécifique. Ce choix participerait d'une expérience dont la motivation ne serait pas que le souci d'exactitude ou de rigueur théorique propre à son enquête ; il y aurait aussi, chez cet auteur, des motivations plus personnelles qui expliqueraient ce pour quoi il s'est intéressé à un sujet auquel il n'est pas totalement étranger. Cela suggérait un examen plus détaillé de la vie d'un auteur et de la place qu'il attribue à certains évènements spécifiques qui, par l'importance qu'ils revêtent, expliqueraient ses choix théoriques. Une analyse psychosociologique du vécu d'un auteur et de l'influence de certains évènements dans les choix théoriques pour lesquels il a opté fournirait un angle d'analyse intéressant pour mieux comprendre l'itinéraire méthodologique constituant l'essentiel d'une démarche de recherche qui engage aussi le corps de l'auteur. La notion de chair dans la pensée de Merleau-Ponty est une notion à laquelle réfère Lefort lorsqu'il discute de l'influence du corps social sur le corps de l'observateur qui est engagé dans la réalité qu'il décrit. Cette idée de chair désigne la manière dont la société influence de l'intérieur le sujet qui s'interroge sur la place qu'il occupe dans une réalité sur laquelle il agit en étant simultanément influencé par celle-ci. Il y a donc une chair du social de la même manière qu'il y a une chair du sujet qui réfléchit à une réalité qui le traverse de part en part. Nous avons abordé cette question sous l'angle de la méthode de recherche, mais il serait à propos d'inclure des éléments de l'expérience vécue d'un auteur pour montrer en quoi la réalité qu'il observe engage aussi celle qu'il incarne à travers son expérience vécue. Le corps de la société rejoint le corps de l'auteur qui est intimement lié à la réalité qu'il s'avise d'explorer. Une enquête phénoménologique portant sur le regard de l'observateur pourrait servir de complément au volet portant sur l'itinéraire méthodologique de la démarche de recherche par laquelle il réfléchit à son objet d'étude.

Bibliographie

Becker, Howard, 2002, *Les ficelles du métier*, Paris, La découverte.

Bourdieu, Pierre, 2003, « L'objectivation participante » dans *Actes de recherche en sciences sociales*, vol. 150.

Deflem, Mathieu, 1996, *Habermas, modernity and law*, London, Sage publications.

Gadamer, Hans-Georg, 1976, *Vérité et méthode*, Paris, Éditions du seuil.

Grawitz, Madeline, 1996, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz.

Giddens, Anthony, *The consequence of modernity*, London, Polity Press.

Habermas, Jugen, 1996, *Between facts and norms*, London, Library of congress.

Lefort, Claude, 1987, *Essai sur le politique*, Paris, Gallimard.

Lefort, Claude, 1992, *Écrire à l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy.

Loubet del Bayle, Jean-Louis, 1978, « L'hypothèse ». *Introduction aux méthodes des sciences sociales*. Toulouse, Privat.

Lemieux, Cyril, 2012, *L'enquête sociologique*, Paris, Quadrige.

De l'usage de la notion de consentement dans l'industrie minière canadienne : les luttes territoriales autochtones face aux régimes miniers canadiens

Sarah Girard

Dans le cadre du cours *Courants sociologiques contemporains : Luttes autochtones*

Avec Leila Celis, Hiver 2014

Deux politiques du gouvernement conservateur discutées ou mises en application au cours des dernières années font craindre aux représentants du mouvement autochtone *Idle No More* (Defenders of the Land et Idle No More, 2014) de voir l'ingérence du gouvernement dans leurs affaires financières et de voir leurs terres ancestrales privatisées et mises en vente, situation qui pourrait entrainer la dépossession finale des nations autochtones de leurs terres ancestrales. La première, la loi sur la transparence financière, est considérée comme un contrôle exagéré des communautés et des entreprises autochtones. Selon *Idle No More*, cette perception est légitimée par des préjugés selon lesquels les communautés autochtones sont nécessairement corrompues. La seconde loi sur la table se veut être une loi permettant la privatisation volontaire des terres à l'intérieur des réserves. *Idle no More* considère que l'état de pauvreté actuel dans lequel sont plongées les communautés autochtones pourrait favoriser la vente individuelle de parcelles de leurs territoires et donc la privatisation de ceux-ci au profit de l'industrie minière.

Véronique Lebuis, avocate sans frontière et Geneviève King-Ruel, chercheure à la Chaire C.A-Poissant soulignent qu'en 2004 le Groupe de la Banque Mondiale a produit une recherche, l'Extractive Industrie Review, dans laquelle les chercheurs concluaient à l'importance d'obtenir le consentement libre, préalable, et informé pour tous les projets d'extraction en vue de réduire la paupérisation et favoriser le développement des communautés. Cependant, les auteurs affirment que la direction de la Banque Mondiale a plutôt réorienté les propositions de ce rapport en substituant « à la notion de « consentement » celle moins contraignante de « consultation » » (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 88).

Ainsi, à l'encontre de tous les textes de droits émis au niveau international par divers organismes de défense des droits économiques, sociaux et culturels quant à la nécessité de favoriser la participation décisionnelle des populations autochtones et locales, la Banque Mondiale, dont les mesures ont généralement un plus grand pouvoir de contrainte sur les États que les organismes onusiens, restreint la portée du Principe de consentement libre, préalable et informé, en posant la préséance de la production de valeur à celle du consentement. En ce sens, le philosophe Alain Deneault soutient que la gouvernance a plutôt comme effet de détourner la démocratie et de dépolitiser les enjeux en promettant « aux citoyens ainsi démobilisés une force politique fétiche. » Cela a pour effet, à notre avis, de renvoyer le processus de participation à une spectacularisation, une mise en scène, « assurant » la légitimation sociale aux projets de développement les plus problématiques (Deneualt, 2013 : 32).

En outre, pour Deneault, la gouvernance est l'antithèse même de la démocratie en ce qu'elle affirme une fausse égalité entre les partenaires que sont la société civile et les forces mondialisées du secteur privé (Deneault, 2013 : 33). En ce sens, le philosophe souligne que la partie qui compose la « société civile » se voit contrainte d'accepter les modalités de discussions, les termes légitimes et les objectifs de la discussion proposés par les plus puissants, soit les multinationales appuyées par les gouvernements. Dans ce contexte, Deneault affirme que « l'impératif de consensus se révèle une aubaine pour tout pouvoir qui cherche à mettre un frein aux propensions politiques des gens. [Cet impératif] gomme toute forme de dissidence au sein des groupes » (Deneault, 2013 : 79) en les mettant devant « l'obligation d'admettre les règles du jeu dont ils sortent perdants » (Deneault, 2013 : 51).

On voit alors resurgir la contradiction fondamentale de l'idée de contrat social qui se joue entre les deux principes que sont la propriété privée et le consentement tel que nous l'avons démontré précédemment. Cette contradiction fait en sorte que l'objectif des acteurs mobilisés n'est plus lié à la défense de leurs intérêts, mais se présente comme la « nécessité » d'accorder ses intérêts aux projets d'exploitation proposés, afin de faire partie du « cercle de délibération et de discussion de la gouvernance » (Deneault, 2013 : 51) et tenter d'avoir quelques gains. Qu'en est-il alors du principe de consentement appliqué aux projets extractivistes canadiens dans un contexte favorisant la gouvernance par la « participation sociale » et l' « éthique communicationnelle » ?

Afin de répondre à cette question, nous ferons en premier lieu un bref retour sur le contexte socio-historique des rapports entre le Canada et les peuples autochtones et sur ce que cela implique en termes épistémologiques. En second lieu nous survolerons quelques éléments théoriques de l'économie politique de la modernité libérale et capitaliste. Puis en terminant, nous verrons comment ces fondements théoriques se déploient aujourd'hui à travers les

régimes miniers canadiens, particulièrement dans le contexte d'un revirement des principes de management public dans les années 1990.

I. Contexte socio-historique et épistémologique

D'abord, selon Sarah Marsden, doctorante en droit, on retrouve au Canada une différenciation sociale marquée par l'origine géographique et le statut juridique de citoyenneté. Ainsi, elle classe les principaux statuts selon trois catégories : les descendants des peuples fondateurs de l'État colonial (anglais et français) que nous nommerons les euro-descendants, les immigrants (immigrants reçus qui ne descendent pas des peuples fondateurs) et les étrangers (les migrants qui n'ont pas de statut de citoyenneté) (Marsden, 2011 : 39). Nous ajouterions à cette typologie une autre catégorie, soit celle des peuples autochtones colonisés[1], en partant de la définition de 1986 proposé par l'ONU, soit les « descendants d'habitants d'un territoire actuellement occupé par un peuple d'une autre culture et d'une autre origine ethnique, provenant d'une autre région du monde et qui réduit les habitants à un groupe minoritaire sur leur territoire » (Stoll, 2009 : 27). Nous souhaitons prendre pour point de départ cette idée selon laquelle les autochtones au Québec et au Canada sont des Premières Nations colonisées qui vivent encore aujourd'hui la domination coloniale, laquelle implique la dépossession territoriale et le racisme. Notre analyse sera centrée principalement sur les rapports entre les citoyens corporatifs euro-descendants (les entreprises canadiennes) et les autochtones qui habitent les territoires canadiens.

Colonialisme interne et extractivisme au Canada

Le Canada est un État-Nation qui s'est constitué historiquement sur la base d'un colonialisme commercial et de peuplement. Ces deux dimensions du colonialisme britannique en territoire canadien sont importantes à noter, car elles signifient à la fois que les terres autochtones sont occupées par les euro-descendants, et que, comme bien d'autres colonies, la culture euro-américaine se surajoute à une économie capitaliste d'exportation axée sur la production de matières premières. Le territoire canadien sert ainsi, historiquement de réservoir de ressources premières qui sont appropriées par les classes dominantes transnationales au sein du procès de production d'abord mercantiliste, puis capitaliste. De cette configuration économique ressort une économie extractive dynamique marquée par le colonialisme interne.

[1] Pour Nandita Sharma toutefois, il s'agit là d'une catégorisation problématique puisque les personnes qui se retrouvent dans les catégories d'étrangers sont souvent des autochtones d'une autre région du monde qui ont été dépossédés et qui sont en situation d'exode. De plus, selon elle, dans une perspective antiraciste, cette terminologie peut venir envenimer les relations. Pour plus de précision sur les enjeux de catégorisation voir Sharma et Wright, 2008-2009 et Lawrence et Dua, 2005.

Il importe de préciser ce qui est entendu par colonialisme interne et économie extractive. D'abord, l'intellectuel et théoricien mexicain de la théorie de la dépendance des années 1960, Pablo Gonzalez Casanova (Casanova, 1964), comprend le colonialisme interne, en termes politiques, comme la succession des populations créoles au sein des appareils d'État suite à la décolonisation. Par ailleurs, la colonisation interne correspond, en termes économiques, à la structure dualiste urbaine-rurale selon laquelle la ville exploite la campagne (Casanova, 1964 : 294). C'est cette dynamique de colonialisme interne, qui se perpétue malgré l'indépendance des colonies vis-à-vis des métropoles, que les théoriciens du paradigme décolonial latino-américain nomment la colonialité du pouvoir (Quijano, 2007 ; Mignolo, 2013).

Le colonialisme interne contemporain est caractérisé par le développement d'une économie extractive. En 2001

> le Comité des droits économiques, sociaux et culturels, créé par le Conseil économique et social des Nations Unies, constatait que les terres traditionnelles des peuples autochtones avaient été réduites ou occupées, sans leur consentement, par les compagnies forestières, minières et pétrolières, aux dépens de l'exercice de leur culture et de l'équilibre de l'écosystème. (Lebuis et King-Ruel, 2010 : p.89)

L'économie extractive est définie par la chercheure au Conseil National d'investigation scientifique et technique (CONICET), directrice du programme d'étude critique du développement et professeure à l'Université nationale de La Plata en Argentine, Maristella Svampa (Svampa,2011), comme un type de développement orienté par un « modèle d'accumulation basé sur la surexploitation de ressources naturelles en grande partie non-renouvelables, ainsi que sur l'extension des frontières vers des territoires autrefois jugés « improductifs » (Svampa, 2013 : 34). En ce sens, selon elle, l'extractivisme est une reprimarisation de la production économique latino-américaine et ce retour est dû à la demande en matière première des puissances émergentes (Brésil, Russie, Inde, Chine). Cela inclue tant l'extraction minière que « l'agrobusiness et la production d'agrocarburants. » (Svampa, 2013 : 34-35)[2].

Bien que les deux auteurs que nous venons de présenter soient des auteurs latino-américains, ces deux définitions prennent tout autant leur sens dans le contexte canadien et québécois à quelques différences près. En effet, le Canada n'est pas un pays décolonisé politiquement, il est toujours soumis officiellement à l'Empire britannique, malgré le mythique rapatriement de la constitution en

[2] Selon Svampa, le terme « extractivisme » provient du portugais brésilien et « fait […] référence à l'exploitation minière à ciel ouvert et à grande échelle fondée sur les nouvelles technologies permettant d'extraire le minerai de qualité médiocre qui reste disséminé dans la roche au moyen de substances chimiques hautement polluantes. De plus, en raison de son ampleur, une telle entreprise exige une utilisation disproportionnée de ressources hydriques et d'énergie nécessaires aussi bien au développement des économies locales (agriculture et élevage) qu'à la consommation humaine. » (Svampa, 2011).

1982. Ainsi, ce sont encore principalement les euro-descendants anglophones et francophones qui gouvernent au Canada et au Québec. De plus, au Canada, l'économie extractive n'est pas orientée sur la monoproduction, ce qui favorise la diversification de son économie. Finalement, le Canada est parmi les plus importants pays « importateurs » de main-d'œuvre qualifiée, ce qui n'est pas le cas du Pérou, de la Colombie ou de la Bolivie qui en sont plutôt des « exportateurs » (Sassen, 2009 : ch.4). Cela positionne le Canada de manière plus « concurrentielle » sur l'échiquier mondial et est conséquent avec son appartenance historique à l'Empire britannique et au Commonwealth, contrairement à plusieurs pays latino-américains. Cela dit, le Canada, comme la plupart des colonies, a fait figure d'important producteur de matières premières destinées à l'exportation vers l'Europe[3] et ses ressources font aujourd'hui l'objet de la convoitise d'investisseurs étrangers et de traités de libre-échangem, notamment avec la Chine (Progressive Economic Forum, 2013).

Jusque dans les années 1980-90, période au cours de laquelle le mouvement autochtone international parvient à s'affirmer et faire reconnaître les effets du colonialisme, les autochtones du Canada ont été considérés comme des mineurs aux yeux de la loi. Ils ont été soumis à un processus d'assimilation et de dépossession radicale tant culturel, politique, qu'économique que ce soit par l'entremise du système des réserves, de la Loi sur les Indiens ou par celle des pensionnats où des milliers d'enfants ont été acculturé-es, violenté-es, méprisé-es, humilié-es. Sans parler du racisme quotidien et spontané qui se reproduit entre les habitants de populations locales euro-descendantes et les populations autochtones.

Soulignons que le racisme est compris par le penseur décolonial Anibal Quijano comme un trait important de la « colonialité du pouvoir » (Quijano, 2007). Son confrère Walter Mignolo, définit la colonialité comme une « manière d'être, de penser et de faire de la société politique globale » (Mignolo, 2013 : 189). Il comprend la « race » comme un instrument de domination sociale, produit entre le XVe et le XVIe siècle. Selon lui, cet instrument de domination s'est imposé comme « critère fondamental de classification sociale universelle de la population mondiale » (dans Quijano, 2007 : 111-112). Quijano et Mignolo affirment que cette classification sert, depuis, de fondement à la division internationale du travail, des échanges ainsi que des identités géo-culturelles. De plus, selon cet auteur, le racisme s'affirme dans les rapports

[3] La *Staple theory (théorie des matières premières)*, le courant d'analyse économique marxiste du 20e siècle d'origine canadienne, atteste que l'exportation de matières premières a été centrale dans le développement économique du Canada. Ce courant a des postulats qui peuvent se rapprocher de certains postulats de la Théorie de la dépendance. Pour plus d'information voir les articles du *Progressive Economics Forum :* <www.progressive-economics.ca/2013/12/23/the-staple-theory-50-index-of-contributions/>.

sociaux quotidiens, ce qui a des conséquences matérielles importantes en termes d'éducation et de revenu pour les personnes racisées.

Cela se constate dans le cas des peuples autochtones du Canada et du Québec à travers des taux d'analphabétisme, de chômage, de discrimination à l'emploi plus élevés que pour la moyenne canadienne. Ainsi, le taux de chômage des populations autochtones, en 2006, au Canada était deux fois plus élevé que la moyenne canadienne (14,8 % contre 6,3 %) (Emploi et Développement social Canada, 2015), alors que le taux d'emploi autochtone était inférieur de 5 % à celui des nouveaux immigrants et 10 % sous la moyenne canadienne. Par ailleurs, le taux de scolarisation de la population autochtone est plus faible que celui pour les populations non-autochtones (66% contre 85 % possèdent un diplôme d'étude secondaire ou plus) (Statistique Canada, 2008).

Quijano souligne cependant que mettre trop d'emphase sur ces inégalités matérielles tend à masquer le racisme qui les structure et contribue plutôt à la victimisation des personnes en situation d'oppression. La victimisation est considérée par le centre de justice réparatrice de Québec4 comme contribuant au sentiment d'impuissance et est donc source d'inaction politique.

Qu'entend-on par domination coloniale ? Selon le sociologue québécois Guy Rocher (Rocher, 2011 : 573), on peut résumer en six dimensions les systèmes coloniaux : 1) l'exploitation économique étrangère, 2) la dépendance politique envers la nation colonisatrice, 3) des barrières sociales et raciales, 4) l'atomisation sociale du peuple colonisé, soit la consolidation et l'amplification des hiérarchies et clivages sociaux préexistants, 5) un système de légitimation idéologique de l'entreprise coloniale, 6) des attitudes psychiques et des rapports intersubjectifs produisant une dynamique de domination et de servitude volontaire. Il repère aussi quatre institutions stratégiques de reproduction des systèmes coloniaux : le pouvoir politique, l'éducation, l'emploi et la religion (Rocher, 2011 : 580). Ceux-ci interviennent dans les rapports entre les autochtones, l'État et la population canadienne. Parmi les dimensions que nous

[4] Ce groupe de la région de Québec a pour mandat d'encadrer les démarches de réconciliation et d'empowerment nécessaire à la restauration des valeurs d'estime de soi et de confiance au cœur de la justice réparatrice. L'organisme vise à conscientiser les collectivités à la justice réparatrice, aux droits des victimes et à ceux des premières nations. La démarche proposée vise la transformation du milieu de vie et des personnes. Le tout se déroule dans un environnement empreint de respect de la dignité fondamentale de tous et toutes et du besoin de vivre en harmonie avec soi et son entourage. La démarche de réconciliation vise à redonner aux victimes et aux criminels une identité qui dépasse le crime et la blessure. Le partage d'expérience et la compréhension mutuelle permettent de sortir la victime de l'isolement et de la peur, alors que pour le criminel ou l'agresseur il s'agit de prendre conscience, admettre sa responsabilité en vue de retrouver une capacité d'empathie (Justice réparatrice de Québec :<justicereparatricedequebec.org/>).

avons énumérées, nous nous intéresserons principalement à l'interaction entre l'exploitation économique, à la dépendance politique et au système de légitimation idéologique.

II. Les fondements idéologiques de la démocratie libérale occidentale

Deux principes fondateurs de la modernité européenne libérale : consentement et propriété privée

La notion de « consentement » est fondamentale à l'économie politique libérale. Elle intervient tant dans des rapports interindividuels et économiques que collectifs et politiques. En ce sens, la notion de consentement est centrale dans les conceptions libérales de « contrat » d'échange et de « contrat social » au fondement de l'organisation sociale. Le droit, au cours de la modernité anglo-saxonne, s'est constitué sur la base du discours de légitimation de la propriété privée et de la démocratie représentative libérale. On peut trouver les fondements de la légitimation dans la philosophie politique classique anglo-saxonne, notamment chez le philosophe John Locke (1632-1704) (Locke, 1992 [1690] : 142-168). C'est pourquoi nous nous attarderons à la notion de consentement telle qu'elle se présente dans sa philosophie en ce qui a trait à la théorie politique et à la théorie de la propriété privée.

Consentement économique et politique comme fondement de la souveraineté individuelle et collective

John Locke, a élaboré une des théories de légitimation les plus fondamentales du libéralisme anglo-saxon et du contractualisme. Sa théorie postule que les échanges économiques ont lieu sur une base volontaire qui implique un consentement tacite ou affirmé. Le philosophe postule que le consentement est toujours au cœur des échanges légitimes. Ainsi, à la base de la théorie de l'échange lockéenne on pose l'hypothèse que l'échange ne peut avoir lieu si les deux parties n'y trouvent pas un bénéfice réciproque. En ce sens, les individus sont considérés agir selon une volonté libre et autonome. De manière analogue, l'association politique envers l'État-Nation ou envers une organisation politique est considérée comme un geste volontaire et consentant.

En contrepartie, l'agression politique et territoriale y est définie comme un acte violent d'appropriation de « ressources » que la « victime », le peuple agressé, aurait usé autrement si on n'en l'avait pas « empêch[é] » (Laine, 2012 : 150-151).

La contradiction entre les théories lockéennes du consentement et de la propriété privé

Par ailleurs, la théorie lockéenne prévoit qu'un individu ou un peuple peut légitimement résister à toute agression ou autre acte de dépossession qui ne bénéficierait pas de son consentement. La contradiction dans la logique lockéenne du droit se cristallise lorsque vient le temps d'établir ce qui est une

appropriation légitime au sens de la loi. Sur la base des principes de consentement, de propriété et de bien commun, Locke élabore une philosophie du droit qui met en opposition le droit à la souveraineté politique et le droit à la propriété privée.

Selon la théorie lockéenne de la propriété, une terre et ses fruits appartiennent naturellement à celui qui la travaille et la fait fructifier, ou comme Ellen Meiksins Wood le précise dans son étude sur *L'origine du capitalisme*, celui qui transforme ses fruits en valeur d'échange et qui en améliore constamment la « productivité » (Wood, 2009 : 247). Cela n'implique toutefois pas qu'en est propriétaire celui qui la travaille directement. Ce principe du droit anglais à la base de la propriété privée et qui légitime le processus historique de dépossession des peuples trouve ses racines dans le droit romain. En effet, ce modèle de développement économique est fondé sur les notions de *Res Nullius* et de *Terra Nullius* lesquelles signifient qu'une chose, en l'occurrence une terre ou un territoire, est libre d'appropriation par le premier citoyen qui la revendique (Doucet, 2010). Au cœur de ce principe réside l'idée selon laquelle la Terre a été donnée en commun aux hommes égaux pour qu'ils se l'approprient et la fassent fructifier « selon la volonté de Dieu ».

Dans cette perspective, si la privatisation d'une terre, sa mise en clôtures, permet de la faire fructifier davantage qu'un statut communal, il sera préférable de céder la terre à celui qui souhaite la travailler, la valoriser, que de la laisser libre ou en possession d'individus qui ne la font pas fructifier. L'opposition populaire qui pourrait se faire entendre et signifier l'absence de consentement sera alors niée, voire réprimée, légitimement en vue de favoriser l'usage qui soit le plus productif possible. Wood écrit que, selon cette idéologie, « une terre qui n'est pas mise à profit est gaspillée, et celui qui se l'approprie, afin de l'améliorer […] donne quelque chose à l'humanité au lieu de lui prendre. » (Wood, 2009 : 248).

Suivant la théorie hobbesienne de l'État, qui avait préséance à l'époque de Locke, le gouvernement a l'obligation, de par son monopole de la violence, d'assurer la paix sociale en vue de permettre aux hommes « industrieux » la libre et tranquille jouissance de leur bien. Dans la théorie lockéenne du pouvoir politique, le gouvernement est reconnu comme le législateur qui se voit conférer la responsabilité de règlementer ainsi que celle de protéger la propriété privée en fonction de ce qui est le plus avantageux pour le bien public, soit pour la maximisation de la production de valeur (Locke, 1992 : 142). En outre, pour Ellen Meiksins Wood, cette idéologie de légitimation de la propriété privée dans le cadre du mouvement d'*enclosure* dans les campagnes anglaises, servira de légitimation à « la dépossession des peuples indigènes aux colonies. » (Wood, 2009 : 247). D'ailleurs, elle souligne que Locke « a fait avancer une proposition théorique d'importance pour justifier l'appropriation, par les

colonisateurs, de terres non cultivées, et cela, sans le consentement des chefs ou des souverains locaux. » (Wood, 2009 : 248).

L'éthique de la communication habermassienne au fondement d'un nouvel ordre de gouvernance par le consentement – Entre républicanisme et libéralisme

La notion de consentement politique est, à l'origine, comprise comme un principe contre la Tyrannie. On pourrait considérer cependant, suivant Habermas, que le caractère hobbesien du monopole de la violence légitime ne permet pas, d'un point de vue militant, de protéger les minorités de la tyrannie de la majorité (Habermas, 1997 : 317). C'est pourquoi ce sociologue et philosophe contemporain de la démocratie tente de résoudre l'asymétrie du pouvoir entre les groupes minoritaires et majoritaires en cherchant un universel concret dans les procédures délibératives. Ces procédures permettent alors d'établir un dialogue mené de bonne foi, qui prend en compte les multiples perspectives, positions et objections avancées par les divers groupes sociaux touchés.

Selon ce qu'avance Habermas, la démocratie délibérative assure la légitimité sociale des décisions et des orientations politiques en se fondant sur la discussion inclusive, le débat, la reconnaissance des libertés et de la dignité individuelles et collectives. C'est à travers l'éthique de la communication qu'Habermas trouve le fondement de l'universalisme concret nécessaire à une organisation sociale démocratique et plurielle. L'éthique communicationnelle implique que toutes les parties s'entendent sur les procédures et les termes du débat. Dans la perspective habermassienne, la délibération large et inclusive apparait comme le fondement du consentement et de la légitimité démocratique.

Cette théorie politique de la démocratie délibérative va s'affirmer comme fondement de la nouvelle gouvernance et de la nouvelle gestion au cours des années 1990. On la retrouvera alors tant dans les textes de droit international (Sassen, 1998 ; Brunelle, 2003), que dans les manuels de gestion (Charest, 1996) qui seront de plus en plus orientés vers la gestion participative.

Les critiques les plus importantes qui sont avancées contre ce modèle de légitimation sociale sont, d'une part, l'existence d'inégalités structurelles qui n'offrent pas la même chance et les mêmes capacités de participation à tous et à toutes, soit pour des raisons de temps, de connaissances inégales ou d'habitus culturels jugés inadéquats. Ces inégalités structurelles confèrent un pouvoir effectif d'orientation des discussions plus important à ceux qui détiennent les capitaux et les postes de pouvoirs publics. D'autre part, on retrouve une seconde critique qui considère l'existence de discours hégémoniques généralement intériorisés par toutes les parties, lesquels constituent un horizon symbolique plutôt difficile à dépasser. Ces discours influenceront les

délibérations et pourront entrainer les participants vers l'acceptation de projets et de modalités allant contre leurs intérêts (Young, 2011).

Tout comme la valorisation et la productivité étaient au centre de la théorie de Locke, le philosophe Alain Deneault souligne que dans le contexte actuel de la gouvernance participative, le fait de « consentir à une vision des choses ainsi qu'à sa seule interprétation dépend la rhétorique subséquente de l'efficacité » (Deneault, 2013 : 80), et donc de l'impératif de production de valeur qui présidera la délibération. Cela dit, il convient d'observer les transformations politico-institutionnelles en ce qui a trait au principe de consentement des populations autochtones qui ont eu lieu au cours des dernières décennies tant au niveau national qu'international.

III. Extractivisme et rapports politico-institutionnels

Émergence d'un nouvel ordre international de gouvernance fondé sur le consentement

Reconnaissance internationale des droits des peuples autochtones

Le contexte international a changé progressivement depuis les années 1960, sous la pression des mouvements autochtones de plus en plus actifs à travers le monde en matière de mobilisation et de revendication d'autonomie, de souveraineté, d'égalité et de reconnaissance culturelles (Stoll, 2009). Par ailleurs, suivant les travaux de Véronique Lebuis et Geneviève King-Ruel sur la gouvernance et le développement à l'Université de Montréal, on peut affirmer que sous ces pressions on a assisté à l'institutionnalisation, au niveau international d'un nouveau cadre de droit pour les autochtones.

Cette institutionnalisation passe par un ensemble de textes qui souhaitent cristalliser des pratiques nouvelles. Parmi ceux-ci les auteures recensent les principaux : les dispositions de la Convention contre les discriminations raciales de 1965 qui prévoit la redistribution du contrôle politique et économique par-delà les barrières sociales et « raciales » ; celles de la Conférence de Stockholm sur l'environnement de 1972 qui reconnait l'importance de la participation des populations locales ; la Convention no 169 de l'Organisation internationale du travail (OIT) sur les droits des autochtones qui reconnait leurs droits d'autodétermination ; ou encore un code détaillé en 1990 par la Commission des Nations Unies pour les Corporations en vue d'orienter les rapports entre les entreprises transnationales et les populations autochtones, laquelle qui affirme l'importance de leur consentement ; la Déclaration de Rio par l'Organisation des Nations unies (ONU) en 1992 sur le développement durable qui prévoit la participation des populations locales dans les décisions environnementales ; la reconnaissance par le Conseil économique et social de l'ONU de la dépossession et l'occupation des terres autochtones sans consentement ; ou la Déclaration sur les droits des peuples autochtones en 2007 qui reconnait l'obligation des gouvernements d'obtenir le consentement

de ceux-ci avant d'effectuer toute nouvelle législation (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 85-90).

Selon les auteurs, l'ensemble de ces textes juridiques et politiques manifestent une transformation des consciences et une volonté de modifier les pratiques de gestion des industries « extractives » vers ce qu'on pourrait considérer, à première vue, comme une plus grande « démocratisation » des pratiques de gestion. Cependant, comme nous l'avons vu plus tôt, le ver de la propriété privée est dans la pomme de la démocratie libérale moderne.

Tournant dans les pratiques managériales et redéfinition de la politique : Gouvernance par le consentement et New publique management

Lebuis et King-Ruel avancent que le principe de Consentement Libre Préalable et Informé (CLPI) en matière de participation publique dans la gestion des territoires est apparu au niveau juridique en 1966 avec le Pacte international des droits civils et politiques et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels conclu à l'ONU (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 89). Elles définissent le CLPI comme un principe

> selon lequel les communautés concernées devraient avoir le droit d'accorder ou de refuser leur consentement libre, préalable et informé à la réalisation d'activités prenant place sur leurs terres ou ayant un impact sur les ressources et l'environnement dont elles dépendent. (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 86)

En outre, les notions de « consentement », d' « acceptabilité sociale » et de « participation » ont pris de l'importance dans l'idéologie managériale au cours des années 1990. S'ajoute à cela la transposition de cette idéologie managériale au domaine politique depuis la « révolution » thatchérienne, fondant ainsi les conditions idéologiques de possibilité d'une « gouvernance mondiale » qui semble, à première vue, être une avancée démocratique (Deneault, 2013 : 12). En effet, certains sociologues, dont Saskia Sassen (Sassen, 1998) avancent que l'affaiblissement du monopole de la souveraineté politique des États est le signe d'une démocratisation de la souveraineté, un glissement vers un plus grand pouvoir et une plus grande souveraineté pour le peuple par la participation.

C'est en ce sens que le philosophe et sociologue Alain Deneault affirme qu'on assiste au sein de l'ONU, à l'émergence d'une nouvelle matrice conceptuelle pour la gestion publique. Selon lui, la notion de gouvernance a été appliquée pour la première fois à un modèle d'organisation politique en 1992 dans le cadre de l'intervention de la Banque Mondiale en Amérique du Sud (Deneault, 2013 : 15). Le philosophe considère qu'il s'agit davantage d'un voile idéologique qui sert à assurer la paix sociale et à « nettoyer l'histoire de celles et ceux qui n'ont pas connus le luxe d'être formés à l'exercice du pouvoir » qu'une réelle démocratisation (Deneault, 2013 : 23-24).

En effet, comme il a été mentionné en introduction, selon Lebuis et King-Ruel, à l'appui de la critique énoncée par Alain Deneault, la direction de la Banque Mondiale a contribué à pervertir ce qui se voulait un avancement démocratique libéral fondé sur la notion de consentement en mascarade participant du marketing des projets d'exploitation en substituant à la notion de « consentement » celle de « consultation », beaucoup moins engageante. Ainsi, le *Principe de consentement libre, préalable et informé* se voit complètement dépolitisé au profit des intérêts économiques des entreprises minières.

Consentement libre préalable et informé, négociation et traités dans le contexte de l'extractivisme canadien

Dans le contexte canadien de développement minier, on voit s'opposer deux principes dans les lois encadrant les mines. D'une part, on retrouve le principe de *Consentement libre, préalable et informé* que nous avons présenté dans la sous-section précédente, d'autre part nous trouvons le principe du *Free Mining*. Il s'agit là de deux cadres juridiques représentatifs de l'Économie politique anglo-saxonne au Canada. Le premier représente la dimension du consentement politique, alors que le second représente celles de la valeur et de la propriété privée au sens de Locke. De plus, ces deux cadres juridiques cristallisent une contradiction présente dans la société canadienne entre, d'une part, les intérêts des communautés autochtones et locales et, d'autre part ceux de l'industrie minière et de l'économie extractive.

Du point de vue autochtone, le principe de *consentement libre, préalable et informé* est vu comme une possibilité d'affirmer des revendications de souveraineté politique et territoriale et d'avancer l'agenda de la décolonisation en favorisant la participation des communautés dans l'élaboration des projets dès leurs mises en œuvre au cours des phases d'exploration (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 95). Par ailleurs, allant dans le sens du projet pluriversel décolonial, « [l]es éléments fondateurs de la légitimité étant appelés à varier d'un contexte à l'autre, seule une approche souple peut permettre l'intégration de valeurs et de préférences correspondant à l'identité de la communauté locale affectée. » (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 96). Une telle disposition dans les négociations permet de reconnaître la diversité des nations autochtones, de leurs préoccupations, et des titres ancestraux particuliers à chaque communauté. Cependant, selon Lebuis et King-Ruel, l'application du principe de *consentement libre, préalable et informé* se fait à l'intérieur d'un cadre étroit de compréhension des droits ancestraux. Cette interprétation tend à limiter les revendications autochtones de souveraineté politique et territoriale.

Ajoutons que selon Lebuis et King-Ruel, une décision de la Cour suprême rendue au cours des années 1990 insiste sur l'importance de la consultation pour assurer la légitimité d'un projet. Cependant, allant dans le même sens que la Banque Mondiale, la cour stipule que les parties ne sont pas obligées d'arriver

à une entente. Selon Lebuis et King-Ruel, le *World Resources Intitute* considère que « la consultation n'implique pas de partager ou de transférer l'autorité décisionnelle à ceux qui sont directement affectés par la décision. » (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 91). En ce sens, la consultation ne peut être considérée comme une réelle reconnaissance des autochtones en tant que nations souveraines.

Le refus des représentants de l'industrie de reconnaitre la souveraineté des nations autochtones s'explique, à l'avis des auteurs par la peur que représenterait, pour les euro-canadiens, un droit de veto autochtone en matière de gestion des ressources territoriales. En effet, cela représente pour cette classe sociale une limitation de la souveraineté territoriale légitime de l'État. Les deux auteurs considèrent en ce sens que la recherche d'équilibre entre les souverainetés tend à opposer les intérêts nationaux et locaux plutôt qu'à les rendre complémentaires (Lebuis et King-Ruel, 2010 : 91).

Du point de vue de l'industrie minière, le processus du CLPI est problématique. Les dispositions de ce processus de consultation sont trop contraignantes. Elles tendent à morceler les territoires et rendre impossible l'accès aux gisements dans certains cas. Le refus de transparence de la part des communautés autochtones en matière de négociation sur les redevances rend celles-ci inéquitables tant en ce qui a trait au partage entre les nations, qu'au partage en matière de redevance à payer pour les entreprises, lesquelles se voient démultipliées. De plus, du point de vue de l'industrie il serait préférable que les processus de négociations soient transparents et centralisés. Ils dénoncent la réduction de la responsabilité de l'État canadien en ce qui a trait à la gestion de la ponction et de la redistribution des redevances minières, ainsi que de sa capacité de contrôle et de partage du territoire. Les négociations pour des accès parcellaires représentent des charges et des coûts importants pour l'industrie minière qui voient ses activités ralenties par chacune des négociations.

Parmi les représentations sociales principales qui sous-tendent ces perspectives on retrouve celle que dénoncent *Idle No More* et *Defenders of the Land*. En effet, l'industrie dénonce ici de manière implicite la corruption qui imprègnerait les communautés autochtones et qui serait masquée derrière les revendications d'autodétermination.

En outre, soulignons que le principe du *CLPI* s'oppose frontalement à plusieurs prérogatives de l'industrie minière sur le sous-sol canadien prévue par la Loi sur les mines. Notamment, cela s'oppose au principe de *Free Mining*. Selon Myriam Laforce (Laforce, 2010 : 49-68), « chercheure au Groupe de recherche sur les activités minières en Afrique (GRAMA) du Centre interdisciplinaire de recherche en développement international et société (CIRDIS) à l'Université du Québec à Montréal », dès les années 1960-70,

l'industrie minière a été visée par les mouvements environnementalistes en Amérique du Nord, mais c'est véritablement dans les années 1980-90 que cela est devenu un véritable sujet de débat et de lutte. La montée de la reconnaissance des peuples autochtones et des valeurs socio-environnementales s'est déroulée à cette époque.

En ce sens, ces valeurs nouvellement affirmées et reconnues dans l'espace public ont été intégrées dans les régimes miniers. En fait c'est en 1978 qu'on reconnait le droit des citoyens à participer au processus d'évaluation environnementale. Au cours des années 1990, un nouveau mode de négociation est mis en place et vient s'ajouter au CLPI. Il s'agit des « ententes de répercussion et avantages (ERA) qui sont un mode de régulation de l'investissement minier et un moyen de légitimation des activités minières. » (Laforce, 2010 : 50) Laforce considère que c'est l'évolution des régimes miniers en 1980 et 1990 qui ont permis l'instauration de cette nouvelle forme de régulation informelle de l'investissement minier, soit des modes de régulations décentralisées qui ne sont plus assurées par des cadres constitutionnels universaux. Cette évolution structurelle a été accompagnée de la montée des valeurs socio-environnementales. Selon l'auteure, cette dynamique a entrainé le besoin de mettre en place des espaces de négociations plus informels.

Laforce soutient qu'il s'agit principalement de changements superficiels puisque le régime fondamental du *free mining* n'a pas été modifié. Ce régime est un « système de libre accès à la propriété et à l'exploitation de la ressource » (Laforce, 2010 : 50), c'est-à-dire qu'il se base sur le principe de *Res Nullius*. Les régimes miniers canadiens sont un élément fondamental dans le partage du territoire. Ils institutionnalisent des normes, des règlements et des procédures afin d'orienter la prise de position politique en cette matière. Les régimes miniers sont axés sur des principes commerciaux capitalistes de croissance économique, de compétitivité et de libéralisation des échanges.

De plus, malgré la mise en place d'instance de participation, les compagnies minières peuvent continuer de s'approprier unilatéralement des territoires sur la base du principe du *claim minier* qui confèrent un important pouvoir structurel à celles-ci. Sur la base des *claims miniers*, l'industrie minière néglige les consultations avant l'exploration. Les consultations ont souvent lieu uniquement avant l'exploitation, ce qui met les communautés locales et autochtones en mauvaise posture pour négocier l'accès aux ressources. Une fois l'exploration entamée, la voie est ouverte pour les compagnies d'exploitation minière et le fait de disposer de données prévisionnelles sur la valeur totale qui sera possible d'extraire tend à consolider le plaidoyer à la faveur des industries. Comme nous l'avons vu plus tôt, avec l'analyse de la théorie lockéenne, l'argument de la production de valeur a généralement préséance sur tout principe de consentement ou d'occupation antérieure du

territoire puisqu'il va de la volonté de Dieu d'en extraire le plus de richesses possible.

En ce sens, les ententes paraissent tout de même nécessaires aux yeux de l'industrie comme garantie de légitimité, et donc de paix sociale, pour les investisseurs. Par exemple, dans le contexte de négociation avec les Innus de Pessamit sur la Côte-Nord, les représentants de l'industrie ont fait valoir l'incertitude que laisserait planer auprès des investisseurs l'absence d'une entente. Selon ces derniers les investisseurs pourraient craindre qu'une instabilité politique affecte la productivité des projets d'exploitation miniers (Lebuis et King-ruel, 2010 : 92). Cependant, comme nous l'avons mentionné, la Cour suprême considère que les ententes et le respect des volontés exprimées dans le cadre des consultations n'ont pas nécessairement à être respectés pour aller de l'avant avec les projets. Laforce déplore l'asymétrie des positions qui rend les dialogues de nation à nation, d'égal à égal, et le respect des Premières nations plutôt difficile.

Conclusion

Nous avons vu de quelle manière les rapports entre les peuples autochtones, le Canada et l'industrie minière se dessinent depuis près d'une génération au sein de procédures dites démocratiques. Par ailleurs, nous avons exposé l'enracinement de ces rapports dans une histoire coloniale et une logique d'exploitation capitaliste. Nous avons souligné l'asymétrie caractérisant les rapports entre l'industrie minière et les peuples autochtones, notamment à travers le cadre légal qui régit l'interaction entre ces deux groupes d'acteurs ainsi que la discrimination raciale et les inégalités matérielles qui teintent les rapports. Nous avons démontré de quelle manière les principes idéalistes modernes de consentement et de démocratie sont pervertis à travers les injonctions légales de la propriété et les impératifs économiques de valorisation des ressources territoriales.

Pour conclure, il faut reconnaitre que les luttes des Premières Nations au Québec sont articulées autour des enjeux d'appropriation ou de partage du territoire et de la reconnaissance réelle de leur droit à l'autodétermination, soit à une reconnaissance politique. Cette lutte peut être comprise comme une lutte pour la redistribution matérielle et symbolique de la légitimité, du pouvoir et des capacités de contrôle politique, économique et social. Sont alors mis en jeu un ensemble d'éléments structurants du rapport de domination colonial et capitaliste de la modernité : les fondements de la propriété privée et les droits d'exploitation qui en découlent, la rhétorique du consentement et, de l'exploitation des ressources naturelles, la domination de l'homme sur la nature, la souveraineté de l'État-nation et l'impératif de valorisation du capital auxquels se confrontent les principe de justice sociale et environnementale, et de l'autodétermination et de la démocratie. Ces fondements structurants de la

modernité canadienne sont soumis à un rapport de force de plus en plus visibilisé par les luttes actuelles qui se multiplient.

Dans le contexte des luttes autochtones pour la décolonisation et la reconnaissance de leur autonomie politique, économique et territoriale, quels sont les freins au projet décolonial ? Quel rôle les non-autochtones peuvent-ils jouer dans ce processus ? Est-il possible de déconstruire la culture coloniale du point de vue des euro-descendants en vue de favoriser la reconnaissance, la dignité et le respect des peuples autochtones et de leurs revendications politiques, économiques, territoriales, voire épistémologiques ?

Si on établit que le viol d'un territoire équivaut pour un peuple au viol de son corps pour une femme, soit une appropriation unilatérale et non consentie d'une objet (bien, corps ou territoire), est-ce qu'il est possible de penser que les luttes féministes contre la culture du viol peuvent avoir des implications qui dépassent le contexte des rapports sexuels pour influencer de manière plus générale la transformation des habitus de domination en vue de favoriser l'autodétermination des peuples autochtones ? Dans tous les cas, c'est le pari que fait la marche mondiale des femmes en 2015 avec pour thématique : *Libérons nos corps, Notre Terre et nos territoires* (Coordination du Québec de la Marche mondiale des Femmes, 2014).

Bibliographie

Brunelle, Dorval. 2003, *Dérive globale*, Cap St-Ignace, Boréal, 224 p.

Casanova, Pablo Gonzalez, 1964, « Société plurale, colonialisme interne et développement », *Tiers-Monde*, no 5

Charest, Gilles. 1996, *La gestion par le consentement*, Montréal, Transcontinental, 171 p.

Coordination du Québec de la Marche mondiale des Femmes, 2014, *Texte de réflexion pour MMF 2015*, <cdeacf.ca/sites/default/files/editor/texte_de_reflexion_mmf_2015.pdf>.

Defender of the Land et Idle No more, 2014, *The termination plan for Indigenous People*, <d3n8a8pro7vhmx.cloudfront.net/idlenomore/pages/986/attachments/original/1390918989/Indigenous_Termination_Plan_Slides.pdf?1390918989>

Deneault, Alain, 2013, *Gouvernance : le management totalitaire*, Montréal, Lux.

Doucet, Jean-Paul, *Le dictionnaire de droit criminel*, <ledroitcriminel.free.fr/dictionnaire/lettre_r/lettre_r_res.htm>, consulté le 6 juin 2014.

Emploi et Développement social Canada, 2015, « Travail - Aperçu », *Indicateurs de mieux-être au Canada*, Gouvernement du Canada, <www4.hrsdc.gc.ca/.3ndic.1t.4r@-fra.jsp?iid=16>.

Habermas, Jürgen, 1997, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard, 317 p.

Justice réparatrice de Québec, 2013, « Accueil », <justicereparatricedequebec.org/>.

Laforce, Myriam, 2010, « L'évolution des régimes miniers au Canada : l'émergence de nouvelles formes de régulations et ses implications », *Canadian Journal of Developpement Studies*, p. 49-68

Laine, Mathieu, 2012 *Dictionnaire du libéralisme*, Paris, Larousse, p. 150-151.

Lawrence, Bonita et Enakshi Dua, 2005, « Decolonizing antiracism », *Social Justice*, vol. 32, no. 4, p. 120-143.

Lebuis, Véronique, King-Ruel, Geneviève, 2010, « Le consentement libre, préalable et informé : une norme internationale en émergence pour la protection des populations locales autochtones », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol, 40, no. 3, p. 89

Locke, John, 1992 [1690], *Traité du gouvernement civil*, Paris, GF-Flammarion

Marsden, Sarah, 2011, « Assessing the Regulation of Temporary Foreign Workers in Canada », *Osgoode Hall Law Journal*, vol. 49, no. 1.

Mignolo, Walter, 2013 « Géopolitique de la Sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », *Mouvements*, no. 73.

Progressive Economics Forum, <www.progressive-economics.ca/2013/12/23/the-staple-theory-50-index-of-contributions/>.

Quijano, Anibal, 2007, « Race et colonialité du pouvoir », *Mouvements*, no. 51, p. 111-112

Rocher, Guy, 2009, *Introduction générale à la sociologie*, Montréal, Hurtubise

Saskia Sassen, 2009, *La globalisation : une sociologie*, Paris : Gallimard.

Sassen, Saskia, 1998, *Globalisation and its Discontents : Essay on the New Mobility of People and Money*, New York, The New Press, 254 p.

Sharma, Nandita et Cynthia Wright, 2008-2009, « Decolonizing Resistance, Challenging Colonial States », *Social Justice*, vol. 35, no. 3, p. 120-138.

Statistique Canada, 2008, *Portrait de la scolarité au Canada*, Recensement de 2006. Ottawa, Statistique Canada, <www4.rhdcc.gc.ca/.3ndic.1t.4r@-fra.jsp?iid=29#M_4>.

Stoll, Émilie, 2009, *Terres indiennes et politique indigéniste au Brésil*, Paris, L'Harmattan.

Svampa, Maristella, 2011, « Néo-"développementisme" extractiviste, gouvernements et mouvements sociaux en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, vol. 3, no. 81, p. 101-127.

Svampa, Maristella, 2013, « Consensus des matières premières, tournant éco-territorial et pensée critique en Amérique Latine », dans Frédéric Thomas (dir.), *Industries minières : extraire à tout prix?*, Louvaine-La-Neuve et Paris, Centre Tricontinental et Syllepse, p. 34.

Wood, Ellen Meinksins, 2009, *L'origine agraire du capitalisme*, Montréal, Lux

Young, Iris Marion. 2011, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », *Raisons politiques*, vol. 2, no. 42, p. 131-158.

Absence de pensée et banalité du mal : conditions de possibilités et implications morales selon Hannah Arendt

Frédéric Legault

Dans le cadre du cours *Processus sociaux et processus inconscients*

Avec Isabelle Lasvergnas, Hiver 2014

The road to hell has been paved with good intentions
Dicton populaire

Qu'est-ce que la pensée? Comment en arrive-t-on à « cesser » de penser? Qu'implique l'absence de ce processus? Ces questions, qui traversent en filigrane l'œuvre d'Hannah Arendt, sont pertinentes pour comprendre différentes manifestations contemporaines du « mal ». Elles serviront conséquemment de charpente au présent travail dans le but de mieux saisir les processus sociaux affectant la pensée et les implications de son absence. Arendt, en s'attardant à ces réflexions, se questionne sur un concept central de la philosophie moderne, soit la capacité universelle de penser.

Prenant comme point de départ principal l'ouvrage d'Arendt intitulé *Eichmann à Jérusalem : Rapport sur la banalité du mal,* et s'inspirant plus généralement de la pensée d'Hannah Arendt, ce travail a comme objectif l'exploration des conditions de possibilité de l'absence de pensée dans le contexte de l'Allemagne nazie, et conséquemment ce qui fut conceptualisé comme « la banalité du mal ».

D'abord, les conditions qui ont rendu possible l'absence de pensée dans le contexte du régime hitlérien seront explorées. Ensuite, le concept de pensée chez Arendt sera défini plus en détail, ainsi que les implications plus larges de son absence. Enfin, les principales critiques qui furent opposées au concept d'absence de pensé et de banalité du mal seront présentées dans le but de raffiner l'argument d'Arendt.

Les conditions de possibilité de l'absence de pensée

Plusieurs éléments furent utilisés dans le régime hitlérien dans le but de rendre possible, du moins acceptable, l'extermination rationnelle, bureaucratisée et calculée d'un peuple. Certains de ces éléments seront présentés dans le présent travail de manière non-exhaustive, et seront considérés comme des conditions de possibilité de l'absence de pensée et d'une banalisation du mal.

De manière plus détaillée, ces conditions participèrent à opérer une rupture à trois niveaux chez les individus, soit : face à leur propre conscience, face à leurs anciennes notions de normalité et face à la finalité objective de leurs actions. Ces ruptures furent rendues possibles par quatre conditions présentes dans le régime nazi, soient les règles de langage, le schéma de la structure totalitaire[1], la division du travail et l'obéissance aux ordres. C'est les dynamiques entre ces conditions de possibilités, les différents niveaux de ruptures chez l'individu ainsi que l'absence de pensée qui en découle qui seront explorées dans les prochaines pages.

Les règles de langage : l'euphémisme institutionnalisé

Les limites de ma langue sont les limites de mon monde
Ludwig Wittgenstein

Les règles de langage étaient utilisées pendant le régime hitlérien comme une euphémisation institutionnalisée du vocabulaire quotidien administratif. C'est dans l'objectif de montrer un lien entre la présence de ces règles de langage et l'abolition de la faculté de penser que ces règles seront présentées.

Tout d'abord, c'est en créant une distance supplémentaire entre la tâche immédiate de l'individu et le résultat global du processus que ce langage « prêt-à-parler » servait de mécanisme de défense contre la propre réflexion du fonctionnaire. Cette langue participait à entretenir un monde virtuel dans lequel les fonctionnaires nazis évoluaient.

À cet égard, les idées d'Himmler, idéologue du parti et agile manipulateur de slogans, jouèrent un rôle central pour modifier l'acceptabilité d'une action :

[1] À des fins méthodologiques et sémantiques, le concept de totalitarisme se doit ici d'être précisé. Aussi, dans le but de prendre une certaine perspective par rapport à l'œuvre d'Arendt, le recours à un ouvrage de référence spécialisé sera préféré. Ainsi, « [l]e totalitarisme peut être défini comme un régime politique qui tend à l'absorption de la société civile par l'État, jusqu'à la destruction de la conscience humaine […] qui entend transformer l'homme en un objet malléable, le « décerveler » en coupant sa conscience de la réalité objective » (Kolakovski, 1983). À distinguer des notions de régime dictatorial, autoritaire, despotique, ou tyrannique.

> Himmler […] avait trouvé un truc très simple et sans doute très efficace ; il s'agissait de retourner, pour ainsi dire, ces instincts en les dirigeants vers soi. Ainsi, au lieu de dire : 'Quelles horribles choses j'ai faites aux gens!' les assassins devaient pouvoir dire : 'À quelles horribles choses j'ai dû assister dans l'accomplissement de mon devoir, comme cette tâche a pesé lourd sur mes épaules!'. (Arendt, 1963 : 209)

Ainsi, Himmler demandait aux fonctionnaires nazis de retourner leurs instincts vers eux-mêmes dans le but de rendre acceptable leurs actes quotidiens. Aussi, on parlait dans différents départements de « politique démographique négative », « d'affermissement de la germanité », de « questions médicales », de « réinstallation », et, inévitablement, de « solution finale » (Arendt, 1963 : 152). Des mots comme meurtre, sang, massacre, étaient ainsi minutieusement écartés de tout discours administratif pour permettre cette rupture entre le résultat objectif final et les actions quotidiennes. Les termes évoquant directement le massacre étaient ainsi soigneusement écartés, remplacés, ou euphémisés.

Dans le cas d'Eichmann, c'est en s'exprimant par des clichés et des slogans préfabriqués qu'il pouvait esquiver le processus de réflexivité nécessaire à la mise en parole, et conséquemment éviter les références directes au massacre. Ce vocabulaire lui permettait de se protéger contre sa propre conscience (Arendt, 1971[2] : 26). Eichmann exprime lui-même que « le langage administratif est mon seul langage » (Arendt, 1963 : 118). Par exemple, le signifiant « train spécial » ne renvoyait d'aucune manière à la finalité des trains, dans la mesure où il était autrefois utilisé pour désigner les trains de touristes et les voyages officiels (Hilberg, 1985). En préservant le signifiant et en modifiant le signifié, une précaution était prise dans le but de préserver l'efficacité et la stabilité du processus d'extermination. Selon Hilberg, il n'était pas important que le fonctionnaire connaisse la destination du train, il était même préférable qu'il l'ignore. Un mot à la fois, une glace déformante était construite et maintenue autour de l'individu pour le maintenir à l'écart du monde extérieur.

Évidemment, aucun cheminot n'ignorait qu'un train spécial était un train vers la mort, mais moins les références explicites quotidiennes étaient fréquentes et plus l'évitement de la réflexion et l'acceptation du mensonge étaient possibles. C'est par le biais de ces nouvelles règles de langage que tout un nouveau rapport au monde s'instaurait et s'offrait aux fonctionnaires nazis. Ainsi, dans les mots d'Arendt, « l'effet exact produit par ce système de langage n'était pas d'empêcher les gens de savoir ce qu'ils faisaient, mais de les empêcher de mettre leurs actes en rapport avec leur ancienne notion 'normale' du meurtre et du mensonge » (Arendt, 1963 : 177). Ce changement dans le

[2] Dans le but de faciliter la localisation temporelle des idées d'Arendt, les dates de publication originales seront utilisées au fil du texte. La date d'édition du livre cité est jointe en bibliographie, suivant la date originale, mise entre crochet.

rapport au monde semblait être nécessaire au mécanisme nazi, qui ne devait pas être ébranlé par quelque soubresaut moral.

Ce processus de détournement symbolique semblait en ce sens nécessaire autant à l'équilibre mental des individus qu'à la stabilité du système les regroupant. D'un côté, il permettait de dissocier le sens communiqué « virtuel » du sens objectif « réel », et de l'autre, il rendait possible une rupture avec toute autre notion de moralité que celle acceptée dans le régime hitlérien. C'est entre autres en détachant l'individu de ses anciennes catégories de pensée et de son ancien rapport à la normalité que ces règles de langage réussirent à entretenir un certain niveau de stabilité morale chez ses locuteurs.

L'euphémisation du vocabulaire permettait à l'individu d'exécuter ses tâches quotidiennes sans qu'il ne soit exposé à une réflexion sur le processus global, ni à d'autres notions de normalité, ni à un rapport avec lui-même. Elles permettaient aux individus de demeurer dans une illusion évitant un débat éthique interne, combat que chacun savait perdu d'avance.

L'enclavement : schéma de la structure organisationnelle totalitaire

> C'est par strates successives que, sous un tyran, se répand le mal politique. Cinq ou six ambitieux, au près du despote, se font directement complices de ses méfaits ; mais ces six contaminent bientôt six cents personnes trop dociles – ou trop intéressées – et celles-là, six milles qui, flattées d'obtenir le gouvernement des provinces ou le maniement des deniers, tiennent pour le tyran, de proche en proche, le pays en servage […]
> Étienne de La Boétie

Le schéma de la structure organisationnelle d'un régime totalitaire tel que conceptualisé par Arendt a facilité voire permis une déconnexion entre le sujet et sa capacité de réflexivité en assurant l'absence de confrontation des idées avec le monde extérieur. Composée de différentes couches, il est possible de concevoir schématiquement cette structure comme étant concentrique[3].

La couche externe, plus populeuse et constituée des sympathisants, détient une des fonctions centrales à la stabilité du mouvement, soit de projeter vers l'intérieur une vision altérée de l'extérieur. Cette couche permet d'éviter de ressentir trop directement les différences avec le monde extérieur en préservant toute exposition à des idées « hérétiques », et conséquemment à une éventuelle remise en question des préceptes idéologiques du régime nazi (Arendt, 1951). Elle participe, au même titre que les règles de langage, à préserver la stabilité mentale des individus composant le mouvement, aspect essentiel à la survie du régime nazi.

[3] Cette représentation demeure dans tous les cas un schéma. Elle se doit conséquemment d'être considérée comme tel, c'est-à-dire avec un pouvoir explicatif limité qui ne coïncide pas parfaitement avec le réel, mais qui demeure un outil utile de compréhension.

En d'autres mots, les sympathisants, qui entourent le reste du mouvement d'un mur protecteur qui les sépare du monde extérieur, agissent à titre de séparateur entre la « réalité » et le mouvement. Les membres sont ainsi préservés d'un questionnement moral qui découlerait d'une exposition à leur ancienne notion de « normalité ». De plus, ce mécanisme d'illusion fonctionne dans les deux sens, dans la mesure où elle agit à titre de « brouillard de normalité et de respectabilité qui trompe les adhérents sur le vrai caractère du monde extérieur, et le monde extérieur sur le vrai caractère du mouvement » (Arendt, 1951 : 131). Le même phénomène se reproduit également à l'intérieur du mouvement, soit entre l'élite (3ème couche) et les membres (2ème couche). C'est ainsi que « chaque échelon représente pour l'échelon supérieur l'image du monde extérieur » (*ibid.* : 132). Suivant ce mode d'organisation, tout individu évoluant à l'intérieur de ce monde artificiellement édifié ne sera, idéalement, jamais exposé au choc produit par le contraste entre ses croyances et celles du monde « normal ». Suivant cette logique, plus un individu monte en grade, moins il a de chance d'y être exposé[4].

Selon Arendt, cette structure participait à taire des voix passibles d'atteindre la conscience de certains fonctionnaires allemands. En effet, Eichmann déclara que le facteur le plus décisif pour la tranquillisation de sa conscience fut le simple fait qu'il ne vit absolument personne qui ait pris effectivement position contre la Solution finale (Arendt, 1963 : 226).

Tout en illustrant la fragilité à laquelle tiennent ces croyances érigées en dogmes, cette notion prend tout son sens lorsqu'on s'attarde à la réaction qu'ont eue les troupes allemandes lorsqu'elles débarquèrent au Danemark :

> Autant que nous le sachions, c'est le seul cas où les nazis rencontrèrent une résistance locale déclarée, et il semble que le résultat ait été que ceux qui y furent exposés ont changé d'avis. Apparemment, eux-mêmes ne considéraient plus l'extermination d'un peuple entier comme une évidence. Ils avaient rencontré une résistance de principe, et leur « dureté » fondit comme beurre au soleil, ils furent même capables de montrer quelques timides débuts de courage authentique. (*ibid.* : 317)

Ce type de discours semble défendre la position selon laquelle l'image du nazi dur, impassible et coriace projetée n'était pas si répandue, mais serait davantage le corrélat d'un conformisme excessif, comme le souligne Arendt quelques lignes plus loin : « le procès de Nuremberg déclara clairement que l'idéal de

[4] C'est en voulant extrapoler ce modèle que l'organisation nazie tenta de répliquer le monde extérieur à l'intérieur du mouvement en recréant de faux ministères calqués sur l'administration conventionnelle de l'État, comme le Ministère de l'éducation, du sport, des affaires étrangères, etc. Cette technique de duplication fut utilisée dans le but de recréer une ambiance de normalité à l'intérieur du mouvement, réduisant les possibilités que les sympathisants auraient de mettre en rapport la nature de leurs actes avec le monde extérieur (Arendt, 1963).

« dureté » n'était qu'un mythe, une automystification dissimulant un désir brutal de conformisme à tout prix » (*ibid.* : 317).

C'est dans cette optique que la structure organisationnelle typique d'un régime totalitaire participe à évacuer un questionnement moral de ses actes en évitant de les mettre en rapport avec les notions de moralité externes au mouvement. Cette structure permet conséquemment la mise en application de projet d'envergure dont le fondement est détaché des valeurs des individus qui le réalisent par la promotion souterraine de l'abolition de la faculté individuelle de penser.

La division du travail : entre délégation et déresponsabilisation

La troisième condition de possibilité d'un massacre de masse peut se situer dans la mise en place d'un système bureaucratique et rationnel basé sur la division du travail. En effet, la distance qui sépare l'individu du mal empirique est inversement proportionnelle à la pulsion nécessaire à sa réalisation, selon Arendt. Eichmann, par exemple, qui ne voyait pas une goutte de sang au quotidien, ne nécessitait aucune pulsion sadique pour exécuter sa tâche quotidienne. Il ne faisait que s'occuper de la logistique concernant le transport ferroviaire. Selon ses propres dires : « [j]e n'ai jamais tué un Juif, ni d'ailleurs un non-Juif […]. Je n'ai jamais donné l'ordre de tuer un Juif ou un non-Juif » (*ibid.* : 380-381). La délégation des tâches dans un contexte bureaucratique semble ainsi être accompagnée d'une déresponsabilisation individuelle face à ces mêmes tâches.

C'est en effet ce qu'il y a de nouveau dans ce type de criminel selon Arendt, c'est qu'il « commet des crimes dans des circonstances telles qu'il lui est pour ainsi dire impossible de savoir ou de sentir qu'il fait le mal » (*ibid.* : 380). Ces circonstances, éloignées de tout contact direct avec le mal, permettent un décalage entre les actes et leurs conséquences, entre le sujet et l'objet, constituant ainsi une des caractéristiques principales du « crime bureaucratique ». Le contenu de chaque tâche prise isolément du processus global d'extermination était conventionnel : « cependant, si nous examinons l'événement en détail, si nous observons les mécanismes pas à pas et jours après jour, il nous apparaîtra en grande partie familier et même banal dans le contexte des institutions et des pratiques contemporaines » (Hilberg, 1985 : 219). Sous le couvert de cette banalité, les tâches pouvaient dorénavant être exécutées au quotidien sans être accompagnées de réflexion morale chez les bureaucrates. Selon Arendt, c'est dans cette distance entre l'acte subjectif de l'individu et le mal objectif qu'il commet, hors de portée de sa propre sensibilité, que se situe une des conditions de possibilités de la banalisation du mal.

C'est précisément selon cette vision que la banalité du mal, dans le contexte de l'Allemagne nazie, peut également se définir comme suit : « objectivement, le fonctionnaire ne fait que son devoir, mais subjectivement, il fait toujours plus que son devoir : il invente l'Histoire. La force du système est précisément de rendre impossible toute reconnaissance objective de la subjectivité des acteurs » (Joos, 1992 : 71). Le statut des travailleurs au sein des institutions est ainsi restructuré. Réduit à une tâche concise, parcellisée, et répétitive, le sujet est ainsi mis dans des conditions facilitant, voire encourageant, l'acceptation du *statu quo* par l'évacuation de toute réflexion par rapport à la finalité de ses actions. Le questionnement éthique disparaît pour laisser place à l'amoralité de la routine bureaucratique.

L'obéissance aux ordres : l'aliénation de la faculté de penser

> Ce n'est pas à un soldat de juger son chef suprême. C'est à l'Histoire de le faire, ou à Dieu
> Alfred Jodl, pendu à Nuremberg

Intimement reliée à la division du travail, une autre des conditions de possibilité de la perpétration de tels actes fut l'aliénation de la capacité de juger[5] à l'échelon hiérarchique supérieur.

En acceptant comme point de départ réflexif la reconnaissance suprême d'un chef, Eichmann pénétrait dans un monde où la parole du Führer avait force de Loi. C'est précisément dans cet état d'esprit que s'inscrit l'aliénation de sa capacité réflexive à son supérieur hiérarchique, processus illustré de manière éloquente lorsqu'il réplique inlassablement au tribunal qu'il n'a fait qu'obéir à des ordres : « […] il agissait, dans tout ce qu'il faisait, en citoyen qui obéit à la loi. Il faisait son devoir, répéta-t-il mille fois à la police et au tribunal ; non seulement il obéissait aux ordres, mais il obéissait aussi à la Loi » (Arendt, 1963 : 254). Il y a ainsi un certain niveau de passivité réflexive du sujet obéissant qui semble propre aux régimes totalitaires, et possiblement à toute bureaucratie. Ce type d'organisation, selon Arendt, participe à déshumaniser les individus en les transformant en fonctionnaires passifs, en simples rouages de la machine administrative (*ibid.* : 498). S'inscrivant dans cette idée, Eichmann reconnaît lui-même son inertie dans la structure : « le sujet d'un bon gouvernement a de la chance, le sujet d'un mauvais gouvernement n'en a pas.

[5] La faculté de juger est ici à distinguer de la faculté de penser. Bien que théorisé précédemment (notamment par Kant), c'est la distinction élaborée par Arendt qui sera prise en considération pour le présent travail : « La faculté de juger les cas particuliers (découverte par Kant), l'aptitude à dire 'c'est beau', 'c'est mal', etc., n'est pas la même chose que la faculté de penser. La pensée a affaire à des invisibles, des représentations d'objets absents ; le jugement se préoccupe toujours de particuliers et d'objets proches […]. Si la pensée, le deux-en-un du dialogue silencieux, actualise la différence au sein de notre identité […], alors le jugement […] réalise la pensée, la rend manifeste au monde des apparences […] » (Arendt, 1971 : 72). Pour aller plus loin, voire Arendt, 1978.

Je n'ai pas eu de chance », tout en accusant « ceux qui étaient au pouvoir » d'avoir abusé de son « obéissance[6] » (*ibid.* : 318).

Conséquemment, on pourrait comprendre qu'Eichmann n'agissait pas selon des motifs antisémites, mais bien selon les devoirs d'un bon citoyen qui obéit aux ordres et à la loi. C'est bien dans son respect et sa loyauté envers son chef qu'il justifiait ses actions : « Hitler a peut-être eu tort du début à la fin, mais il y a un fait indiscutable : cet homme a été capable de se hisser du rang de caporal dans l'armée allemande, à celui de Führer d'un peuple de près de quatre-vingts millions d'âmes […]. Sa réussite seule était la preuve que je devais m'incliner devant lui » (*ibid.* : 241). C'est selon cette perception de son supérieur que paraissait inconcevable la désobéissance à un ordre ou à une Loi du point de vue d'Eichmann.

Pour qu'un tel processus « d'obéissance aveugle » soit effectif, Eichmann devait intégrer et accepter, à différents degrés, son rôle de subordonné. Ainsi, selon Arendt, « il obéissait à ses supérieurs parce qu'il avait conscience d'être en rapport avec des gens qui étaient ses supérieurs sur le plan social » (*ibid.* : 240). La description qu'Arendt nous fait de la présence d'Eichmann à la conférence de Wannsee illustre de manière éloquente le succès du processus d'intériorisation de son sentiment d'infériorité, en se sentant privilégié de partager des moments intimes avec ses supérieurs hiérarchiques, notamment : « pour la première fois, je vis Heydrich boire et fumer » (*ibid.* : 222). Selon Arendt, c'est dans la mesure où il ne serait pas un grave antisémite, mais bien un dévoué travailleur ayant comme principal mobile le haut respect de l'échelle hiérarchique que le cas d'Eichmann pourrait servir de figure type du crime bureaucratique moderne.

Définition et absence de pensée

> C'est la pure absence de pensée – ce qui n'est pas du tout la même chose que la stupidité – qui lui a permis de devenir un des plus grands criminels de son époque. […] Qu'on puisse être à ce point éloigné de la réalité, à ce point dénué de pensée, que cela puisse faire plus de mal que tous les mauvais instincts réunis qui sont peut-être inhérents à l'homme – telle était effectivement la leçon qu'on pouvait apprendre à Jérusalem
>
> Hannah Arendt

De manière complémentaire et non linéaire, les conditions préalablement explicitées participent à l'abolition du processus de la pensée. Ce concept sera conséquemment problématisé au même titre que les implications de son absence.

---

[6] Arendt distingue les concepts d'obéissance et de consentement, distinction relevée dans le texte *Responsabilité personnelle et régime dictatorial* (Arendt, 1964). Dans le cadre de ce travail, le terme d'obéissance sera utilisé et inclura dans sa signification la notion de consentement à des fins de simplification. C'est dans cette nuance qu'Arendt problématise les deux termes.

Définition de la pensée selon Arendt

En postulant le mal comme banal, Arendt s'oppose à toute une tradition qui considérait le mal comme quelque chose de grandiose, de radical et de démoniaque[7]. Elle s'en distingue entre autres en postulant que le mal se perpétue non pas par une volonté immanente à l'acteur, mais par une absence de pensée et de réflexivité rendue possible par un certain contexte. Elle définit plus précisément cette idée comme une absence de dialogue avec soi-même : « il suffit simplement d'avoir l'habitude de vivre avec soi-même sur un mode explicite, c'est-à-dire de se livrer à ce dialogue silencieux avec soi-même que, depuis Socrate et Platon, nous avons coutume d'appeler pensée » (Arendt, 1971 : 102). Définition qui demeure cependant problématique par le concept de « soi-même » qui reste à son tour indéfini. C'est par le biais d'une distinction ontologique entre deux instances du moi postulées par Arendt, inspirée de Socrate, qu'il est possible de situer ce « soi-même ». Plus précisément, le fait d'être pour les autres au même titre que d'être pour soi constitue les deux parties de ce tout qu'est l'identité individuelle, « une hétérogénéité s'insère dans mon unicité », selon l'éloquente formule arendtienne (Arendt, 1971).

La différence entre ces deux instances doit cependant demeurer mince pour qu'une concordance soit possible. Elle affirmait d'ailleurs à ce sujet « qu'il faut toujours deux tons au minimum pour produire un son harmonieux » (*ibid.* : 64). À l'égard de cette « conséquence avec soi-même », Arendt avance en s'inspirant de Socrate que mieux vaut être en harmonie avec soi et en désaccord avec les autres, qu'en disharmonie avec soi-même et d'accord avec les autres (*ibid.* :60). C'est la reconnaissance de cette distinction intérieure qu'Arendt appelle *consciousness*[8], littéralement « connaître par soi », étape nécessaire à la réalisation du processus de pensée. Selon cette formule, c'est par ce rapport avec « soi-même » considéré comme un aller-retour dialectique constant et silencieux qui constitue une forme d'auto-examen critique et moral que nous analysons nos actions et nos paroles.

Absence de pensée

C'est dans les termes de cette définition qu'Arendt considère l'immobilité réflexive chez Eichmann (Arendt, 1963 : 495). En demeurant passif face au

[7] Pour approfondissement, consulter *La religion dans les simples limites de la raison,* ouvrage dans lequel Kant problématise l'idée du mal radical.

[8] Arendt distingue les notions de « conscious » et de « consciouness », non-distingués et regroupés sous le terme de conscience en français. Arendt nomme « consciousness » la reconnaissance des deux instances internes à l'individu. Elle nomme conscience (ou « conscious ») le terme qui permet d'avoir connaissance de ses valeurs, de ses états et de ses actions (Arendt, 1971 :60).

changement de règles, il a démontré une incapacité de dialoguer avec lui-même au sujet des règles admises. La non-pensée, selon Arendt

> enseigne aux gens à s'attacher fermement à tout ce que peuvent être les règles de conduite prescrites par telle époque, dans telle société. Ce à quoi ils s'habituent est moins le contenu de règles, dont un examen serré les plongerait dans l'embarras, que la possession de règles sous lesquelles puissent être subsumés des [cas] particuliers. En d'autres termes, ils sont habitués à ne jamais se décider. (Arendt, 1971 : 55)

En opérant une rupture dans la chaîne des activités répétitives mentales, la pensée est à considérer comme une manière de s'assurer de la compatibilité entre les règles admises et la conscience individuelle. L'absence de ce processus ouvre alors la propension à la contradiction avec soi-même. Au lieu d'entreprendre l'acte de penser, l'acceptation des catégories préétablies permettrait entre autres la possibilité chez le banal fonctionnaire de compromettre ses valeurs dans le quotidien de son travail.

Il semblerait alors que ce soit dans cette absence de prise de décision active, dans cette passivité face au changement que puisse s'ouvrir des brèches pour penser l'activité du mal chez l'humain. Dans les mots d'Arendt, « la triste vérité est que la plus grande part du mal est faite par des gens qui ne se sont jamais décidés à être bons ou mauvais » (*ibid.* : 58). L'inaction et l'ignorance semblent davantage être à la racine du mal que la volonté de commettre le mal pour le mal. Dans le cas d'Eichmann, il semble en effet qu'il était davantage question d'amoralité que d'immoralité[9].

Banalité du mal ou perte de sens du politique

Le concept de banalité du mal, figurant dans ses premières occurrences comme sous-titre à l'ouvrage *Eichmann à Jérusalem* originalement publié en 1963, est défini au sens strict par Arendt comme un processus d'accoutumance et de désensibilisation au mal rendu possible par l'absence de pensée. C'est par le biais de ce concept d'absence de pensée qu'Arendt tentera de comprendre les conditions nécessaires de possibilité de la banalité du mal.

La définition du concept d'absence de pensée, relativement polysémique, est entre autres précisée par Arendt comme étant « l'incapacité ou le refus de se rapporter aux autres par le biais du jugement » (Arendt, 1951 : 215), mais

[9] C'est également selon cette réflexion que surgit le dilemme entre l'homme vertueux – entendu comme la personne qui répond à sa morale – et le bon citoyen – entendu comme la personne qui répond aux lois. Concilier ces deux figures dans la même personne ne peut être que problématique dans la mesure où le monde idéal qui parvient à rendre compatible les lois qui régissent le monde dans lequel évolue cette personne et sa morale individuelle est inexistant. La loi et la morale ne se superposent parfaitement que très rarement, voire jamais. C'est devant ce constat d'incompatibilité entre la loi collective et la morale individuelle que surgit la question de la désobéissance civile selon Arendt (1969). C'est à cette incompatibilité que se sont luttés, entre autre, Henry David Thoreau (1849) et Étienne de La Boétie (1549).

pourrait également être désigné comme « la perte du sens de la responsabilité politique au profit d'un simple « sens du devoir » à l'égard de l'état quel qu'il soit » (Joos, 1992 : 61). Si l'on s'attarde à cette deuxième définition, c'est le système administratif qui pervertit le lien politique entre l'individu et la communauté par la manière même avec laquelle l'individu se rattache au tout politique. C'est ainsi que dans le régime hitlérien, le devoir restait le seul lien objectivement déterminable entre l'individu et le résultat final du processus d'extermination (Joos, 1992). S'opère ainsi une perversion dans la conscience du sujet fonctionnaire, qui consiste à dédoubler sa capacité de justification. D'une part, il doit donner un sens à son acte face à lui-même et face aux autres (son travail quotidien), tout en accomplissant, d'autre part, une fin objectivement tout autre. Cette phase de déresponsabilisation politique par rapport à la finalité de ses actes caractérise particulièrement le fonctionnement administratif de la Shoah, tout en étant emblématique d'une application concrète du concept de banalité du mal.

C'est selon ces éléments que le concept de banalité du mal revêt un sens particulier : il ne consiste pas en une certaine vision du politique, mais bien en une perte de sens du politique, selon Joos. Le retrait de l'individu face à sa communauté serait à la source de la dissolution du vivre ensemble (Joos, 1992). Selon Arendt, ce mouvement prend racine avec la naissance de la modernité, socle de la pensée libérale. C'est, à un certain degré, l'essence des accusations faites à l'égard d'Eichmann : il a refusé de partager le monde avec d'autres individus en répondant à des lois inhumaines (Arendt, 1963 : 481).

Des événements historiques comme la Shoah ouvrent alors un espace de réflexion sur notre capacité à partager le monde avec autrui[10] ainsi que sur les rapports constitutifs entre subjectivité individuelle et autorité. C'est d'ailleurs au sujet de l'abolition de cette subjectivité que les principales critiques furent élaborées à l'égard du concept de banalité du mal.

Critique de la banalité du mal

Selon certains observateurs[11], la théorie d'Arendt sur la banalité du mal tend à tracer un portrait d'Eichmann comme étant dépourvu de capacité de penser, comme un rouage entièrement remplaçable et un pantin vidé de toute agentivité.

[10] Pour aller plus loin, voir Revault D'Allonnes, 1990.

[11] Isabelle Delpla par exemple, postule un Eichmann historique plein de ressources et d'inventivité. Elle défend la thèse que la banalité du mal est le symptôme d'une impasse pour la philosophie et la réflexion morale à penser le mal extrême. Dans ses mots, « elle [Arendt] minimise ainsi, voire efface, la pluralité des options objectives et subjectives, la liberté de choix des criminels, la conscience qu'ils pouvaient avoir de la gravité morale ou de l'importance historique de leurs décisions » (Delpla, 2011 : 24-25).

Pour n'en présenter qu'un, Fabien Théofilakis, propose quant à lui, après de plus amples recherches, un renversement historiographique. Il dévoile une face méconnue d'Eichmann lors de son procès, en le présentant comme un accusé actif qui conduit une véritable stratégie de défense, bien peu banale. Il affirme qu'entre son arrivée en Israël le 22 mai 1960 et son exécution le 31 mai 1962, Eichmann aurait écrit plus de 8000 pages de notes (Théofilakis, 2013 :76). Ces écrits ne permettent pas de comprendre les justifications à l'antisémitisme pas plus que les processus mentaux menant à « devenir » nazi, mais elles permettent de comprendre en quoi Eichmann jouait un rôle à Jérusalem et quel rôle il jouait. C'est ce rôle qu'Eichmann illustre dans ce passage :

> Non, me battre pour ma vie, cela est exclu pour moi en Israël, car les dés sont jetés depuis bien longtemps. Mais cela m'excite d'arracher à ces menteurs de témoin leur masque de leurs faces grimaçantes. Et, un jour, c'est l'histoire qui jugera et non pas Israël. Dans cinquante ans encore, et plus, les historiens de toutes les obédiences et de beaucoup de peuples étudieront ce procès jusque dans le moindre détail. Et vous verrez, cela sera interprété, selon l'esprit du temps [Zeitgeist], de telle ou telle façon. […]. Voyez-vous, cher docteur, c'est ici que réside le fin mot de l'histoire. C'est ici que réside mon intérêt. […] Et la vérité à mon sujet ne s'imposera que dans quelques décennies. Mais rendre la tâche plus facile et confortable à tous les examinateurs publics – existants ou à venir –, leur donner des indications afin de lancer leurs enquêtes, cela doit […] être pour moi le sens profond de ma disposition à comparaître à la barre des témoins. (Eichmann, dans Théofilakis, 2013 : 84)

Ces paroles d'Eichmann forcent à nuancer les propos d'Arendt et à reconnaître une subjectivité qui dépasse le stade des capacités organisationnelles qu'Arendt lui accorde. Le fait demeure cependant qu'il a avalisé le régime nazi de manière rationnalisée, confirmant ainsi la rupture du lien, ou du moins sa perversion, qu'il entretenait avec la communauté humaine.

Arendt, contrairement à ce que lui opposent ses critiques, ne postule pas un Eichmann « pantin », complètement dépourvu de schéma explicatif, mais bien un Eichmann qui s'est approprié un autre schéma explicatif, soit celui du régime hitlérien : « il n'avait pas besoin de 'fermer ses oreilles à la voix de sa conscience', selon les termes du jugement, non qu'il n'eût pas de conscience, mais parce que sa conscience lui parlait d'une 'voix respectable', la voix de la société » (Arendt, 1963 : 241). C'est selon cette réflexion qu'Eichmann se montrait systématiquement poli à l'endroit des responsables des conseils juifs : ils représentaient la haute société, et devaient conséquemment être respectés.

Comme mentionné précédemment, il serait ainsi possible d'affirmer que les motifs d'Eichmann relevaient davantage du carriérisme que de l'antisémitisme, confirmant davantage les thèses arendtiennes de banalité du mal, comme quoi l'acteur n'est jamais complètement dépourvu de subjectivité, et qu'il s'approprie un autre schéma explicatif plutôt que d'abolir le seul qu'il aurait.

Il faut en effet travailler avec précaution, comme le souligne Joos, car refuser toute subjectivité aux acteurs serait pervers et relèverait d'un raisonnement absolu. Il serait naïf selon lui de croire en une absence de pensée chez les fonctionnaires ainsi qu'en un déni complet de la justification. Selon lui, les nazis se justifiaient par les arguments fournis par le système *a priori*. (Joos, 1992). C'est aussi ce que défend Arendt, même si sa pensée demeure peu théorisée dans son ouvrage sur Eichmann. Elle ne mentionne que son absence de pensée, formulation qui porte certes à confusion lorsque le concept de pensée demeure indéfini dans l'ouvrage, mais qu'elle problématisera subséquemment dans d'autres travaux, notamment *La vie de l'esprit*.

Conclusion

Comme il a été vu lors de la première partie du travail, la présence combinée de certaines conditions de possibilités a participé à dissoudre le processus de la pensée dans le contexte de l'Allemagne nazie. Ces conditions ont facilité la perte du mode de vie réflexif en entretenant une rupture à plusieurs égards chez l'individu. En se référant au cas d'Adolf Eichmann, il a été vu en quoi l'absence de cet aller-retour dialectique et critique avec soi-même ouvre une brèche pour penser l'activité du mal chez l'humain.

Dans l'optique où ces mécanismes réflexifs permettent à un individu de se prémunir contre toute forme éventuelle de mal, l'œuvre d'Arendt peut être considérée comme une apologie du processus de la pensée. À travers son œuvre, elle rappelle l'importance de questionner activement les règles préétablies pour éviter que les cartes se brouillent en ces rares moments historiques. À cet égard, et à titre de note de fin, laissons la parole à Arendt, qui nous rappelle que le régime nazi n'avait pas le monopole du mal :

> Les raisons particulières qui permettent d'envisager une répétition des crimes perpétrés par les nazis sont encore plus plausibles. L'effrayante coïncidence entre l'explosion démographique de notre époque et la découverte de procédés techniques qui, grâce à l'automatisation, rendront « superflue », ne serait-ce que sur le plan du travail, une grande partie de la population, rend possible de traiter cette double menace par l'utilisation d'armes nucléaires auprès desquelles les chambres à gaz de Hitler auraient l'air d'un jeu d'enfant méchant. Cela seul devrait suffire à nous faire trembler. (Arendt, 1963 : 472).

Bibliographie

Arendt, Hannah, 1989 [1945], « La culpabilité organisée », dans *Penser l'événement*, ParisBelin, p. 21-34.

Arendt, Hannah, 1972a [1951], *Le système totalitaire*, Paris, Éditions du seuil, 313p.

Arendt, Hannah, 1972b [1969], *Du mensonge à la violence*, Paris, Pocket, 249 p.

Arendt, Hannah, 1989 [1964], « Responsabilité personnelle et régime dictatorial », dans *Penser l'événement,* Paris, Belin, p. 93-105.

Arendt, Hannah, 1996 [1971], *Considérations morales*, Paris, Payot & Rivages, 77p.

Arendt, Hannah, 2002 [1963], *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard, 519p.

Bourdieu, Pierre, 2003, « L'objectivation participante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 5, no. 150, p. 43-58.

Brauman, Rony, 2002, « Eichmann, travailleur insupportable », *Travailler*, vol. 1, no. 7, p. 189-193.

Chetail, Vincent, 2007, « La banalité du mal de Dachau au Darfour : réflexion sur l'évolution du concept de génocide depuis 1945 », *Relations internationales*, vol. 3, no. 131, p. 49-72.

Ciaramelli, Fabio, 1995, « Du mal radical à la banalité du mal. Remarques sur Kantet Arendt », *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, Tome 93, no. 3, p. 392-407.

Delpla, Isabelle, 2011, *Le Mal en procès : Eichmann et les théodicées modernes*, Paris, Hermann, 230 p.

Escudié, Florian, 2003, « Le fonctionnaire et la machine bureaucratique », *Genèses*, vol. 4, no. 53, p. 93-112.

Hilberg, Raoul, 1985, « La bureaucratie de la solution finale », dans *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, Paris, Gallimard et Éditions du seuil, p. 219-234.

Himmler, Katrin et Michael Wildt, 2014, *Heinrich Himmler d'après sa correspondance avec sa femme. 1927-1945*, Paris, Plon, 350 p.

Joos, Jean-Ernest, 1992, « Banalité du mal et sens du devoir chez les administrateurs de l'extermination », *Philosophiques*, vol. 19, no. 1, p. 61-74.

Kolakovski, Leszeck, 1983, « Totalitarisme », dans *Dictionnaire de la sociologie*, Paris, Larousse, p.235

La Boétie (de), Étienne, 1983 [1574], *Discours de la servitude volontaire*, Paris, GF Flammarion, 220p.

Milgram, Stanley, 1974, *Soumission à l'autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 270p.

Revault D'allones, Myriam, 2008, « L'impensable banalité du mal », *Cités*, vol. 4, no. 36, p. 17-25.

Theofilakis, Fabien, 2013, *Adolf Eichmann à Jérusalem ou le procès vu de la cage de verre (1961-1962)*, Presses de Sciences Po, vol. 4, no. 120, p. 71-85.

Thoreau, Henry D., 1994 [1849], *La désobéissance civile*, Montréal, Typo, 120p.

Marilou Favreau-Léger - Mouvements sociaux, démocratisation et Allemagne de l'Est : considérations théoriques et empiriques

Charles Guay-Boutet - L'individualisme méthodologique : un approfondissement épistémologique

Corynne Laurence-Ruel et Sandrine Charest-Réhel - Réorganisation de la division sexuelle du travail et articulation des rapports sociaux : le cas du Programme des aides familiaux résidants

Alexis Roy-Touchette - Rupture écologique et capitalisme vert

Camille Simard - La catégorie « femme-objet-d'échange » et son actualité

Julien Gauthier Mongeon - La réflexivité comme démarche méthodologique

Sarah Girard - De l'usage de la notion de consentement dans l'industrie minière canadienne : les luttes territoriales autochtones face aux régimes miniers canadiens

Frédéric Legault - Absence de pensée et banalité du mal : conditions de possibilités et implications morales selon Hannah Arendt