

NOTE DE LECTURE

**Gilles Ferréol (éditeur),
RAPPORT À AUTRUI ET PERSONNE CITOYENNE,
Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion,
collection « Sciences sociales / Sociologie », 2002, 312 p.**

« Pseudo-concept », « catégorie du discours », l'altérité est la *terra incognita* de la citoyenneté car le « propre de l'homme est de ne pas avoir de propre ». C'est ainsi, du moins, que l'entendirent les défenseurs des droits de l'homme. À la fois « personne », « individu » et « communauté », l'« Autre » est l'impensé « naturalisé » qui légitime le statut citoyen, mais lui échappe *a priori*. *A priori* condamnable : à réduire, inlassablement, la différence à l'individu et l'individu aux antinomies de l'universel et du particulier, les entreprises d'intellectualisation du rapport citoyenneté/altérité peuvent se noyer dans une diversité insoupçonnée ou s'effondrer face aux tentations du « racisme » et aux dangers du « nationalisme ethnique ».

Cet ouvrage, *Rapport à autrui et personne citoyenne*, évite ces artefacts réducteurs et invite le lecteur à une réflexion transdisciplinaire sur la problématique de l'altérité. Formellement, il propose, en première partie, un éclairage socio-économique qu'anime une seconde partie plus philosophique. Une troisième et dernière partie mène à des études de cas qui s'éloignent des sentiers battus. À un deuxième niveau, cette production collective questionne les traditions philosophique et sociologique classiques. Entre ponts et impasses, nous suggère Gilles Ferréol, l'expertise épistémologique doit s'approprier les relations nécessité/contingence de l'abstraction citoyenne en s'ouvrant aux voies méthodologiques de la « dualité ». Moins un corps d'idées qu'un principe, ce second fil conducteur traverse les huit contributions de l'ouvrage.

Le cœur de la discussion est philosophique. Il porte sur l'héritage des Lumières et le dépassement de la controverse multiculturaliste qui tend à figer les relations universalisme/particularisme.

Le balancement séculaire des nations entre la « raison » des Lumières et l'« authenticité » romantique se heurte aujourd'hui aux « écrasantes réalités supranationales », explique Gil Delannoi. Le *world market* abolit les frontières économiques quand, en un tout imprécis, la *world culture* délocalise les frontières physiques du culturel en de complexes figures

morales, mentales et claniques. Que l'on ne s'étonne pas, dès lors, que les préceptes moraux qui fondent cette citoyenneté que l'on voulut universelle achoppent devant les formes nouvelles et parfois belliqueuses de la « relocalisation » culturelle ou nationaliste. Ni l'universalisme, ni le particularisme, d'ailleurs, n'ont atteint leur objectif en tant que projet politique. À la fin du XX^e siècle, « âge » idéologique par excellence, l'irréductible opposition de ces « chiens de faïence à la porte du progrès » s'étiole dans une matérialité postmoderne régulée par l'argent et l'expertise techniciste. Faute de projets émancipateurs, la crainte que le monde devienne « une poignée de communautés humaines ravagées et traumatisées » dans cette « aventure studieuse de la technique » est réelle et paralysante : ni doux, ni pacifique, le « temps des horloges » justifie la peur « d'un monde unifié en profondeur mais recouvert en surface d'un bariolage ethnique » où « cosmopolitisme et culturalisme perdraient leur âme » (page 172).

Pour Jean-François Rey, le « figisme » de la réflexion philosophique est à craindre quand il « occulte » l'altérité. « Concept critique » (Karl Marx), « catégorie » de classification, ou « lutte à mort pour la reconnaissance » (Lacan, Sartre), les mots terribles de Primo Lévi – « Son regard ne fut pas celui d'un homme à un autre homme » – appelaient pourtant à ne pas fuir le principe de réalité. « On sait par l'expérience vécue », dit l'auteur, « que l'argumentation antiraciste, dans un contexte de face à face *a priori* non hostile, est sans prise et inefficace » (page 138). L'heure est moins à la doctrine qu'à la quête d'une « authentique reconnaissance du semblable » lorsque guettent ces « tentations racialistes ». Jean-François Rey appelle de ses vœux une philosophie plus « combative », celle qui ose s'exprimer sur le registre éthique en acceptant « l'autre comme absolument autre » (Lévinas), celle qui ne faillit pas et étudie la rhétorique, les tropes et sophismes du discours raciste (école de Perelman), une philosophie moins détournée du soi mais soucieuse d'interroger les projets concrets du « vivre ensemble ».

Il s'agit, poursuit Alain Policar, de relever les défis du multiculturalisme dans des sociétés de migration et d'« effervescence » culturelle, sociétés qui se définissent cependant comme « communauté de citoyens ». Quand le rapport à l'altérité est contingent à des revendications identitaires, la citoyenneté doit-elle s'affirmer pour tous en principe de justice uniforme « nécessaire », fût-il minimaliste en procédure ? Doit-elle, inversement, reconnaître le droit à la différence, droit qui s'énoncerait comme bien fondamental (un « bien premier ») ? Ainsi, l'ontologie communautarienne

prône le « bien commun » en vertu et l'ouverture *sui generis* de droits spécifiques aux communautés – seules aptes, *a priori*, à définir et juger des critères (et des enjeux) de cette vertu. Les théories libérales de la justice réfutent largement cette conception et se prononcent pour une citoyenneté individuelle a-communautaire. Certes, souligne Alain Policar, la posture communautariste n'est pas sans faille – ce n'est pas tant l'« être » qui fait le citoyen, mais l'« agir » qui suppose une déontologie commune – mais elle doit être considérée lorsqu'elle s'inscrit dans les rapports d'obligations où l'idée du « juste » gouverne la citoyenneté, et qu'ainsi, par et dans l'espace public, au-delà de l'entre-soi exclusif qui éclate et multiplie les identifications, celle-ci passe les « tabous communautaires ».

Ces réflexions philosophiques trouvent, en aval, leur écho dans les sphères du Droit et des régulations socio-économiques.

Effectivement, constate Didier Danet, il est bien question d'un tabou communautaire dans la construction d'une véritable citoyenneté d'entreprise. Dans son exposé, l'auteur observe la convergence inachevée entre intérêt de la communauté et intérêt privé des dirigeants. D'ailleurs, la méfiance à l'égard des réformes institutionnelles qui valideraient certaines perspectives communautaires est si grande que le modèle français a radicalisé la tension entre « deux légitimités concurrentes » : le droit patrimonial détenu par les propriétaires et le droit du travail qui organise la défense des intérêts collectifs des salariés. Le juge et le législateur n'ont cependant pas hésité à porter atteinte aux prérogatives du dirigeant, à l'exemple de la loi du 24 juillet 1966 qui définit les modalités d'intervention des experts de gestion. Néanmoins, la conception dominante de la firme reste « patrimoniale-contractuelle » et peine à bâtir des passerelles entre impératifs socio-communautaires et intérêts privés. En postulant l'entreprise, pour les uns, néo-institutionnalistes, comme « nœud de contrats », pour les autres, libertariens, comme « organisation hiérarchique » qui se substitue au marché pour répondre aux comportements opportuns et à l'environnement incertain, la tendance managériale contemporaine se modèle comme gouvernance contractualiste, non comme contrat de société. En particulier – le point d'orgue de l'analyse de Didier Danet –, le retour en force de la *corporate governance* à l'américaine qui privilégie l'actionnaire et le fait que les procédures de sanction, tel l'ABS (abus de biens sociaux), peuvent conduire à sanctionner le dirigeant en allant à l'encontre de l'intérêt social, montrent bien que la marche de l'idée de citoyenneté d'entreprise est une marche contrainte.

Et quand bien même l'obstacle de la légitimation juridique serait franchi, les régulations socio-économiques du rapport à autrui se voient confrontées à

d'autres difficultés. Gilles Ferréol rappelle, après un retour historique conséquent, que les dispositifs d'entraide et de solidarité compris sous l'appellation « revenu minimum garanti » recouvrent deux logiques distinctives : la logique supplétive et la logique complétive. La logique supplétive vise à la mise en place d'un revenu de substitution qui devrait permettre, en théorie, de rationaliser les systèmes de protection tout en redéfinissant le lien social. Depuis les années 1980, cette voie passe par les thématiques de l'« allocation universelle » ou de l'« impôt négatif ». La logique complétive cherche, en finalité, à garantir aux nécessiteux un minimum de ressources et se manifeste, en France aujourd'hui, par le RMI ou le renforcement des dispositifs existants. Logiques séduisantes mais toutes deux critiquables et critiquées. À l'image de l'allocation universelle, l'argument supplétif se heurte principalement à la contrainte de la faisabilité. De l'autre « côté », la solution complétive aboutit en pratique à des « situations très contrastées ». Outre l'exigence de contreparties, il apparaît que 30 % des bénéficiaires ne font pas valoir leurs droits quand « le volet intégration fait défaut du fait d'une solidarité trop exclusivement monétaire ». G. Ferréol insiste sur le fait que d'autres éléments sont à prendre en compte – une fois encore, il ne faut pas figer la réflexion. D'une part, la discussion philosophique est plus ouverte que jamais et l'on aurait tort de croire que, dans l'arbitrage entre justice sociale et efficacité, le débat se cristallise forcément entre positions universalistes et « mouvances relativistes ». Il existe une voie médiane que l'auteur qualifie d'« interactionniste » qui, conciliant contraintes de situation et règle de l'unanimité à l'exemple de sociétés villageoises traditionnelles, montre qu'il est possible de « surmonter les difficultés précédentes ». D'autre part, quelle que soit la formule adoptée, « des réorientations sont nécessaires ». Celles-ci doivent tenir compte du vieillissement de la population et de la montée d'un chômage de longue durée et s'élaborer dans le cadre d'une citoyenneté européenne.

De ces différents articles qui structurent les deux premières parties de l'ouvrage se dégagent deux idées fortes : il y a danger à manipuler des théories qui proposent des réponses « toutes faites » ; entre obligation citoyenne et vertu communautaire, c'est au cas par cas et sans *a priori* que se construit le rapport à autrui.

Ainsi, s'intéressant aux vertus de la politesse, Bernard Jolibert se demande si celles-ci ont été suffisamment énoncées et enseignées. La vertu n'exclut pas l'obligation, et l'obligation, par la famille et l'école, suppose des processus de socialisation qui font la vertu. Avec finesse, en quelques pages, l'auteur épelle les voies intérieures de cet « art des signes » qui n'est pas l'étiquette mais l'appréciation des convenances qui siéent à l'étiquette, qui

n'est pas la civilité mais une invitation à la civilité. « Ce retour sur soi qui donne à la personnalité ses appuis sociaux » (page 290) est la forme première de l'apprentissage citoyen en ce qu'elle est une propédeutique pour l'« emprise de soi sur soi ». Dualité immanente qui permet la distance mais efface la distinction, la « politesse du cœur » construit « le respect des autres comme respect de soi ». B. Jolibert annexe à sa leçon citoyenne le grand livre des traditions de la civilité. Il souligne la naïveté de nombre de manuels lorsque d'autres sont « faits pour ceux auxquels ils s'adressent » (page 297). Mais on découvre, dans le parcours initiatique d'Érasme en Angleterre, ou encore dans les *Essais* de Montaigne, que cette « discipline du corps » a valeur éducative : elle intègre par la « vertu des apparences ». La « politesse formelle » est « un préalable humanisant », conclut l'auteur.

La leçon qui apparaît en filigrane de l'analyse que propose Philippe Guillot de la société réunionnaise est plus étonnante. Dans un premier temps, l'auteur attire l'attention sur une énigme sociologique : la société réunionnaise superpose des « paliers » d'intégration paradoxaux. Au niveau microsociologique, un « vouloir-vivre hédoniste » se conjugue avec une passion privée pour la commensalité ; au niveau mésociologique, le *droit à différence* s'affirme mais les communautés se prononcent massivement pour une intégration toujours plus poussée à l'espace hexagonal ; à l'échelle de la conscience collective, les insulaires revendiquent volontiers la Réunion comme modèle d'intégration mais, « partisans de garder l'île comme un lac calme, la moins ethnicisée possible », ne le disent pas. Et ce n'est pas là le moindre des paradoxes. On peut se demander comment cette société « tient », malgré une « dramatique crise de l'emploi » (plus d'un tiers de la population active est au chômage) – sans doute, soutient Ph. Guillot, parce que la « désaffiliation » professionnelle n'y est pas interprétée « sous l'angle de la stigmatisation ». On peut ensuite s'étonner que la Réunion ne soit pas, « pour le moment du moins, une poudrière, un volcan social » quand l'« extraordinaire multiplicité des ethnies et des cultures » de ce petit territoire pourrait mettre à mal le lien social. Étonnante catharsis, il est vrai, que cette créolité : y cohabitent des *zarabes*, musulmans venus du nord-ouest de l'Inde et, pour l'essentiel, du Gujarat, des *cafres*, noirs ayant des origines africaines et malgaches, des Indiens de religion tamoule, des Chinois, des *zoreils*, blancs d'origine européenne, et des Comoriens. Mais ce n'est pas l'accumulation de ces paradoxes qui doit surprendre : c'est le caractère exceptionnel de son cosmopolitisme tranquille. Il est temps de passer la seconde étape. Après une revue critique très étayée, Ph. Guillot conteste ces sociologies de l'anticipation qui postulent un « équilibre fragile » et véhiculent la crainte que « l'île n'explose dans un chaos de luttes sociales »

(Bernard Cathelat), comme il condamne ces rhétoriques freudo-marxistes locales qui, sous le prétexte d'« une société à la dérive, s'entredéchirant à belles dents au mitan du soleil » (Jean-François Sam-Long) semblent confondre réalités sociales et « imagerie de la peur ». L'auteur s'en remet aux faits et à la tradition contextualiste toquevillienne. Il identifie « quatre facteurs » pour expliquer « cette faible probabilité de conflits interethniques » : une dynamique d'acculturation qui n'est pas allée dans le sens de l'assimilation mais de l'intégration, en témoigne une longue tradition de métissage ; une structure socioprofessionnelle relativement ouverte à la mobilité ascendante en ce qu'elle ne reproduit que partiellement l'appartenance ethnique ; une immigration diversifiée et incessante ; et, enfin, l'émergence de cultures syncrétiques qui donnent du sens à cette « francité républicaine ». Pour Philippe Guillot, la société réunionnaise est un « laboratoire social » de l'intégration, où le maintien d'un chômage de masse peut attiser les oppositions ethniques, mais où l'on peut surtout s'attendre à ce que ce cosmopolitisme tranquille, faute d'être idéalisé, soit efficace.

C'est un ouvrage d'une grande richesse, tant conceptuelle que factuelle, où, véritablement, chaque article mérite une lecture attentive. On retiendra, au final, les leçons sociologiques (s'en tenir aux faits, nécessité de dépasser la controverse universalisme/particularisme) et l'intérêt d'une démarche épistémologique forte – la dualité – tant il est clair que le rapport à l'altérité est plus à construire comme médiation (effet de contexte, poids des valeurs, prise en compte des régulations...) qu'à définir par le dogme.

Pascal Espérance

Lycée Bellepierre, Saint-Denis / IUFM de la Réunion.