



RA5

[revue étudiante de sociologie de l'UQAM]

automne - 2012

RA5

vol.2

n°1

Revue Aquin 5

volume 2, numéro 1, automne 2012 ◀

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 texte. 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.

Comité de rédaction

Mathieu Forcier

François Gagnier

Xavier St-Denis

Graphisme et design (couverture)

Félix Langlois

Comité de lecture

Vincent Corbeil

Mathieu Forcier

François Gagnier

Jonathan Glendenning

Noémie Latendresse

Julie Silveira

Xavier St-Denis (Président)

La responsabilité des textes incombe seulement à leurs auteurs.

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

Incompatibilité entre « islamisme » et
« démocratie », une nouvelle manifestation
de l'orientalisme? Étude du cas des Frères
musulmans en Égypte / 1

MALAKA RACHED-D'ASTOUS

Débat sur la révolution bourgeoise :
comparaison des conflits sociaux anglais du
XVIIe siècle et français du XVIIIe siècle / 13

MICHEL-PHILIPPE ROBITAILLE

Vers une nouvelle forme de violence
normative au travail? Le cas du modèle de la
responsabilité / 25

FANNY MACCHABÉE

La pensée wébérienne à l'œuvre dans les
théories contemporaines de l'ethnicité : les
théories des frontières et de l'exclusion
ethniques / 41

CAROLINE MALLETTE

Incompatibilité entre « islamisme » et « démocratie », une nouvelle manifestation de l'orientalisme? Étude du cas des Frères musulmans en Égypte

Malaka Rached-d'Astous

Dans le cadre du cours *Sociologie de la culture*

Avec Michel Ratté, hiver 2011

Cette dernière décennie, nous assisterions à des « mutations du regard médiatique et académique occidental sur l'Orient » et à l'« idéologisation excessive » du discours dominant (Burgat, 2007 : 281), particulièrement dans le *mainstream* médiatique. Toutefois, de nouvelles voix se font entendre. Il s'agirait de « contre-lectures » qui, bien que marginales, amèneraient une prise en compte nouvelle de la dimension identitaire, de nature dynamique et complexe, des phénomènes propres aux sociétés du Moyen-Orient, dont les mouvements islamistes (Burgat, 2007 : 281). Contrairement à une lecture essentialisée et figée des sociétés musulmanes, lesquelles seraient explicables dans leur ensemble par leurs éléments religieux les plus radicaux, l'accent est plutôt mis sur les dimensions culturelle, identitaire et nationaliste des phénomènes. Les composantes religieuse et extrémiste s'en trouvent relativisées, nuancées ; l'« antinomie réputée » (Burgat, 2007 : 286) avec une modernisation sociale et une libéralisation politique, dénoncée.

Nous nous intéresserons plus particulièrement au discours tenu sur le mouvement des Frères musulmans égyptiens. Il s'agit d'un cas exemplaire, dans la mesure où le mouvement fondé par Hassan Al Banna en 1928, nourri par le ressentiment envers la domination occidentale, et surtout envers la présence britannique (Migaux, 2006 : 323), a été la matrice principale du développement des mouvements islamistes au XXe siècle. Il s'agit également d'un contre-exemple éloquent au discours qui pose une « incompatibilité essentielle » entre démocratie et islamisme, discours dominant dans les *mainstream media*, autant en Europe qu'en Amérique du Nord. Le mouvement des Frères musulmans a en effet la spécificité d'avoir été un vecteur de modernisation en Égypte, ses « concessions à la laïcité [ou] à la démocratie »

ayant été dénoncées par l'idéologue d'origine égyptienne d'AlQaida, al-Zhawahiri (Burgat, 2007 : xxxiii).

Hypothèse

Nous tenterons le recours au cadre théorique de l'orientalisme d'Edward W. Said pour analyser le discours tenu sur l'incompatibilité des Frères musulmans et de la démocratie, faisant ainsi l'hypothèse que la discréditation actuelle des Frères musulmans dans les médias occidentaux est une actualisation de l'orientalisme produit par l'Europe coloniale. L'orientalisme est conçu par Said en tant que vision, discours sur l'Orient, produit d'une puissante tradition universitaire européenne, qui consiste avant tout en « une doctrine politique imposée à l'Orient » (Said, 2005 : 234), ce dernier étant plus faible que l'Occident. Le cadre théorique fourni par le concept d'orientalisme est tout particulièrement intéressant dans la mesure où Said le définit comme « une aire d'intérêts définie par [...] des entreprises commerciales, des gouvernements, des expéditions militaires » (Said, 2005 : 234).

Pour répondre à cette question, nous nous appuierons principalement sur l'analyse de « l'argumentaire qui fonde l'incompatibilité de l'islamisme et de la démocratie » (Burgat, 2007 : 286) que fait François Burgat, politicologue, directeur de recherche au CNRS de Paris et directeur de l'Institut Français du Proche-Orient. Ce spécialiste de l'islamisme vit depuis 15 ans au Moyen-Orient, parle couramment arabe et est particulièrement critique des analystes à distance, la pire catégorie de producteurs de discours selon lui.

Mais comme le sémiologue, historien des idées et philosophe Tzvetan Todorov le fait remarquer en préface, un discours n'est jamais que « le simple reflet d'une réalité économique, sociale et politique, il en est aussi une des forces motrices » (Said, 2005 : 8). C'est également là que réside l'intérêt de l'œuvre de Said, où il décortique un discours, afin de montrer qu'il s'agit de bien plus qu'une production scientifique, littéraire ou politique. Un discours est avant tout le produit d'un « ensemble de positions, d'attitudes et d'idées partagées par la collectivité à un moment de son histoire » (Said, 2005 : 7), bref, d'une idéologie. Said ne s'intéresse pas à n'importe quel type de discours, mais à un type de discours présent dans toute société, le discours sur l'Autre. L'« étude de la production du discours par le dispositif idéologique » (Said, 2005 : 7) permet de rendre compte de ce qui unit des textes très différents par la forme – écrits littéraires, traités scientifiques, propos politiques – mais au sein desquels la même idéologie est à l'œuvre.

La réception de *L'Orientalisme*

Edward Said, grâce au rayonnement qu'a eu *L'Orientalisme*, son œuvre majeure, est considéré par plusieurs comme celui qui aurait donné le coup d'envoi aux études postcoloniales, comme l'initiateur d'un mouvement multidisciplinaire.

Beaucoup s'en réclame dans le mouvement postcolonial. *L'Orientalisme* a rencontré, dès sa première parution en 1979, en 1980 pour la version française, une attention considérable (Said, 2005 : 355). La plupart des réactions furent positives, mais son œuvre rencontra de nombreuses résistances, voire une vive hostilité, souvent dues à une incompréhension ou à une instrumentalisation des propos de l'auteur. Un retour sur la réponse que ce dernier a faite aux différentes critiques qui lui ont été adressées nous semble nécessaire afin de mieux comprendre l'intérêt de sa démarche ainsi que l'utilité de son travail pour l'analyse de la situation contemporaine.

Said a surtout été taxé d'anti-occidentaliste, par des commentateurs autant hostiles que sympathiques à son égard. Il remet en effet en question la validité objective des documents produits par des intellectuels et des artistes européens renommés. Il y démontre l'idéologie coloniale et orientaliste à l'œuvre, et les inscrit dans un contexte historique particulier : « au lieu de rester des documents inertes qui témoignent d'une opposition éternelle entre l'Occident et l'Orient, la Description¹ et les chroniques de Jabarti² constituent ensemble une expérience historique » (Said, 2005 : 360), qui s'inscrivent dans un contexte historique particulier. Said regrette que ses travaux sur Chateaubriand, Flaubert, Burton ou Lane aient été réduits à « une attaque contre la civilisation occidentale » (Said, 2005 : 363), ce qu'il considère comme aussi simpliste que faux. À l'opposé, Said a aussi été perçu, toujours à tort selon lui, comme le défenseur de l'islam et des musulmans, par les partisans de son anti-occidentalisme supposé (Said, 2005 : 357). Or, la démarche de Said était et reste tout autre. Il s'intéresse avant tout à l'histoire, aux identités, à la question du rapport à l'Autre, dans la mesure où « le développement et le maintien de toute culture requièrent l'existence d'une autre culture, différente, en compétition avec un *alter ego* » (Said, 2005 : 358). Orient et Occident ne constituent en rien des réalités stables ou des faits naturels, ces concepts ne correspondent qu'à des images, des représentations (Said, 2005 : 360). Dans ce cas, parler d'anti-occidentalisme ou de pro-orientalisme ne fait pas de sens. Les identités sont loin d'être figées, elles sont le fruit d'un « processus historique, social, intellectuel et politique très élaboré » (Said, 2005 : 358), en rapport direct avec des conflits sociaux et l'exercice du pouvoir, voire avec la désignation d'ennemis officiels par la politique étrangère (Said, 2005 : 358).

¹ Il s'agit d'un ensemble imposant de volumes qui témoignent des travaux systématiques de tout un corps de savants, épaulés par une armée moderne, durant l'entreprise coloniale de conquête de l'Égypte par Napoléon en 1798.

² Un témoignage, beaucoup plus modeste, d'un homme qui témoigne de l'invasion de son pays.

Il est par contre difficile d'admettre que les identités ne correspondent pas à des entités naturelles stables, mais qu'elles sont le résultat d'une construction individuelle, ce à quoi Said attribue une certaine répugnance, qui peut aller jusqu'à de l'hostilité face à *L'Orientalisme* (Said, 2005 : 359). Il nous amène effectivement à questionner notre manière de voir le monde et de nous y positionner, en fonction de l'Autre, alors que l'homme préfère souvent que la réalité humaine soit stable et naturelle, ce qui s'exprime dans l'ultranationalisme xénophobe, dans le chauvinisme et dans certaines formes de patriotisme (Said, 2005 : 359). Suite à la parution de son ouvrage, l'anti-essentialisme de Said a été difficile à accepter, surtout pour des raisons politiques et idéologiques. Au début des années 1980, l'opposition entre « nous » et « eux » se trouvait renforcée par la révolution islamique en Iran, qui allait totalement à l'encontre des intérêts américains dans la région, et la lutte entre Israël et les Palestiniens prenait une tournure plus violente suite à l'invasion du Liban par Israël en 1982, puis à l'explosion de la première *intifada* en 1987 (Said, 2005 : 361). Ces événements ont été présentés comme la concrétisation d'un conflit opposant l'Est et l'Ouest, les « arabes musulmans » contre l'« Occident chrétien ». À partir des années 1990, on assiste à la prolifération d'une littérature alarmiste sur « "l'islam" comme un sujet de prédilection inquiète, mais pas toujours précise et bien informée, pour les chercheurs et les journalistes. » (Said, 2005 : 361) D'où l'intérêt de *L'Orientalisme*, qui constitue une mise en garde critique et humaniste contre toute approche idéologique de l'Autre, au service d'intérêts géostratégiques ou politico-économiques, parfois sans que le chercheur ne s'en rende compte.

La réception dans le monde arabe et musulman fut tout autre, quoi qu'elle participait de la même dynamique. On donna raison à son « anti-occidentalisme », l'œuvre de Said étant perçue comme la première réponse sérieuse à « un Occident qui n'avait jamais écouté l'Oriental, et lui avait encore moins pardonné d'être un Oriental » (Said, 2005 : 362). Said fut présenté comme un champion de l'arabisme, comme celui qui donnait enfin une voix aux faibles et aux opprimés. Malgré l'exagération de ces propos, que reconnaît Said, reste qu'ils reflètent l'angoisse et l'anxiété ressentis dans cette région du monde suite à « l'irruption occidentale », ainsi que le « sentiment réel des Arabes que l'Occident nourrissait à leur égard une hostilité tenace » (Said, 2005 : 361-362). La réponse de Said apparaissait ainsi comme tout à fait appropriée à une grande part de l'élite arabe. Nous l'avons déjà mentionné, certains ont vu en Said le défenseur de l'islam, de l'islamisme, et même du fondamentalisme musulman. L'Occident et l'orientalisme auraient violé l'islam et les arabes, islam qui serait lui, au contraire, parfait, la seule voie (Said, 2005 : 357). Ces propos restent dans les oppositions binaires, essentialisées et idéologiques. L'objectif de Said était tout autre. Il écrivait pour déclencher un débat, pour amener les lecteurs et les critiques arabes à rejeter le système

orientaliste. L'actualité évoquée dans les premières pages du livre l'était pour montrer la persistance d'un « puissant système discursif maintenant son hégémonie sur un autre » (Said, 2005 : 366). Cependant, Said fut aussi majoritairement incompris dans le monde arabe. Il fut critiqué parce qu'il ne parlait pas assez ou mal de Marx, ou parce qu'il n'appréciait pas les mérites de l'Occident et de l'orientalisme. Or, il n'était pas question de l'« Occident » en général, mais bien d'un discours tenu par des puissances européennes à une certaine époque, dans un contexte de colonisation et d'impérialisme. Cette compréhension superficielle, Said l'attribue à la particularité du contexte des pays arabes, où « des décennies de défaites, de frustration et d'absence de démocratie ont affecté la vie intellectuelle et culturelle » (Said, 2005 : 366). La réception a été très différente aux États-Unis, dans le sous-continent indien, aux Caraïbes, en Amérique latine et en Afrique, où l'Orientalisme a contribué au « renouvellement des études africanistes et des spécialistes de l'Inde, des analyses de l'histoire des masses opprimées, à la reconfiguration de l'anthropologie post-coloniale » (Said, 2005 : 366), ainsi qu'à « l'ample développement de discours sur les minorités et le féminisme » (Said, 2005 : 366).

Un dernier type de critique vient des universitaires britanniques et américains, qui reprochent à Said son humanisme résiduel, ses inconsistances théoriques, ainsi que « son traitement insuffisant, voire sentimental, du sujet » (Said, 2005 : 367). Loin de nier ses critiques, il en est heureux : « L'Orientalisme est un livre partisan, pas une machine théorique » (Said, 2005 : 367) ! Il y étudie l'Orientalisme en tant que phénomène culturel, qui tire son intérêt de son instabilité, de son imprédictibilité et de ses incohérences (Said, 2005 : 367). Le terme a justement été trop longtemps réservé à une profession spécialisée. Said insiste et veut montrer « l'impact de son existence dans la culture en général, en littérature, en matière d'idéologie, et dans les attitudes politiques et sociales. » (Said, 2005 : 368).

Il ne sera donc pas question de faire ici l'éloge de l'islam ou de l'islamisme, mais bien de voir et de déconstruire le discours tenu à son sujet au tournant du XXI^e siècle. Nous tenterons de déconstruire les clichés entretenus par rapport aux catégories « islam », « musulmans », « islamistes », et de dépasser l'opposition posée entre « eux » et « nous », entre un islam arriéré et despotique et un Occident se montrant aujourd'hui davantage démocratique que chrétien. Pour ce faire, il est nécessaire de tenir compte de l'histoire, de la culture, et de la réalité socio-économique des contextes locaux ou régionaux dont on veut rendre compte. Les chercheurs et les intellectuels ont le rôle « d'élargir le champ du débat », plutôt que de « recycler les mêmes généralités invérifiables » (Said, 2005 : iii-v), tels le lien entre « islam et terrorisme », la « menace arabe » ou le « complot musulman ». Sans vouloir minimiser l'importance de cet enjeu, on entend trop souvent, et mal, parler des droits de

la femme dans le monde arabo-musulman, en présupposant qu'ils sont systématiquement bafoués au nom de l'islam, réputé comme tout aussi incompatible avec la démocratie, alors que « des notions telles que la modernité, les Lumières et la démocratie ne sont en aucun cas des concepts simples et univoques, que chacun finirait toujours pas découvrir, tels des œufs de Pâques cachés dans son jardin. » (Said, 2005 : iii). La critique est souvent utilisée pour discréditer l'autre, et non pas selon une réelle volonté de venir en aide à ces femmes. Les droits des femmes, manipulés pour dissimuler les enjeux matériels de la lutte au terrorisme, sont invoqués pour justifier des interventions armées (Falquet, 2011 : 90). De nombreux autres éléments sont à prendre en compte pour expliquer l'apparition et la popularité de mouvements et de groupes se réclamant de l'islam. François Burgat s'intéresse spécialement au processus d'affirmation identitaire, qui permet d'expliquer en partie pourquoi « le lexique islamique a à ce jour conservé toute la capacité de mobilisation. » (Burgat, 2007 : x). Mais encore là, il y a toute une diversité qu'il n'est possible de percevoir que si l'on suit les « multiples trajectoires d'une même génération "islamiste" », qui entend se faire entendre dans des contextes nationaux « comme dans l'arène Nord-Sud » (Burgat, 2007 : x), faisant valoir des revendications et des intérêts bien plus profanes que religieux. Il est question de mouvements sociaux et de mobilisations protestataires ancrés dans des contextes étatiques très variés « que la seule référence au lexique "islamique" ne suffirait aucunement à expliquer. » (Burgat, 2007 : x).

L'islam, les orientalistes et la politique

L'islam a eu droit à son lot de théories et d'interprétations chez les orientalistes, qui s'entendent pour identifier « son infériorité latente » (Said, 2005 : 214), conclusion à laquelle aboutit Jacques de Waadengurg suite à son étude des spécialistes de l'islam chez les orientalistes, *l'Islam dans le miroir de l'Occident*, publiée en 1963. Il y avait un consensus international chez les orientalistes, qui se rencontraient lors de congrès, le premier ayant eu lieu en 1873, et qui étaient aussi politiquement liés. Sur les cinq « spécialistes de grandes classes » étudiés par Waaremborg, qui sont à eux seuls « l'exemple de ce que la tradition orientaliste a produit de meilleur et de plus solide dans la période qui va, en gros, des années 1880 à l'entre-deux-guerres », trois ont été mobilisés par leur gouvernement respectif pour servir la colonisation de régions (Said, 2005 : 240-241) :

Snouck Hurgonje est passé directement de ses études sur l'islam à un rôle de conseiller du gouvernement hollandais pour les colonies musulmanes d'Indonésie ; Macdonald et Massignon ont été très recherchés comme experts sur les questions musulmanes par les administrateurs coloniaux, dans un domaine qui va de l'Afrique du Nord à ce qui est aujourd'hui le Pakistan (Said, 2005 : 241).

Ces cinq savants « ont donné forme à une vision cohérente de l'islam qui a eu une grande influence sur les cercles gouvernementaux dans tout le monde occidental. » (Said, 2005 : 241). Ils l'ont fait en proposant une typologie binaire de cultures et de sociétés, séparées entre avancées et arriérées, les sociétés musulmanes faisant l'objet d'une « remontrance moralo-politique » particulièrement ferme (Said, 2005 : 237). Car à l'heure des conquêtes de ces sociétés, le regard porté sur l'Orient se transforme, la conscience européenne, « de textuelle et contemplative [...] devient administrative, économique et même militaire. » (Said, 2005 : 241). La volonté de domination économique, militaire et politique s'accompagne d'une justification morale des objectifs de la colonisation. Les puissances européennes se sont fait un devoir de civiliser et d'éclairer un Orient non seulement en retard, mais en dégénérescence et fondamentalement inférieur. Les orientalistes ont élaboré et convergé vers certains aspects « essentiels » de l'Orient, tels que « sa tendance au despotisme, sa mentalité aberrante, ses habitudes d'inexactitude, son retard » (Said, 2005 : 236), etc. Cette perspective civilisatrice donna lieu à toute une abondance de vœux pieux concernant l'Orient, dont la citation suivante, parue dans la *Revue des deux mondes*³ en mars 1962 : « La France a beaucoup à faire en Orient, parce que l'Orient attend beaucoup d'elle. Il lui demande même plus qu'elle ne peut faire [...] ». (Said, 2005 : 240). Il n'y a rien de très surprenant dans ces propos, ils sont en effet typiques du discours sur l'autre que se permet une société en situation de force : « les sociétés humaines, du moins les plus avancées, ont rarement proposé à l'individu autre chose que l'impérialisme, le racisme et l'ethnocentrisme pour ses rapports avec des cultures "autres". » (Said, 2005 : 234).

Nous pouvons constater, avec Said, que plus de 30 ans après la parution de *L'Orientalisme*, l'impérialisme moderne perdure (Said, 2005 : iv). À la conquête de l'Égypte par Napoléon Bonaparte, qui donna le coup d'envoi aux études orientales, succéda la conquête de l'Afrique du Nord. Des recherches similaires se développèrent ensuite au Vietnam, en Palestine et en Égypte, puis dans les territoires du Golf, en Irak, en Syrie et en Palestine avec la lutte pour le contrôle du pétrole et des territoires (Said, 2005 : iv). Suivra « l'avènement des différents nationalismes anticoloniaux, à travers le brève période des indépendantismes progressistes, l'ère des coups d'État militaires, les insurrections, les guerres civiles, les fanatismes religieux [...] »

³ Fondée en 1829, il s'agit de la plus vieille revue d'Europe, d'ailleurs toujours publiée. Elle s'est imposée comme « un pôle incontournable de la vie intellectuelle française et européenne [...] Au croisement de l'histoire, de la littérature et de la politique, elle souhaite, dès l'origine, incarner l'humanisme cela dans un souci de connaissance, de curiosité pour les sociétés extra-européennes [...] ».

Revue des deux mondes, 2011, site web,
<http://www.revuedesdeuxmondes.fr/home/whoarewe.php>

(Said, 2005 : iv). Chacune de ces phases, jusqu'à aujourd'hui, produira « sa vision faussée de l'Autre, ses images réductionnistes et ses polémiques stériles. » (Said, 2005 : V). Au cours des dernières décennies, « [d]es attaques massives, d'une agressivité planifiée, ont été lancées contre les sociétés arabes et musulmanes, accusées d'arriération, d'absence de démocratie et d'indifférence envers les droits des femmes. » (Said, 2005 : iii) Ces mêmes clichés et oppositions binaires sont ressassés dans les discours politiques, les livres, les films, où la même idéologie est à l'œuvre, entretenant l'impression que ces peuples « ne sont pas comme "nous" et n'acceptent pas "nos" valeurs, clichés qui constituent l'essence du dogme orientaliste [...]. » (Said, 2005 : iv)

Incompatibilité entre « démocratie » et « islamisme »?

Nous pouvons voir que ce même orientalisme est aujourd'hui en œuvre dans le discours dominant tenu sur les islamistes, grâce à l'analyse que fait François Burgat de l'« argumentaire qui fonde l'incompatibilité de l'"islamisme" et de la "démocratie" » (Burgat, 2007 : 186), qui repose selon lui sur trois registres complémentaires. La cause première, structurelle, serait « l'incompatibilité du noyau invariant de la doctrine (l'"islam") avec l'univers de la pensée démocratique » (Burgat, 2007 : 186). On invoque alors l'absence de catégorie pour penser les notions modernes d'opposition ou de pluralisme politique, ou bien la « carence laïque » consubstantielle à l'islam qui, en plaçant la loi divine au-dessus de la souveraineté populaire, ne permettrait pas la « reconnaissance d'un espace explicitement réservé au politique ». Mais les trois grandes religions monothéistes, pour ne citer que celles-là, ne placent-elles pas aussi la volonté divine au-dessus de la volonté humaine? Cela ferait-il des sociétés « chrétiennes » des sociétés incapables de démocratie? Assurément pas, sinon tout l'argumentaire tomberait. Il faut dire que cette « incompatibilité entre l'univers de référence de l'islam et celles de la pensée politique libérale » est surtout soutenue par des observateurs étrangers (Burgat, 2007 : 186). Les dirigeants arabes se disent à la fois démocratiques et respectueux des règles de l'islam, « aucun d'eux n'ayant renoncé à concilier à leur bénéfice ce qu'ils considèrent comme inconciliable pour leurs opposants [islamistes] » (Burgat, 2007 : 187). Or, un tel « noyau » n'existe pas dans l'islam. Il y aurait aujourd'hui environ 1,3 milliard de musulmans dans le monde, dont seulement 20% sont arabes (Gimeno & Mitrano, 2006). Par son expansion depuis le 7^e siècle, l'islam a été en contact avec différentes cultures et croyances, si bien que le monde musulman présente des réalités sociologiques et anthropologiques très différentes. Même au niveau normatif, il n'y a pas un islam unifié. Étant donné la forte tradition de jurisprudence en Islam, les lois qui s'en réclament ont varié selon les périodes historiques et les contextes politiques et humains, l'islam officiel étant élaboré par les oulémas. Il existe également différentes écoles juridiques dans l'islam. On ne peut donc pas parler de noyau normatif universel propre à l'islam. La *chariaa*, la fameuse loi

coranique, est loin de faire l'unanimité dans le monde musulman, le concept ayant d'ailleurs plusieurs sens en arabe, dont celui de chemin à suivre. En tant que loi, la *chariaa* est le résultat d'interprétation et varie fortement d'un pays à l'autre. Le code de la famille, inspiré de la tradition islamique, est très différent au Maroc et en Arabie Saoudite, deux pays dont l'islam est la religion d'État. L'islam a beau être singulier du point de vue du texte, du point de vue normatif, anthropologique et social, il est pluriel.

L'islamisme a beau s'appuyer sur la légitimité de la religion, il s'agit avant tout d'un « mouvement politique et social qui vise, malgré son discours d'inspiration religieuse, à transformer un système politique et/ou social, non à propager une nouvelle religion » (Ghalioun, 1997 : 77). Le discours de l'islamisme est avant tout idéologique : « comme toutes les autres idéologies et interprétations [il] est un fait idéal et complexe qui contraste radicalement avec les tendances piétistes de l'islam classique » (Ghalioun, 1997 : 79). En tant que mouvement politique et social, il doit être étudié et traité en tant que tel. C'est par contre d'un islam figé, essentialisé, dont il est le plus souvent question dans les médias, tout comme dans le discours des fondamentalistes et des néofondamentalistes, ce qui n'est pas le cas pour les islamistes classiques, politiques, dont font partie les Frères musulmans.

L'islamisme, dans ses multiples variantes

L'islamisme est loin d'être monolithique, il prend différentes formes selon les contextes nationaux et régionaux. Certains courants conservateurs, tels le wahhabisme ou les associations de prédication indopakistanaïses, prônent une « islamisation par le bas » (Lamchichi, 2001-2002 : 105). Ils peuvent être qualifiés de fondamentalistes dans la mesure où ils entendent faire une lecture fidèle des textes fondateurs, desquels ils tirent une « morale conservatrice et rigoureuse » (Lamchichi, 2001-2002 : 105). Ils se posent plutôt en rupture avec la société contemporaine et n'ont pas d'aspiration politique, contrairement aux islamistes politiques. Ces derniers peuvent faire une interprétation littérale des textes, mais leurs objectifs sont avant tout politiques, ils emprunteront des voies différentes selon le contexte politique et social local (Lamchichi, 2001-2002 : 105). L'exemple des Frères musulmans est ici frappant. Sa branche syrienne prône la violence et le radicalisme, étant donné la répression dans la Syrie ba'athiste de la famille l-Assad ; leurs confrères égyptiens, jordaniens ou marocains utilisent plutôt les voies légales, qui leur sont ouvertes à différents degrés, « [i]ls cherchent à se constituer en parti politique pour se faire entendre démocratiquement, sans recours à la violence. » (Lamchichi, 2001-2002 : 105). La légitimité des groupes islamistes varie elle aussi beaucoup. Les Frères musulmans égyptiens, ont eu une « influence politique et idéologique décisive sur leurs propres sociétés, grâce à leur trajectoire longue et à leur travail de terrain. » (Lamchichi, 2001-2002 :

102). Les réseaux néofondamentalistes, comme Al-Qaida, cherche rarement la mobilisation sociale, ils n'ont d'ailleurs pas d'ancrage national, « mouvements transnationaux, [...] ils sont constitués de militants terroristes ou d'activistes qui s'inscrivent complètement dans le contexte de la mondialisation. » (Lamchichi, 2001-2002 : 105). Ils peuvent agir partout, leur objectif prioritaire étant de « contester la toute-puissance américaine et de "diaboliser" l'Occident. » (Lamchichi, 2001-2002 : 106). Cet islamisme radical est très massivement critiqué en Occident comme dans les pays arabes et musulmans. Lamchichi note qu'« au regard de leur poids réel, les tendances les plus radicales [des néofondamentalistes comme des islamistes politiques] ont été surmédiatisées, surtout en Occident. » (Lamchichi, 2001-2002 : 106). Il s'agit là du troisième registre de l'argumentaire qui fait le procès des islamistes, celui de la pratique de ses acteurs, qui vient ajouter le poids de l'évidence empirique à celui de l'investigation théorique (Burgat, 2007 : 188). Ce biais médiatique ne permet évidemment pas de rendre compte de la « dynamique de recomposition » et des évolutions qui s'opèrent dans de nombreux mouvements islamistes. Selon Lamchichi (2001-2002 : 110) :

Les tentatives de renouvellement, de recherche de nouvelles alliances, opérées par les composantes les plus modérées de la mouvance islamiste, pour se distancier des courants plus radicaux, peuvent mener à une transformation démocratique de cet islamisme politique légaliste.

Bien que la déroute de l'islamisme radical et violent soit partout patente, l'islamisme demeure, dans ses multiples variantes, « un acteur incontournable de la scène interne et internationale (Lamchichi, 2001-2002 : 110) », ce qui justifie la nécessité d'intégrer ses composantes modérées.

Ces nuances sont rarement faites, autant par les journalistes, les politiciens que les intellectuels. La dénomination islamiste sert le plus souvent à mettre fin au débat sur la pertinence, la légitimité de tel ou tel groupe politique, le fait d'être islamiste les disqualifiant d'emblée. Combien de fois ne voit-on que le qualificatif « islamiste » accolé au mouvement des Frères musulmans en Égypte ou du Hamas en Palestine, sans autre explication. L'emploi du terme vient justifier leur rejet. C'est ce que Todorov note en préface de *L'Orientalisme*, pour démontrer la généralité des propos de Said : « Le concept est la première arme dans la soumission d'autrui – car il le transforme en objet (alors que l'objet ne se réduit pas au concept) » (Said, 2005 : 9). Désigner des peuples, des individus par les termes d'« Orient », d'« arabe », de « musulmans » ou d'« islamiste » constitue en soi un acte de violence (Said, 2005 : 9), peu importe que le qualificatif qu'on y ajoute soit positif ou négatif, étant donné toutes les significations péjoratives qui leur sont déjà associées.

Rejet de la démocratie ou de l'impérialisme? Des enjeux essentialisés

Finalement, le dernier élément sur lequel est fondée l'incompatibilité entre « islamisme » et « démocratie » est le refus clair de beaucoup d'islamistes de « souscrire à la terminologie démocratique » (Burgat, 2007 : 187), tendance qui est d'ailleurs plus marquée chez les générations récentes. Les fondateurs de l'islamisme moderne, Abou 'Ala al-Mawdudi et Hassan al-Banna ne se sont démarqués du principe démocratique que de manière relative » (Burgat, 2007 : 187). On comprendra que de simplement noter ce refus ne fonde pas une incompatibilité de fait. Dans la mesure où le discours est monopolisé et produit par un seul parti, « le maître du discours [devient] le maître tout court » (Said, 2005 : 8). Le refus du vocabulaire démocratique peut aussi être compris comme un acte de résistance, de refus de se soumettre à l'Autre. Said constate que « les librairies américaines sont remplies de volumes épais aux titres tapageurs évoquant le lien entre "islam et terrorisme", l'"islam mis à nu", la "menace arabe" et autre "complot musulman" [...] » (Said, 2005 : iii). Les bibliothèques du Québec ne sont pas différentes sur ce point. Le même discours est repris par les polémistes politiques et par les médias dans leur ensemble, même par les « journaux respectables » (Said, 2005 : iii).

Pour « effacer » et faire taire les réalités de la région, on attribue les difficultés que connaît actuellement le monde arabo-musulman « aux pathologies réputées consubstantielles à sa religion. » (Burgat, 2007 : xx). Les mêmes explications culturalistes mises de l'avant par les orientalistes, qui consistent à opposer entre les des cultures, « occidentale » et « orientale », et des civilisations, « arriérée » ou « avancée », prennent aujourd'hui une part considérable du champ médiatique. L'explication essentialiste permet d'occulter « l'aveuglante responsabilité de la responsabilité de la militarisation de la diplomatie pétrolière américaine, l'irresponsable dérive belliciste de l'État hébreu ou la poussée répressive des partenaires arabes de l'ordre régional et mondial. » (Burgat, 2007 : xx).

Conclusion

Bref, nous pouvons dire avec Said que l'idéologie orientaliste est toujours à l'œuvre dans la production du discours politique contemporain. Said (2005 : vii) nous invite à ne pas sous-estimer le rôle clé joué par les intellectuels au service de la Maison blanche et du Pentagone, qui contribue pour beaucoup à produire « ce type de vision simpliste du monde » pour définir la politique américaine dans la région :

La terreur, la guerre préventive et les changements de régime imposés, rendus possibles par le budget militaire le plus important de l'histoire, y sont les seules idées défendues dans fin par des médias qui produisent des prétendus "experts" pour justifier la ligne générale du gouvernement. (Said, 2005 : vii).

Aucune importance n'est accordée au contexte, aucune place n'est faite à l'Autre, dans sa différence et son droit à l'autodétermination, même leurre histoire, passée et contemporaine, est réécrite. La démarche de Said se veut laïque, à savoir, une posture en vertu de laquelle les êtres humains ont le droit de faire leur propre histoire et de « défendre leur propre vision de ce qu'ils sont et de ce qu'ils veulent devenir » (Said, 2005 : ii). Elle se veut également humaniste, ce qui implique que le chercheur fasse preuve de générosité, voire d'hospitalité : qu'il « fa[sse] activement, en lui-même, une place à l'Autre étranger » (Said, 2005 : vii), sans quoi ce dernier ne peut que rester « étranger et distant » (Said, 2005 : vii). Afin que cessent les « terribles conflits évoqués ici, qui rassemblent les populations sous des bannières fausement unificatrices [...] et inventent des identités collectives pour des individus qui sont en fait très différents (Said, 2005 : ix) », les intellectuels ont un rôle déterminant à jouer. Ils doivent mobiliser leur esprit critique, qui n'est pas censé obéir à « l'injonction de rentrer dans les rangs pour partir en guerre contre un ennemi officiel ou l'autre » (Said, 2005 : ix).

Bibliographie

Burgat, François, 2007, « L'islamisme en face », Paris, Éditions La Découverte, 1^{ère} éd. 1995

Burgat, François, Dieckhoff, Alain et Zahar, Marie-Joëlle, 2011, « Moyen-Orient : sécurité humaine ou sécurité des gouvernants ? », communication, Observatoire sur le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord, Chaire Raoul-Dandurand en études stratégiques et diplomatique, Université du Québec à Montréal, 23 février 2011.

Ghalioun, Burhan, 1997, « Islam et politique, la modernité trahie », Paris, Éditions La découverte & Syros, p. 71-81.

Lamchichi, Abderrahim, 2001-2002, « L'islamisme n'est pas monolithique », *Confluence Méditerranée*, no 40, hiver 2001-2002, p. 101-111.

Migaux, Philippe, 2006, « Les racines de l'Islam radical », *Histoire du terrorisme. De l'Antiquité à Al Qaida*, Chaliand, G. et A. Blin (dir), Paris, Bayard, p. 301-368.

Said, Edward W., 2005, « L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident », Paris, Éditions du Seuil

Débat sur la révolution bourgeoise : comparaison des conflits sociaux anglais du XVIIe siècle et français du XVIIIe siècle

Michel-Philippe Robitaille

Dans le cadre du cours *Conflits sociaux : sociologie historique de la modernité européenne*

Avec Frédérick-Guillaume Dufour, automne 2011

Le concept de révolution bourgeoise a été central à l'ensemble des conceptions marxistes occidentales de l'histoire avant d'être remis en question récemment. Il n'a cependant jamais été l'exclusivité du marxisme. Et ce n'est pas non plus dans ce courant qu'on en trouve l'origine, mais plutôt dans la justification de la Révolution Française de la première moitié du XIXe siècle (Comninel, 2003 : 87). Ce sont toutefois les marxistes qui ont été les plus ardents défenseurs du concept de révolution bourgeoise et du modèle historique dans lequel il s'inscrit. Cela relève de la dimension performative qu'y associent les auteurs marxistes. Car inscrivant leur projet de révolution prolétarienne en continuité avec les révolutions bourgeoises, ils posent celles-ci comme condition théorique et historique à leurs propres ambitions politiques. C'est d'ailleurs explicitement le rôle historique qu'attribuait Marx au concept, posant l'accomplissement de la révolution bourgeoise comme préalable à la révolution prolétarienne dans un modèle où le développement s'accomplit par stades qualifiés de modes de production (Marx & Engels, 1966). C'est sans aucun doute à cause de ce rôle central dans le projet politique marxiste que malgré les nombreuses critiques, certaines émises depuis déjà longtemps hors du marxisme, d'autres plus récemment en son sein même, concernant tant la pertinence théorique qu'empirique du concept de révolution bourgeoise dans l'analyse historique, certains résistent avec tant d'acharnement à son abandon.

Si l'on pense que le concept de révolution bourgeoise émerge dans le contexte de la justification de la Révolution Française (Comninel, 2003) en faisant un rapprochement entre celle-ci et les révolutions anglaises du XVIIe siècle, la catégorie historique dont il est ici question ne saurait être justifiée sans identifier un champ conceptuel commun qui permettrait de faire un rapprochement sur la base du contenu de ces révolutions. Il importe donc

d'offrir une comparaison des révolutions anglaises et françaises sur les différentes dimensions invoquées par les détracteurs comme par les défenseurs du concept. Les travaux comparant les cas ici invoqués abondent dans la littérature. Celui-ci ne m'apparaît pas moins constructif, dans la mesure où les travaux comparant ces deux cas sous l'angle d'un questionnement du concept de révolution bourgeoise n'ont pas donné lieu jusqu'ici à une synthèse des débats sur la question.

En opérant une telle synthèse des positions en faveur de, et opposée à l'utilisation du concept de révolution bourgeoise à travers une comparaison des cas initialement associés à celui-ci, j'estime fournir une réponse à la question suivante : les révolutions anglaises du XVII^e siècle et la Révolution Française entamée en 1789 peuvent-elles être assimilées à une même catégorie analytique sur la base de leurs causes, de l'agence qui y prend l'avant-scène, ou encore de leurs résultats?

À l'encontre de Colin Mooers, pour nommer un des défenseurs du concept qui accorde les concessions les plus importantes à la théorie des relations sociales de propriété, principale source de la critique de cette notion au sein des théories marxistes, j'argumenterai qu'il n'est pas plus utile que souhaitable de conserver la révolution bourgeoise dans l'appareil conceptuel marxiste. Concrètement, j'appréhenderai le questionnement ici discuté en trois étapes. Dans un premier temps, je présenterai l'approche de Marx, notamment dans le *Manifeste du Parti communiste* en ce qui a trait à la révolution bourgeoise, afin d'en extraire un narratif des cas qui nous intéresse, puis je soulèverai certains problèmes qui ont été identifiés dans le modèle et ont forcé les marxistes à le retravailler. Deuxièmement, je présenterai ce qu'on pourrait qualifier de tentative de sauvetage du concept de révolution bourgeoise par Colin Mooers qui, concédant nombre de points à l'analyse marxiste politique de l'histoire, tente d'accommoder la thèse de l'origine du capitalisme défendue par Brenner avec une conception plus structuraliste de la succession des modes de production donnant un rôle central à l'idée de forces productives dans les transitions entre ceux-ci. Je soutiendrai par la suite que les parties de l'œuvre de Marx que tente de concilier Mooers avec l'interprétation de la théorie des relations sociales de propriété en sont en réalité des contradictions, puisqu'elles trouvent leur origine dans la pensée libérale au sein de laquelle Marx a inscrit sa propre pensée tout en tentant d'en faire éclater les cadres (Comninel, 2000a et 2003). La troisième et dernière partie offrira un narratif qui, nous le verrons, permet autant de comprendre l'histoire des révolutions dans le cadre d'une approche matérialiste axée sur la lutte des classes que d'envisager l'action politique et sociale contemporaine dans une perspective potentiellement émancipatrice. Ce narratif est issu du courant marxiste politique, devant principalement à Benno Teschke et George

Comninel les grands traits de l'interprétation, mais aussi à Robert Brenner et Ellen M. Wood.

La révolution bourgeoise chez Marx: action préméditée d'une classe consciente d'elle même

Le concept de révolution bourgeoise occupe une position privilégiée dans l'œuvre de Marx, en particulier dans le *Manifeste du Parti communiste*. Analysant en rétrospective la grande Révolution de 1789 et celle de 1830 en France, Marx constatait la force de la signification historique de ces événements. Bien sûr, à l'aube des révolutions de 1848 dans lesquelles le *Manifeste* constitue une intervention majeure et anticipée, il va de soi qu'accorder une telle signification historique aux révolutions ne pouvait qu'avoir le caractère performatif qui le sous-tend. En même temps, la pensée de Marx s'est développée à partir des interprétations qui s'offraient à lui à l'époque, et il faudrait une conception de l'histoire des idées politiques réductrice pour le croire exempt de toute forme d'influence par ces idées. Selon George Comninel, « *In the aftermath of the French Revolution, therefore, an ideological justification of the Revolution itself came to be accepted as a central tenet of historical social theory by virtually all – liberal, radical or socialist – who sided with the cause of the Revolution* » (Comninel, 2003 : 87). En ce sens, « *[e]ven Marx and Engels, in calling for a further class revolution to overthrow capitalist society, gave full credit to the prior accomplishments of this 'heroic' bourgeoisie* » (Comninel, 2003: 87).

Ainsi, dans la pensée politique et historique du XIX^e siècle, nous pouvons situer Marx et son concept de révolution bourgeoise dans la continuité des interprétations déjà existantes. La rupture que suppose le projet marxiste s'inscrit dans la normativité qui attribue une valeur plus ou moins grande, accomplie ou inachevée, au parcours historique linéaire dans lequel s'inscrit la Grande Révolution. En ce sens, Marx ne remet pas en question le caractère progressiste de la Révolution Française, qui aurait servi à mettre en éclats l'Ancien Régime au moment où celui-ci, en tant que mode de production, serait devenu trop contraignant pour le développement des forces productives qui auraient germé dans ses interstices. À cette interprétation libérale où la fin de l'histoire réside dans un *happy ending* smithien, Marx offre deux grandes modifications. Dans un premier temps, il déconstruit le *telos* libéral de la société de marché comme garantie de quelque forme d'égalité que ce soit, en offrant une interprétation sociologique des dynamiques de classes qui définissent les conditions d'entrée sur le marché des acteurs sociaux. En somme, il pose la propriété privée des moyens de production comme obstacle à toute forme d'égalité sur le marché. Et en conséquence de l'ajout de cette dimension à l'analyse du capitalisme, Marx ajoute à la succession des modes de production une dernière étape qui serait la conséquence de la résolution

des contradictions du mode de production capitaliste, soit la société socialiste sans classe.

Pour Marx, la société capitaliste qui serait à l'aube de la révolution socialiste et donc du passage à l'ultime mode de production, correspondrait de façon interchangeable à l'Occident et au monde « civilisé » : « De même qu'elle [la bourgeoisie] a soumis la campagne à la ville, les pays barbares ou demi-barbares aux pays civilisés, elle a subordonné les peuples de paysans aux peuples de bourgeois, l'Orient à l'Occident » (Marx & Engels, 1966 : 37). Ainsi, il ne propose aucune distinction qualitative fondamentale entre le parcours anglais et celui de l'Europe continentale. En rangeant les parcours français et anglais dans la catégorie des pays ayant développé le capitalisme de façon endogène, Marx peut donc envisager le rôle de la révolution dans les deux cas comme similaire. Puisque nous avons affaire à une différence de degré plutôt que de nature, entre une Angleterre plus développée économiquement et une France plus évoluée politiquement, mais tirant de l'arrière sur le marché, le rôle de la révolution en termes de transfert du pouvoir de l'aristocratie à la bourgeoisie est parfaitement envisageable.

Avant les interventions de Robert Brenner dans le débat sur les interventions politiques, sociales et économiques survenues sous les Tudors, l'historiographie révisionniste de la Révolution Française avait déjà remis en question nombre d'aspects de la conception classique de la révolution bourgeoise (Comninel, 1987: 18-25; 2003 : 92). Par exemple,

a large and growing body of research, initially inspired by the idea of bourgeois revolution, instead revealed ever more clearly that the French bourgeoisie could not be considered a capitalist class, nor could any systematic class difference be drawn between the forms of wealth and income enjoyed by the bourgeoisie and the supposedly feudal nobility (Comninel, 2003 : 92).

Plus récemment, la sociologie des révolutions non-marxiste a développé une variété de conceptions voulant que ce qui caractérise la Révolution Française ne soit pas les processus socio-économique qui l'auraient provoqués. Selon Jack A. Goldstone, par exemple, elle se distinguerait des révolutions qui la précéderent par la force des mythes qu'elle a créés par rapport aux conceptions que nous avons du changement politique (Goldstone, 1989 : 427). Sans remettre en question l'intérêt d'une analyse des effets de la Révolution quant à la réflexivité politique moderne, il importe de souligner que cet enrichissement des théories des révolutions se fait au coût de la concession au « *bourgeois paradigm* » (Wood, 1991 : 1-19) de l'analyse causale. Or, on ne saurait saisir adéquatement les effets des révolutions en théorisant erronément leurs causes.

Le marxisme politique s'est habilement uni aux voix critiques du concept de révolution bourgeoise en enrichissant le débat d'une comparaison entre les trajectoires de développement combinées mais largement distinctes de la

France et de l'Angleterre (Teschke, 2003 et 2005; Comninel, 2003). Le résultat de ces critiques est qu'il n'est plus possible de voir l'agence principale des révolutions anglaises comme une bourgeoisie, et que si c'est le cas pour la Révolution Française, cette bourgeoisie ne peut toutefois être considérée comme capitaliste, ni même comme une classe distincte de l'aristocratie. En effet, alors que dans le cas anglais une aristocratie terrienne capitaliste portait le projet représenté par la formule « *crown in parliament* », les bourgeois français, de leur côté, assuraient leur reproduction sociale par les mêmes mécanismes extra-économiques que la noblesse dont ils contestaient les privilèges. La notion de révolution bourgeoise comprise comme action réfléchie d'une classe bourgeoise capitaliste contre une aristocratie féodale, en vue de favoriser le développement capitaliste bloqué par le cloisonnement des forces productives dans un mode de production désuet ne s'applique ni aux révolutions anglaises du XVIII^e siècle, ni à la Révolution Française de 1789. Mais si les chercheurs s'inscrivant dans le courant marxiste politique et les historiens révisionnistes pensaient régler la question en vidant le concept de son contenu, c'était sans compter sur l'attachement des marxistes à ce qu'Ellen M. Wood (1991 : 1-19) appelle le « *bourgeois paradigm* ». Pour prendre la formulation de Benno Teschke, « *while the content of the concept has been progressively eroded, many Marxists still hold on to its semantic shell* » (2005: 6).

La révolution bourgeoise et ses résultats inespérés: les concessions de Colin Mooers

Une des tentatives de sauver le concept de révolution bourgeoise face aux attaques provenant tant de l'intérieur du marxisme que de courants concurrents en ce qui concerne la question de l'agence révolutionnaire est celle de Colin Mooers dans *The Making of Bourgeois Europe* (Mooers, 1991). Mooers renonce à l'idée d'une bourgeoisie capitaliste consciente d'elle-même comme agent révolutionnaire, mais en voit une en formation comme bénéficiaire de la Révolution en France. Cette conception de la révolution qui offrirait des résultats inespérés à une classe partiellement formée et gagnant sa conscience de soi au fil des événements repose sur une dualité causale où les relations de propriété jouent un rôle en parallèle des forces productives.

Accusant Comninel de négliger la dimension matérielle des forces productives, Mooers insiste sur le fait que Marx concevait la vie humaine à la fois comme existence matérielle et sociale. Ainsi, le fait de se concentrer sur les relations de propriété aurait pour conséquence de ne pas envisager le développement des forces productives comme déterminant dans la transformation des relations sociales. Le résultat serait donc que l'Angleterre aurait vécu une transformation des relations de propriété qui aurait amené aux révolutions du XVIII^e siècle, et que par la suite, l'Europe continental aurait vécu un développement de ses forces productives sous la pression de la

compétition anglaise sur les marchés internationaux, provoquant une révolution bourgeoise dans un sens plus orthodoxe, quoique en l'absence d'une classe bourgeoise foncièrement capitaliste et pleinement consciente d'elle-même. Les transformations induites par la Révolution, notamment l'abolition des droits seigneuriaux et l'unification du marché national, auraient ainsi contribué au développement subséquent du capitalisme en s'adaptant au stade de développement des forces productives préalablement atteint.

Or, s'il est bien un problème auquel s'était attaqué Brenner, c'est bien la question du développement économique soutenu et son rapport aux types de relations sociales de propriété. Selon la thèse de Brenner, les conditions d'un développement économique soutenu ne peuvent être réunies que là où tant les producteurs directs que leurs exploités sont soumis aux impératifs de compétitivité qu'apporte la dépendance au marché pour leur reproduction sociale (Brenner, 1995; Wood, 2009). Or, parler d'une compétition sur les marchés locaux, nationaux, ou comme le fait Mooers, internationaux, pour la reproduction sociale de la majorité des acteurs sociaux français entre 1688 et 1789 serait prématuré. Et dans le cas où on ne parlerait que d'une minorité bourgeoise dépendant de cette compétition, on peut se demander sur quelle base se construit le développement des forces productives si chères à Mooers.

Les révolutions comme guerres civiles au sein d'une classe dominante: l'analyse marxiste politique des révolutions

Le marxisme politique qui s'est développé autour des thèses de Robert Brenner (1995) sur l'origine agraire du capitalisme a eu des implications énormes pour nombre de champs d'étude. L'interprétation des révolutions en est un bon exemple. En effet, si le capitalisme a émergé de façon endogène dans un seul pays (Brenner, 1977; Wood, 2009), l'idée d'une révolution bourgeoise qui engendrerait le capitalisme dans les différents pays d'Europe ou du monde devient impertinente ; s'il est le résultat de l'agence des *landlords* anglais dans leurs stratégies d'extorsion de surplus de travail des paysans cultivant leurs terres, c'est la base empirique du « *bourgeois paradigm* » qui est remise en question.

La posture de Colin Mooers identifiant un développement initial du capitalisme par la transformation des relations de propriété en Angleterre, déclenchant un accroissement général et constant des forces productives à l'extérieur du pays par la pression que supposent les transformations dans ce dernier sur les marchés internationaux n'est pas en mesure de sauver le concept de révolution bourgeoise, même en insistant sur les résultats plutôt que sur l'agence. En effet, pour prétendre que les forces productives au sein de la société française se soient développées tout au long du XVIII^e siècle à causes des pressions exercées sur les marchés internationaux par l'Angleterre capitaliste, il faudrait être en mesure de démontrer que la majeure partie des

acteurs sociaux se seraient trouvés en position de dépendance face aux rapports marchands pour assurer leur reproduction sociale (Brenner, 1977). Or, la France était un pays de paysans en possession de leurs terres, ayant des obligations à payer à un propriétaire, mais celles-ci n'étaient pas régulées par le marché, mais plutôt par la tradition et le rapport de force entre les classes (Comminel, 2000b : 15-22). C'est dire que le marché ne pesait pas sur eux comme un impératif, mais s'offrait comme opportunité (Wood, 2009 : 9-13). La compétitivité de l'Angleterre sur le marché n'affectait donc pas l'immense majorité des acteurs sociaux français du XVIII^e siècle puisqu'ils n'étaient pas impliqués dans le type de compétition qui caractérise l'économie capitaliste.

À un autre niveau, par contre, la France a vu ses antagonismes sociaux poussés à la limite et au-delà par la pression de la Grande-Bretagne. C'est que la croissance économique générée par les relations de propriété capitalistes au sein de cette dernière lui ont fourni tout au long du XVIII^e siècle une base fiscale nettement plus grande que celle de la France, en plus d'être en constante évolution, ce qui tendait à accentuer la différence au fil du temps. Cette base fiscale a permis un financement stable des opérations militaires, en même temps que l'État britannique a, en conséquence de l'institutionnalisation politique des changements dans ses relations de propriété, changé de cap quant à sa politique étrangère sur le continent européen. L'extraction des surplus de travail par la classe dominante anglaise ne prenant plus *prima facie* la forme de l'accumulation (géo)politique, la Grande-Bretagne s'est attribuée la responsabilité d'assurer l'équilibre des puissances sur le continent, en aidant les plus petits joueurs pour éviter la croissance des grandes puissances (Teschke, 2003 : 249-268, et 2005).

Ces grandes puissances qui se trouvaient bloquées dans leur expansion continentale faisaient en même temps face à une Grande-Bretagne prédatrice dans les guerres coloniales. En ce sens, l'accumulation géopolitique devenait de plus en plus coûteuse militairement parlant, tant sur le continent que dans le reste du monde. La France, prise dans cette logique qui la dirigeait dans un cul-de-sac, s'est mise à vendre de plus en plus d'offices et à multiplier les taxes spéciales, mettant de plus en plus de pression sur la paysannerie, en plus de s'endetter toujours davantage, pour financer un duel à toutes fins pratiques perdu d'avance (Teschke, 2003 : 249-268, 2005).

Quand au sein d'une classe dominante d'officiers d'État, comportant tant des bourgeois que des aristocrates, ces derniers ont vu leur privilège d'exemption d'impôt menacé par la couronne à la recherche de revenus supplémentaires, il ne restait à peu près plus que Louis XVI pour s'opposer à la tenue des États Généraux. Les bourgeois occupant des fonctions dans l'État monarchique et ceux n'y ayant pas accès jusque-là avaient toutes les raisons de s'opposer aux privilèges des nobles : il en allait de leur accès aux

postes, des revenus qu'ils pouvaient en tirer, et indirectement de la charge fiscale qui pèserait sur eux. Le peuple parisien a bien vu la brèche dans la classe dominante et sa mobilisation a servi d'exemple aux paysans des provinces qui eux aussi comprenaient leur intérêt en opposition aux officiers qui les taxaient, qu'ils soient bourgeois ou aristocrates. Une fois le mouvement de masse déclenché à travers la France, les bourgeois révolutionnaires (surtout pas capitalistes) ont progressivement réalisé qu'ils ne pourraient consolider quelque gain que ce soit pour eux-mêmes s'ils ne rétablissaient pas l'ordre, ce qui devait passer par des concessions aux classes populaires. Plus il y avait de concessions, plus les classes subordonnées radicalisaient leurs demandes jusqu'à ce que la bourgeoisie jusque-là révolutionnaire prenne finalement le parti de la loi et l'ordre, qui allait bientôt transporter le projet républicain à travers l'Europe. Encore une fois, c'est l'Angleterre et sa politique d'équilibrage des puissances européennes qui eût raison de l'empire. Le résultat a été un État devenu une puissante machine bureaucratique érigée sur des ressources économiques limitées par la logique d'accumulation politique, le tout bientôt au service d'une monarchie restaurée que la mémoire du jacobinisme allait hanter tout au long des perturbations nombreuses du XIX^e siècle (Comninel, 2003 ; Teschke, 2003 : 249-268).

Si la France n'a donc pas connu une révolution bourgeoise ni dans le sens classique où Marx l'entendait, ni dans son acception réduite axée sur les résultats proposée par Mooers, il n'est pas davantage possible de parler d'un exemple à moindre échelle de la même catégorie dans le cas de l'Angleterre. Là où nous pouvons relier le cas de la France avec celui de l'Angleterre, c'est sur la mécanique de la guerre civile au sein de la classe dominante qui ouvre une brèche pour l'action populaire. Dans le cas anglais, c'est dans la Guerre Civile et non durant la *Glorious Revolution* qu'on trouve l'action des classes subordonnées comme facteur important (Comninel, 2003 : 95). Ainsi, derrière les conflits de politique dynastique du règne mouvementé des Stuarts, nous pouvons déceler un important conflit social au sein des marchands internationaux anglais, qu'on peut séparer en deux clans. D'un côté, les marchands opérant dans l'exportation vers l'Europe continentale et l'Asie, qui dépendaient largement de la protection politique contre la concurrence, avait tendance à appuyer les tentatives d'absolutisme des Stuarts. De l'autre, les marchands dédiés à l'importation de produits tels que le sucre et le tabac en provenance d'Amérique, où ils contrôlaient la production, appuyaient de leur côté la formule « *crown in parliament* ». Les *landlords* dont la reproduction sociale dépendait désormais de rentes fixées par le marché et les fermiers capitalistes que ce régime agraire avait enrichi apportèrent leur soutien aux marchands qui importaient leur production des colonies américaines. Aucun de ces groupes ne trouvait d'intérêt dans un renforcement de l'État comme source d'extraction de richesse privée, puisque la leur dépendait d'un tout autre

principe. Ce sont les conflits entre ces deux groupes, d'un côté les marchands qui faisaient un profit sur la circulation, donc selon une logique non-capitaliste, de marchandises produites de plus en plus selon la logique capitaliste, et de l'autre ceux qui assuraient leur position par la compétition sur le marché en contrôlant le processus de production et de circulation, qui sous-tendaient l'Angleterre du XVII^e siècle, de Jacques I^{er} à Guillaume III, en passant par Cromwell (Comninel, 2003; Anderson, 1993).

Conclusion

À la lumière des différentes approches qui ont été présentées ici, il apparaît non seulement futile, mais même trompeur de perpétuer l'utilisation du concept de révolution bourgeoise. Une telle posture n'apparaît pas en mesure d'apporter une valeur conceptuelle qui tienne la route face à la comparaison des cas originalement compris dans l'amalgame. L'attachement de certains marxistes à cette notion semble plutôt relever d'une culture du slogan que d'un contenu théorique assumé ; dans certains cas, c'est aussi une conception de l'œuvre de Marx comme imperfectible qui est véhiculée. Mais dans les deux cas, que ce soit question de marketing politique perçu comme plus efficace dans le champ lexical du « *bourgeois paradigm* » comme dans le cas d'un refus de procéder à une remise en question critique des travaux de Karl Marx, il me semble inacceptable que de s'aveugler volontairement face à l'évidence, particulièrement dans un contexte académique. Le concept de révolution bourgeoise n'a pas de base historique, et à défaut de lui injecter un contenu qui corresponde à l'histoire, les marxistes devront se contenter d'en faire leur deuil.

Comme nous l'avons vu, ce refus de remettre en cause les analyses de Marx lui-même amène des chercheurs érudits comme Colin Mooers dans une gymnastique intellectuelle où les modèles se complexifient et ultimement se contredisent, alors qu'une approche matérialiste de l'histoire des idées pourrait aisément régler le problème que pose la contradiction que Mooers tente de nous faire saisir comme uniquement apparente dans les travaux de Marx. La double trame qu'implique d'un côté la croissance transhistorique des forces productives induisant une succession de modes de production dont les transitions impliqueraient des révolutions, certaines bourgeoises d'autres prolétariennes, et d'un autre côté l'extrême spécificité d'un type de relation sociale dont la genèse nous amène en Angleterre ne saurait à mon avis être réconciliée comme deux faces d'une même médaille. Il importe plutôt d'un point de vue critique de prendre le relai de Marx dans ses analyses par la poursuite de celles-ci mais aussi par leur évaluation grâce aux outils analytiques développés depuis. Doit-on accepter l'ensemble des thèses de Marx pour penser faire une contribution au marxisme? Ce n'est en tout cas pas mon avis.

Les travaux du marxisme politique ont beaucoup à nous apprendre quant à l'étude de l'histoire des idées politiques et à la mobilisation des classiques dans un contexte qui ne leur est surtout pas contemporain. Comninel a d'ailleurs fait une contribution très intéressante à la compréhension de Marx dans son contexte (Comninel, 2000a). En suivant le parcours biographique de Marx tout en l'inscrivant dans le narratif marxiste politique du développement inégal du capitalisme européen, Comninel affirme qu'avant son arrivée en Angleterre, Marx n'avait pas encore vu de ses propres yeux le résultat du développement du capitalisme, outre ses effets sur les sociétés non-capitalistes par les courroies du système inter-étatique. Dans le même ordre d'idée, il rappelle que la principale source d'information dont disposait Marx sur l'émergence du capitalisme était le traitement qu'en avait fait l'économie politique libérale, et donc qu'une partie du discours de justification du libéralisme, notamment des révolutions anglaises et françaises s'est trouvée intégrée dans les travaux de Marx. Il vaudrait donc aux yeux de Comninel tenter d'épurer la pensée marxiste du contenu libéral qui ne correspond pas à l'analyse historique prise dans une acception critique que de tenter de réconcilier celui-ci avec la trame bien documentée que confirme les études historiques sur le caractère distinct, inégal bien que combiné, des trajectoires historique de la France et de l'Angleterre.

La comparaison qui a fait l'objet de ce texte devait, pour juger de la validité du concept de révolution bourgeoise, tester le caractère commun des révolutions anglaises et française en termes de causes, d'agence et de résultats. Force est de constater que pour ce qui est des causes, ces deux cas diffèrent radicalement. Alors qu'en Angleterre, des factions d'une classe dominante s'intéressaient à la forme que prendrait l'État afin de profiter aux intérêts de ces factions dans le commerce international, la France a vu un conflit sur la répartition des surplus au sein de la classe dominante émerger à cause des pressions géopolitiques exercées par l'Angleterre. En termes d'agence, la classe dominante anglaise était constituée de marchands et de *landlords* capitalistes qui conjointement menèrent les révolutions, alors que les bourgeois français qui portèrent le projet républicain n'avaient rien de capitaliste. Pour terminer, les résultats des deux cas ne pourraient davantage diverger: l'Angleterre post-1688 devint une monarchie constitutionnelle où la séparation entre l'économique et le politique était institutionnalisée au profit des propriétaires terriens, fermiers et marchands capitalistes, alors que la Révolution Française a érigé un État bureaucratique où l'accumulation politique a pris une expansion jamais connue dans l'Ancien Régime, au profit des bourgeois autrefois privés des trop rares charges publiques pour leur enrichissement privé. La révolution bourgeoise peut maintenant être enterrée, elle n'a de toute évidence jamais eu lieu.

Bibliographie

- Anderson, Perry, 1993, « Maurice Thompson's war », *London Review of Books*, Vol. 15, no 21, 4 novembre 1993, disponible en ligne <http://www.lrb.co.uk/v15/n21/perry-anderson/maurice-thomsons-war>
- Brenner, Robert, 1977, « The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism », *New Left Review*, 104, 25-92.
- Brenner, Robert, 1995, « Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe », dans Aston, T.S., C.H.E. Philpin (dir.), *The Brenner Debate. Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Comninel, George C., 1987, *Rethinking the French Revolution: Marxism and the Revisionist Challenge*, Londres, Verso.
- Comninel, George C., 2000a, « Marx's Context », *History of Political Thought*, vol. 21, no. 3, p. 467-483.
- Comninel, George C., 2000b, « English Feudalism and the Origins of Capitalism », *The Journal of Peasant Studies*, vol. 27, no. 4, p. 1-53.
- Comninel, George C., 2003, « Chapitre 6. Historical Materialist Sociology of Revolutions », in Delanty et Ising (dirs.) *The Handbook of Historical Sociology*, Sage Pub, p. 85-95.
- Goldstone, Jack A., 1989, « Révolutions dans l'Histoire et Histoire de la Révolution », *Revue Française de Sociologie*, 30, 3-4, p. 405-429.
- Marx, Karl, et Friedrich Engels, 1966, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Éditions Sociales.
- Mooers, Colin, 1991, *The Making of Bourgeois Europe*, Londres et New York, Verso.
- Teschke, Benno, 2003, *The Myth of 1648*, Londres, Verso.
- Teschke, Benno, 2005, « Bourgeois Revolution, State Formation and the Absence of the International », *Historical Materialism*, vol. 13, no. 2, 3-26.
- Wood, Ellen Meiksins, 1985, « The State and Popular Sovereignty in French Political Thought: A Genealogy of Rousseau's 'General Will' », in Frederick Krantz (ed) *History from Below. Studies in Popular Protest and Popular Ideology in Honour of George Rudé*, Montreal: Concordia University, p. 117-139.
- Wood, Ellen Meiksins, 1991, *The Pristine Culture of Capitalism*, Londres, Verso.
- Wood, Ellen Meiksins, 2000, « Capitalism or Enlightenment? », *History of Political Thought*, vol. 21, no. 3, 405-426.

Wood, Ellen Meiksins, 2009, *L'origine du Capitalisme*, Montréal, Lux Éditeur.

Vers une nouvelle forme de violence normative au travail? Le cas du modèle de la responsabilité

Fanny Macchabée

Dans le cadre du cours *Approches et formes de la normativité sociale*

Avec Jean-Marc Larouche, automne 2011

Le travail contemporain occidental-centré, que nous caractérisons par les transformations ayant eu lieu depuis les années 70, c'est-à-dire par l'instauration d'un nouveau mode de gestion, d'organisation, et de production, en plus de l'avènement des TIC, véhicule un discours sur la responsabilité qui tend à s'imposer au monde du travail. Ces transformations ont selon nous fait émerger de nouvelles formes de violence au travail, et nous postulons à cet effet que ce discours responsabilisant s'incarne sous la forme d'une violence structurelle. Incarnée par les institutions, cette violence agit comme force structurante de la réalité, venant modeler les interactions et les savoir-faire, contribuant à la production d'inégalités sociales dont découle la violence. Les institutions se confondant avec le pouvoir, l'incarnation de cette puissance comme violence immatérielle et invisible vient structurer l'espace, l'identité, les relations d'autorité et les relations sociales. Il s'agira ainsi de comprendre comment le discours responsabilisant prend la forme de violence structurelle, créant dès lors une « illusion de normalité » (Parazelli, 2008 : 4).

Ce discours sur la responsabilité, représenté par le modèle postfordiste, caractéristique du mode de production capitaliste actuel, se base sur la flexibilité d'emploi, la mobilisation subjective du travailleur et sur le développement de compétences en fonction des logiques sous-tendues par l'employeur. Ces mêmes logiques découlent de la mondialisation du capital. À cet effet, le système gestionnaire contemporain impose ses normes aux travailleurs qui devront s'adapter à leur tour aux exigences du marché. La « mobilisation de soi » (Périlleux, 2005 : 2) doit être mise de l'avant, chacun devant désormais prouver ses compétences et capacités d'adaptation, être actif et compétitif, à l'image de l'idéologie soutenue par l'entreprise pour lesquels ils travaillent, l'autonomie et la responsabilité étant devenues des principes essentiels (Martucelli, 2010).

Ce courant particulier, représenté par l'idéologie managériale, tend à attribuer principalement la violence et l'agression aux attitudes et comportements individuels, comme s'il occultait la présence de facteurs structurels déterminants de la violence. Pour notre part, nous croyons qu'il y a deux types de violence à l'œuvre dans l'univers du travail, soit structurelle et conjoncturelle, la première provenant des institutions, des groupes et des organisations, et la deuxième étant le fait de la rencontre spontanée d'individus entre eux. Si les deux types de violence structurent chacune à leur façon les univers sociaux qu'ils traversent, nous nous demandons si le modèle de la responsabilité-compétence soutenu par le courant de pensée de type managérial ne participerait pas à la formation d'une violence normative, c'est-à-dire une violence structurelle intériorisée par les acteurs au travers de la mise en place d'un discours idéologique? De plus, si le travailleur s'incarne au travers d'un sujet éthique qui s'engage dans le travail, prêt à assumer les conséquences de ses actes, pouvons-nous dire de ce discours managérial sur la responsabilité qu'il est aussi éthique ?

Pour répondre à ce questionnement, nous verrons d'abord comment ce discours s'installe et se développe au cœur du monde du travail contemporain. Ensuite nous replacerons ce discours au travers d'une analyse sur la violence contemporaine pour en étudier les conséquences et la portée sur les travailleurs.

La construction du modèle de la responsabilité

Le discours de la responsabilisation que nous explorerons tend à s'étendre aux institutions occidentales en général, tant dans les sphères différenciées du travail salarié que dans celles de l'éducation et de la santé. Par la subjectivisation du droit qui s'opère au cours de la première modernité, le sujet de droit occupe une place dans l'histoire parce qu'il est « capable » de remplir ses devoirs de citoyen, démontrant ses « capacités » à assumer l'engagement qu'il prend envers soi-même et autrui⁴. En s'imposant contre la concurrence à l'époque incarnée par l'astrologie, le destin, ou la fortune (Genard, 2007), l'action pourrait aujourd'hui se caractériser par la compréhension de la responsabilité qu'elle implique, c'est-à-dire de « voir l'acteur comme un agent potentiellement autonome, responsable de ses actes » (Genard, 2007), et dont l'identité se lie autant à ses actions qu'à un statut social. En s'appuyant ainsi sur la capacité des individus constitués en sujets et citoyens autonomes, la subjectivité devient gouvernée par des tactiques et des procédures de régulation (Périlleux, 2005) orientant la vie en commun. Les individus sont libres, pourvu qu'ils respectent leurs

⁴Faisant référence aux XI^e et XII^e siècles chez Jean-Louis Genard, « Capacités et capacitation : une nouvelle orientation des politiques publiques ? », p. 43

engagements et en assument les conséquences, au sein du cadre normatif représenté par le modèle culturel d'une société donnée. C'est par cette culture commune et partagée que les individus pourront se comprendre, mais aussi évoluer ensemble, leur environnement façonné par les mêmes normes, créant des attentes de comportements.

Les mutations du travail contemporain

Le monde du travail est ainsi traversé de valeurs et de normes qui ont changé au cours des quarante dernières années. Les changements socioéconomiques caractérisés par l'essor de la mondialisation, l'augmentation des politiques de dérégulation, en plus de l'évolution du secteur technique et technologique, ont affecté la nature du travail, c'est-à-dire le contenu, les tâches, et les modèles d'organisation du travail.

Le modèle fordiste cède lentement sa place à une multitude de modèles d'organisation du travail communément regroupés sous le terme postfordisme. Sous l'impulsion des transformations économiques, sociopolitiques et technologiques, ces nouveaux modèles productifs tendent à s'étendre à l'ensemble des sociétés à capitalisme avancé.

Les systèmes de production s'informatisent et remplacent les modes de travail industriel, l'automatisation de la production de biens devenant généralisée. La production physique du travail n'est plus la principale source de profits pour les entreprises, qui misent désormais sur la recherche et le développement de savoirs, la publicité, le contrôle des marques, de l'information et de l'image (Ouellet, 2012 : 21). Les valeurs d'autonomie et de responsabilité sont encouragées et développées. Les emplois en usine de production sont ainsi réduits au profit des emplois en entreprise manipulant de l'information, le travail devenant une économie des savoirs.

Le savoir recherché par les employeurs n'est plus nécessairement technique, mais s'appuie sur une logique expérientielle et diversifiée des savoirs culturels et intellectuels (Gorz, 2003). Le modèle fordiste et l'accumulation du capital basée sur la force physique s'estompe lentement derrière le modèle postfordiste, fondé sur les aspects cognitifs, affectifs et immatériels du travail, c'est-à-dire le « capital humain » (Gorz, 2003 : 11). Ce capitalisme cognitif, arrimé à des mécanismes boursiers de spéculation vient forger le marché de l'emploi auquel les travailleurs doivent s'adapter.

C'est dans un tel contexte que le marché de l'emploi change. Le modèle postfordiste, accordant au marché économique un rôle central au détriment des fonctions régulatrices des politiques publiques marque ainsi le passage de la notion d'emploi traditionnel caractérisée par le modèle de la société salariale, à la notion d'emploi atypique, basée sur la flexibilité, l'autonomie et la responsabilité. Faisant référence à une situation d'emploi qui diffère du

modèle d'emploi stable à temps plein, le travail atypique se détermine essentiellement par une insécurité d'emploi, qu'il soit à temps partiel, temporaire, indéterminé ou à contrat, saisonnier ou occasionnel. L'emploi atypique devient précaire puisqu'il est synonyme d'emploi à courte durée, généralement réduit en protections sociales. Les rapports de pouvoir entre les salariés, les entreprises et les États sont ainsi remis en cause (Fournier *et al*, 2003).

Entre 1976 et 1995, le travail à temps partiel a connu une hausse de 127 % au Québec, passant de 30 000 personnes à 200 000 personnes durant cette période (Lachance et Brassard, 2003). En 2011, l'emploi atypique représentait 38,1 % de la population active québécoise, et 38% de la population active canadienne (Mercure et Vultur, 2010).

La société salariale assurant jusqu'alors un travail stable accordant aux travailleurs l'accès à des conditions matérielles d'existence minimales s'effrite progressivement pour faire place à des modèles d'organisation du travail basés sur la flexibilité d'emploi, la mobilisation subjective du travailleur et le développement de compétences selon une logique d'employabilité (Mercure et Vultur, 2010). Devant ainsi répondre au flux tendu, ils doivent accepter des conditions de travail imposées par l'employeur, et deviennent responsables de développer leurs savoirs et compétences pour pallier la mobilisation et à la flexibilité de l'emploi.

De la flexibilité à la responsabilisation

De telles mutations du marché du travail ont modifié la culture et le comportement des individus. La flexibilité s'est constituée comme étant une des réponses principales aux nouvelles demandes du marché économique imprévisible.

L'organisation flexible nécessite un bon niveau de compétence, d'autonomie et de coopération, de même qu'une grande capacité à modifier l'organisation du travail selon des exigences ponctuelles [...], chaque membre de l'organisation est censé participer à l'élargissement de son répertoire de compétences afin d'affronter les imprévus. En fait, les travailleurs entrent en relation de plus en plus sur la base de problèmes à résoudre plutôt que sur celle d'une hiérarchie cloisonnée de tâches (Mercure et Vultur, 2010).

Ce discours qui se généralise depuis les années 70 principalement en occident, a été selon nous intériorisé par les acteurs pour en devenir la norme. La grande différence entre les deux modèles de travail se situe principalement dans le développement du travail en réseau, effaçant la hiérarchie directe. En ce sens, nous lions ce développement au concept de méthodologie horizontale du décentrement, développé par Jean-Louis Genard, où dans l'univers du travail contemporain les travailleurs sont mis en situation de face à face, cette méthode permettant

de maîtriser les tentations à l'autosuffisance, de fonder l'autolimitation dans la perspective non pas du simple intérêt, mais dans celle de l'anticipation éthique de l'autre comme digne de respect. Si, réflexivement, cette méthodologie est principalement envisagée, comme une expérience de pensée, dans le registre monologique (parce qu'elle renvoie à une raison naturellement partagée), il reste qu'en fondant aussi l'idéal de tolérance, son exercice en vient à renvoyer aux conditions d'un espace public autonome (Genard, 1999).

Nous verrons ainsi comment le modèle de responsabilisation, s'il tend à autonomiser la sphère du travail, efface par ailleurs les formes de régulation du conflit.

Un travailleur libre

Le travail en soi est central pour les individus puisqu'il constitue le lieu privilégié de la création identitaire et une source substantielle d'investissement personnel leur permettant, au-delà de la dimension instrumentale du travail, de se réaliser soi-même, au travail et à l'extérieur (Mercure et Vultur, 2010). La société contemporaine, qui prône dès lors un sujet actif et compétitif, plutôt que passif et dépendant, aspirant à l'autonomie et à l'accomplissement personnel dans ses activités, fait de la figure de l'homme entrepreneur une représentation de la conception volontariste et responsabilisante de l'action, découlant de la volonté individuelle ouvrant sur de multiples possibles (Périlleux, 2005). L'individu devient libre de s'exprimer et de se révéler par l'action qu'il engage, mais aussi d'être responsable de se développer lui-même, dans l'apprentissage de connaissances pour faire valoir ses capacités sur le marché du travail.

La responsabilité [...] correspond aux demandes implicites et explicites à l'égard du travail par un accroissement de l'autonomie et de la liberté, par un desserrement des liens hiérarchiques, par la mise en réseau des travailleurs et par une plus grande part laissée à l'initiative (Cousin, 2011 : 31).

L'essor du travail collaboratif par exemple, amène les travailleurs à multiplier les contacts, l'entreprise en réseau répartissant les tâches fondées en grande partie sur le relationnel et la compétence collective. Dans ce contexte, la performance et l'activité naissent de la coopération de personnes qui communiquent, échangent et partagent de l'information commune. Les équipes de travail étant fondées sur l'autonomie, les travailleurs décident pour eux-mêmes de leur organisation et leur gestion interne. Investie de nouvelles responsabilités, l'entreprise pousse les individus à prendre des initiatives pour améliorer la performance des activités, cherchant à les valoriser en les impliquant dans le développement de l'organisation (Bobilier-Chaumon, 2003).

Le travail devient ainsi le lieu où la personnalité de l'individu, du haut de ses compétences acquises, peut se réaliser, exploiter tout son potentiel. Le contrôle direct ou la supervision s'efface par la mise en réseau des travailleurs,

qui doivent gérer eux-mêmes leur travail et leur environnement, la liberté d'action étant mise de l'avant. Les objectifs à atteindre étant prédéfinis, ils deviennent responsables du résultat.

Un travailleur contraint

La reconfiguration de la société salariale, due aux mutations du travail contemporain telles que mentionnées plus haut, caractérisée par « l'individualisation de la relation de travail et le démantèlement des régulations collectives » (Castel, 2009 : 21), a vu émerger le travail atypique et la sous-traitance, l'individualisation des tâches exigeant désormais adaptabilité et responsabilisation de la part des salariés.

Les salariés liés à celui-ci [le flux tendu] doivent répondre positivement aux événements du flux, que ce soit par leurs compétences et leur engagement face à l'aléa ou par leur présence obligatoire à tout moment, ce qui signifie disponibilité temporelle et flexibilité du temps de travail (Durand, 2004 : 131).

On observe ainsi un transfert de charge de l'institution à l'individu (Cousin, 2011). Les travailleurs sont responsables de développer leur employabilité pour pallier à la mobilisation et à la flexibilité de l'emploi. L'individualisation du rapport salarial ajoute une pression à l'individu de développer son employabilité, c'est-à-dire de privilégier un parcours professionnel favorisant les expériences multiples développant sa polyvalence et ses compétences différenciées, en se souciant de l'évolution du marché de l'emploi. Les ressources personnelles de l'individu, ainsi que les compétences diversifiées qu'il aura développées seront favorisées, le diplôme ne représentant plus que la base d'un savoir acquis et figé (Mercure et Vultur, 2010). Ces qualités recherchées par les employeurs visent à trouver chez le travailleur un haut sens de l'initiative et un niveau de responsabilité répondant aux problèmes à résoudre dans l'atteinte de résultats, le jugement personnel étant attendu par la demande d'engagement vis-à-vis l'activité du travail proposée. De plus, les employeurs recherchent « l'intelligence pratique des situations » (Mercure et Vultur, 2010 : 43), où l'individu doit être prêt à réagir aux aléas spontanés du travail. Enfin, le développement de « savoir agir sociaux » (Mercure et Vultur, 2010 : 43), se traduisant par les habiletés à coopérer et communiquer dans un monde du travail où les travailleurs sont mis en réseau, demande une grande synergie organisationnelle. Le travail accompli dépend donc de la volonté du travailleur qui y met tout son pouvoir personnel.

Si « le discours managérial des années 60 était centré sur la planification, la méritocratie et la direction décentralisée » (Périlleux, 2003 : 243), demandant aux employés de penser au profit que l'entreprise allait réaliser (Boltanski et Chiapello, 1999), l'idéologie managériale actuelle tente de mobiliser la subjectivité des travailleurs en leur promettant la libération d'un travail aliénant et le développement de soi (Périlleux, 2003). Elle s'incarne

synthétiquement par « la valorisation du travail et l'engagement moral envers l'employeur, l'adhésion aux objectifs de flexibilité des entreprises, et par l'investissement de ressources personnelles que l'employé est disposé à consentir aux fins de son travail » (Mercure et Vultur, 2010 : 18). Agissant comme un calque de l'idéologie néolibérale, l'idéologie managériale « justifie l'ordre capitaliste [...] en proposant aux acteurs des modèles d'action, des motifs personnels d'engagement, et l'assurance que les actions accomplies seront moralement acceptables » (Périlleux, 2003 : 244). L'initiative est développée et encouragée au travers de l'autonomie et la liberté d'action laissée au travailleur, ceux-ci étant mis en réseau devant le rejet de la hiérarchie jugée trop dominante (Boltanski et Chiapello, 1999). Incarnant une autorité trop rigide devant les aléas d'un marché économique imprévisible, la hiérarchie verticale devient horizontale par la mise en réseau des travailleurs qui doivent apprendre à travailler en équipe.

Ce modèle mobilise les dispositions relationnelles des membres de l'équipe, leur plasticité dans la communication, leur motivation à « toujours apprendre », la capacité à densifier les interactions dans l'équipe de travail, leur faculté de surmonter les « routines défensives » en suspendant les attitudes revendicatrices et accusatoires (Périlleux, 2003 : 246).

Dans cette perspective, la vie devient une suite de projets qui seront d'autant plus intéressants qu'ils sont plus diversifiés, au sein d'un modèle valorisant l'engagement « dans un flux d'événements imprévisibles et de situations professionnelles segmentées, qui ignore les contraintes de permanence personnelle » (Périlleux, 2003 : 246).

L'idéologie managériale sous-entend ainsi que les objectifs du travail sont prédéfinis et qu'ils doivent être atteints dans un certain laps de temps, laissant l'individu gérer son temps et son espace de travail, en plus de répondre aux « critères de rapidité, d'autonomie, d'efficacité, de curiosité, de partage, d'initiative, de responsabilité et d'apprentissage, constituant les nouvelles compétences engendrées par les TIC » (Bobilier-Chaumon, 2003 : 165) et les nouvelles formes d'organisation du travail. Si le travail laisse ainsi une marge d'action et une grande liberté aux individus, il leur impute autant les succès que les échecs, masquant l'organisation et les rapports de pouvoir (Cousin, 2011). Les rapports hiérarchiques s'étant effacés dans la mise en réseau des acteurs, ceux-ci ne peuvent s'en prendre dès lors qu'à eux-mêmes et se confronter à leur propre insuffisance, leur incapacité de réussite. La peur de ne pas parvenir à exécuter ce qui est demandé augmente la cadence et la pression personnelle, où face aux échecs ils développent une mauvaise estime de soi, croyants dès lors qu'ils sont nuls (Cousin, 2011).

En intériorisant l'idéologie managériale et en se portant garant des objectifs à atteindre en fonction de leur autonomie et de leur responsabilité, les normes de performance doivent être continuellement révisées, les

incertitudes et les risques devenant les « cadres normaux » de l'activité du travail (Mercure et Vultur, 2010). « De plus en plus sommé d'être performant et ramené à lui-même, le travailleur est amené à considérer que ce n'est pas le travail qui s'impose à lui, mais que c'est lui qui l'aménage et le construit » (Mercure et Vultur, 2010 : 39). Comme le contrôle au travail passe désormais par les résultats obtenus au lieu de la supervision directe, le temps devient une contrainte pour le travailleur qui doit accomplir les objectifs fixés. Il n'est pas rare dès lors que du temps supplémentaire soit exécuté, au travail ou à la maison, ou encore dans les transports en commun, le temps devenu relatif avec les TIC. Ainsi,

ce n'est pas l'entreprise qui exerce sa violence sur les acteurs, mais ce sont les acteurs eux-mêmes qui se mettent en situation de dépendance, qui exercent sur eux-mêmes et contre eux-mêmes une pression constante qui ne prend des allures réellement violentes que lorsque les acteurs échouent (Cousin, 2011 : 29).

La violence au travail et sa portée sur le travailleur

Deux pôles sont constitutifs selon nous de la formation de la violence au travail ; la violence structurelle, une forme d'agression commise par des organisations d'une société donnée, qui a pour effet d'empêcher la réalisation des individus (Parazelli, 2008) et la violence conjoncturelle, où la conduite d'un membre ou ex-membre d'une organisation contrevient aux normes en vigueur, et vise à causer du tort ou à contraindre un autre membre (Courcy *et al*, 2008). Nous ne nous intéresserons ici qu'à la dimension structurelle puisque nous nous demandons si le modèle de la responsabilité que nous étudions ne participerait pas à la formation d'une violence normative, une violence qui serait intériorisée par les acteurs suivant la mise en place d'un discours idéologique? Nous faisons d'autre part la différence entre deux conceptions de la violence : une conception classique où elle constitue un instrument différent du pouvoir, et une vision moderniste, où elle fusionne avec le pouvoir, « la violence devenant une force sociale chargée de signification et douée d'une capacité structurante de la réalité » (Corradi, 2009 : 2).

Le discours managérial comme violence : avènement d'un discours dominant?

Le discours de la responsabilité, qui s'impose au travers du modèle postfordiste de production actuel, vient s'imposer pour une grande partie des travailleurs qui n'ont d'autre choix d'y adhérer au risque de ne pas travailler. Nous prétendons dès lors que le passage du modèle fordiste au modèle postfordiste de production a accompagné la nouvelle sémantique de la violence dans sa vision moderne, que ce modèle représente le pouvoir en ce sens où les travailleurs n'ont d'autre choix que de s'y soumettre, les nouvelles normes et valeurs faisant partie du jeu.

Comme le travail précaire et atypique continue d'augmenter, passant de 16,7 % en 1976 à 36 % en 2001 (Paquet, 2011), et à 38 % en 2011, nous pouvons nous demander s'il s'agit simplement d'une tendance ou bien de l'émergence d'une nouvelle norme sociale du travail ? Devant l'ampleur de ce nouveau type d'emploi, les individus ont la responsabilité de développer leur employabilité, qui devient « le capital que chacun doit gérer et qui est constitué de la somme de ses compétences mobilisables » (Périlleux, 2005 : 9). De plus, comme la croissance de la rémunération du travail temporaire n'a pas suivi celle du travail permanent, la précarité est d'autant plus grande que certains doivent cumuler plus d'un emploi (Vosko *et al.*, 2003). L'emploi atypique vient donc contraindre les individus dans l'atteinte de leur réalisation de soi puisqu'ils doivent désormais agir en fonction de nouvelles exigences, à savoir la responsabilité de leur polyvalence et de leurs compétences, une flexibilité orientée sur le flux tendu. Il s'agit dès lors de se soumettre aux nouvelles dispositions subjectives du discours managérial, les conséquences en étant la nécessité d'être performant et de se dépasser constamment.

Si le travail devait libérer le sujet et le rendre autonome, ce sujet doit désormais se plier aux exigences véhiculées par le discours sur la responsabilité qu'il a intériorisées. D'un côté, il a une marge de manœuvre, libre de son jugement qui est attendu et encouragé, en autant qu'il fasse preuve d'autonomie et qu'il atteigne les résultats escomptés. De l'autre côté, les échecs lui seront imputés et il en viendra à croire qu'il en est responsable. Risquant de se dévaloriser face à son travail, en plus de développer une mauvaise estime de soi, c'est l'identité du travailleur et sa dignité personnelle – constitutive de l'estime sociale –, qui sont menacées.

Désormais, ce n'est plus par la recherche du consentement et de l'assujettissement que peut opérer la domination, mais aussi par le recours à un processus de responsabilisation de l'acteur vis-à-vis de tout ce qui lui arrive – ou pas – et des conséquences que ces situations sont susceptibles de produire sur lui (Kirouac et Namian, 2010 : 41).

Faisant acte d'adhésion aux valeurs de l'idéologie managériale (initiative, responsabilité, autonomie, communication) à saveur dominante, la volonté d'adaptation et de performance qui en découle provient bien souvent des individus eux-mêmes, démontrant l'incorporation par l'individu d'une « inscription subjective de la domination » (Kirouac et Namian, 2010 : 41), où

l'individu tend à intérioriser sous forme d'échec ou à assumer l'entière responsabilité de ce qui lui est présenté comme conséquences de ses actes. Ce mécanisme de domination à l'œuvre tend non seulement à transformer les causes en faute personnelle, mais persiste à faire croire à l'individu qu'il est l'unique auteur de ce qui lui arrive (Kirouac et Namian, 2010 : 48).

Une violence immatérielle, normative et symbolique

La violence est devenue insidieuse, indirecte, immatérielle et invisible, la hiérarchie s'effaçant pour laisser les travailleurs gérer eux-mêmes leur environnement et les conflits qui y émergent. La violence du discours de la responsabilité apparaît dès lors qu'elle devient représentative des violences structurelles constituant une « illusion de normalité » (Parazelli, 2008 : 4) faisant désormais partie de la vie de tous les jours. Insidieuse et indirecte parce que le blâme et la culpabilité seront attribués à l'individu plus qu'à la source réelle de l'agression. Invisible et immatérielle puisqu'elle fait partie du fonctionnement routinier quotidien, elle agit sur les individus et ils agissent sur elle sans s'en apercevoir (Parazelli, 2008). À cet effet, à qui imputer la faute lorsque la hiérarchie s'efface, laissant toute la place à l'employé investi par ses responsabilités? En renvoyant de cette façon le problème à l'individu, le discours idéologique dominant est masqué, niant dès lors qu'il est porteur de violence.

« La violence n'est plus incarnée, imputable à une organisation, au contraire, elle est sourde et surnoise, elle renvoie à un modèle normatif qui dépasse grandement le cadre de l'entreprise et qui se manifeste par l'obsession de l'échec et de l'insuffisance » (Cousin, 2011 : 32). En laissant les individus gérer eux-mêmes leur travail et les conflits, les zones d'incertitudes où l'action n'est plus régulée, on ouvre la porte à une possible escalade de violences, tout autant diversifiées qu'il y a de personnalités. Si les phénomènes de violence sont attribués aux individus, elle ne devient qu'exutoire en ce sens où elle est produite à un autre niveau, poussant indirectement l'individu à jongler avec les conséquences, qui peuvent aller du développement de troubles de santé mentale au stress, et à la souffrance chronique.

Si les institutions publiques, les organismes communautaires et syndicaux sont frappés par les mouvements de réorganisation interne, le discours idéologique dominant renvoie les problèmes sociaux aux individus, qui de ce fait transforment leur rapport à l'État, au travail, et à soi-même. La véritable source du problème en serait le « recours non critique aux notions de prévention, de prévention précoce, de prise en charge, de vision globale, d'épidémiologie sociale, d'*empowerment*, d'adaptation sociale, de vulnérabilité, et de la gouvernance » (Parazelli, 2008 : 6). En insistant sur le fait que les individus doivent se prendre en main, le discours sur la responsabilité renvoie au fait d'être responsable de soi-même quant au développement du potentiel personnel de compétences, donc de devenir entrepreneur de soi-même. Il est chargé de significations telles que la flexibilité et l'adaptation constante à un marché imprévisible et mouvant, définissant les nouvelles normes du travailleur comme étant la performance et la rapidité, devenant ainsi une forme de violence normative et symbolique.

Normative en premier lieu parce qu'elle s'impose comme une règle à suivre, les valeurs managériales étant intériorisées et reproduites par les individus soucieux de se trouver du travail. Les normes du système, représentant en partie un certain modèle culturel de conduite, constituent les valeurs et exigences demandées par la responsabilisation du travail insérée dans le modèle postfordiste de production qui met l'accent sur la flexibilité et l'employabilité. Renvoyant l'individu-travailleur à sa seule singularité, ce système de normes sociales offre comme récompense objective la liberté de jugement dans un travail qui s'appuie sur la responsabilité du travailleur, un salaire en fonction de ses compétences, et où finalement l'individu peut se sentir unique et valorisé face à ce qu'il est. Mais, comme ce système a produit un univers du travail hautement individualisant, la gratification subjective s'incarne selon nous dans la demande de reconnaissance des travailleurs vis-à-vis du travail accompli, ce qui devient problématique dans un univers réseautique qui a effacé l'autorité directe et la valorisation de l'utilité sociale des compétences. Ce n'est donc plus l'individu (l'identité, l'« être ») qui est reconnu, mais plutôt la réussite du projet (l'activité du « faire ») (Renault, 2007 : 134).

La responsabilisation accrue devient violence symbolique en deuxième lieu parce qu'elle

extorque des soumissions qui ne sont même pas perçues comme telles en s'appuyant sur des attentes collectives, des croyances socialement inculquées. [...] la théorie de la violence symbolique repose sur une théorie de la production de la croyance, du travail de socialisation nécessaire pour produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir (Bourdieu, 1994 : 188).

Si la culture sert de point de repère, de balise sociale à la vie commune, au bien commun par qui passe la communication intersubjective, les valeurs et normes véhiculées par ce modèle de la responsabilité ordonne quant au travail une démarche à suivre qui devient de plus en plus dominante. Ce modèle de discours prend la forme d'une violence normative parce qu'il induit des normes intériorisées sans que les acteurs s'en rendent vraiment compte, « comme une structure invisible qui organise la perception des acteurs » (Martucelli, 1999 : 130), qui s'autoresponsabilisent face au travail, et symbolique parce que ces mêmes acteurs développent la croyance que ce que ce modèle véhicule doit être atteint.

Conclusion : quelles conséquences à une violence structurante?

En vertu de la nouvelle organisation du travail, les travailleurs ont développé leur sens de l'autonomie et de la responsabilité, valeurs véhiculées par le modèle postfordiste qu'ils ont intériorisé comme les nouvelles normes

sociales du travail. Le modèle du travail stable caractéristique des trente glorieuses a fait place à une précarisation accrue de l'emploi.

Le contrat à durée indéterminée devient l'exception, les conditions de travail se construisent sous le double signe de la précarisation et de la remise constante en question de soi. Et il revient bien évidemment à l'individu de se prendre en charge et d'assumer cette construction de soi, d'éviter d'être « largué », « dépassé par les événements ». À l'horizon de la promesse d'émancipation se substitue donc progressivement le diagnostic de la vulnérabilité. À l'idéal de stabilisation des identités se substitue celui de flexibilité, d'adaptabilité... (Genard, 2007 : 56).

Devant ce constat, certains individus sont incapables de s'adapter. Robert Castel parle à cet effet d'« individus par défaut » et d'« individus par excès ». D'un côté se trouvent ceux qu'il qualifie de plus faibles, les sans emploi et les précaires, qui sont « moins bien dotés en termes de capitaux matériels et intellectuels pour s'adapter aux changements, et de l'autre, ceux qui disposent de toutes les ressources pour être pleinement libres et responsables » (Castel, 2009 : 27).

Le discours de la responsabilité rencontre la vision moderniste de la définition de la violence, puisqu'elle fusionne avec le pouvoir en incarnant une force sociale, qui sous la forme d'un discours dominant représenté par les valeurs susmentionnées, vient structurer la réalité quotidienne des travailleurs par la flexibilisation de l'emploi, et la responsabilité découlant de leur employabilité. À la fois normatif et symbolique, ce discours forge la vie sociale en fonction des valeurs recherchées par les employeurs. L'adaptation constante aux exigences du travail flexible entraîne une mutation de la personnalité, les relations deviennent éphémères, et comme les attentes de comportements sont modifiées, les individus sont en perpétuelle reconstruction de leur identité, soumis au flux tendu (Aubert, 2008).

Devant « cette logique de performance et de haut rendement qui prend ses sources dans les idéologies qui se sont mises en place durant les années 90, dévoilant toute la violence des rapports économiques » (Aubert, 2008 : 32), les identités seront sujettes au développement de pathologies.

Débordement affectif et trop-plein d'excitations violentes, d'amour, de haine, de rage, de désespoir et d'exaltation pour les uns; sentiment de vide psychique caractérisé par l'incapacité douloureuse d'éprouver, de penser, d'imaginer pour les autres. [...] ... comme si l'individu contemporain était obligé d'être dans le « trop » pour ne pas se retrouver dans le « vide » ou, sur un plan économique, comme s'il était obligé de courir toujours plus vite pour ne pas se retrouver dans l'inexistence économique conduisant à l'inexistence de soi (Aubert, 2008 : 31).

Alors que l'idéologie managériale promettait entre autres la justice et la libération du travailleur, ainsi qu'une sécurité d'emploi (Périlleux, 2003) le prix à payer en est l'exigence d'être actif, performant, disposé et disponible en tout temps, l'avenir appartenant à celui qui saura le mieux s'adapter. Devant

ces exigences, on constate chez les travailleurs une augmentation de pathologies telles que l'épuisement, la dépression, le *burn-out*, le surmenage, et le suicide, sous-tendus par un excès d'idéalisation et d'investissement personnel, ou par des excès de pressions dans des délais toujours plus courts, témoignant de « l'urgence du temps » (Aubert et Roux-Dufort, 2003) engendrée par les pressions du marché et le flux tendu. L'individu est de plus en plus isolé, et devant le manque de reconnaissance, il se sent moins traité comme une personne que comme un objet. À cet effet, le passage du modèle fordiste au postfordiste serait marqué par une substitution du modèle de reconnaissance, le premier « renvoyant à la reconnaissance comme admiration, au *j'admire ce que vous faites ou ce que vous êtes* », et le deuxième « à la reconnaissance comme appréciation, au *j'apprécie ce que vous faites* » Renault, 2007 : 128). N'est plus considéré le travailleur comme personne, mais plutôt comme résultat.

Si le sujet éthique qu'est le travailleur s'incarne par l'engagement individuel face à un collectif, qu'arrive-t-il à ce dernier s'il ne véhicule que des valeurs individualisantes? La désagrégation du lien social guette le monde du travail où le discours responsabilisant s'applique, « toutes les organisations où la pensée unique est prescrite génèrent une destructivité silencieuse et redoutable, une érosion des collectifs au profit d'une collection d'individus isolés dans une relation de face à face, voire de rivalité destructrice » (Lhuillier, 2009 : 91). Nous pensons dès lors que le discours responsabilisant promu par l'idéologie managériale incarne une violence normative et symbolique, en plus de ne pas répondre aux critères éthiques qui sont la souffrance induite, la justice d'autrui et les descriptions morales (Pharo, 2004), critères devant tendre vers la recherche du bien, autant pour soi que pour tous. En autonomisant la sphère du travail par la responsabilisation, l'individualisation et l'isolement ont créé des zones non régulées d'action où certains travailleurs se confrontent désormais à la souffrance ou au culte de la performance.

Bibliographie

- Aubert, Nicole, 2004, *L'individu hypermoderne*. Ramonville-Saint-Agne France, Erès, 319 p.
- Aubert, Nicole, 2004, « Violences du temps et pathologies hypermodernes », *Cliniques méditerranéennes*, p. 23-38.
- Aubert, N., & Roux-Dufort, C, 2003, *Le culte de l'urgence : la société malade du temps*, Paris, Flammarion.
- Béji, Kamel, 2003, « Recherche sur les nouvelles formes de précarité de l'emploi », dans *La précarité du travail, une réalité aux multiples visages*, Québec,

PUL, p. 23-38.

Bobilier-Chaumon, Marc-Éric, 2003, «Évolutions techniques et mutations du travail : émergence de nouveaux modèles d'activité», *Le travail humain*, vol. 66, no 2, p. 161-192.

Boltanski, Luc, et Ève Chiapello, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 843 p.

Bourdieu, Pierre, 1994, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 251 p.

Castel, Robert, 1995, *Les métamorphoses de la question sociale une chronique du salariat*, Paris, A. Fayard, 490 p.

Castel, Robert, 2009, *La montée des incertitudes : travail, protections, statut de l'individu*, Paris, Éditions du Seuil, 457 p.

Consuelo, Corradi, 2009, « Violence, identité et pouvoir », *Revue de l'association française de sociologie*, 11 p.

Courcy, François, Luc Brunet, André Savoie, 2008, *Violences au travail diagnostic et prévention*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal

Cousin, Olivier, 2011, « Tyrannie de la communication et occultation des rapports de pouvoir », dans *La violence au travail*, Paris, Éditions Octarès, p. 29-38.

Durand, Jean-Pierre et M. Dressen, 201, *La violence au travail*, Paris, Éditions Octarès, 381p.

Durand, Jean-Pierre, 2004, *La chaîne invisible : travailler aujourd'hui : flux tendu et servitude volontaire*, Coll. «Économie humaine», Paris, Éditions du Seuil, 386 p.

Fournier, Geneviève, Bruno Bourassa et Kamel Béji, 2003, « Travail atypique récurrent et expérience de précarité : un regard exploratoire », dans *La précarité du travail, une réalité aux multiples visages*, Québec, PUL, p. 41-77.

Genard, Jean-Louis, 2008, « Difficultés et conditions d'une sociologie de l'éthique », dans *Sociologie de l'éthique*, Montréal, Liber, p. 15-28.

Genard, Jean-Louis, 2007, « Capacités et capacitation : une nouvelle orientation des politiques publiques ? », *Droit et Société*, vol. 46, p. 40-63.

Genard, Jean-Louis, 1999, *La grammaire de la responsabilité*, Paris, Éditions du Cerf, 208 p.

Gorz, André, 2003, *L'immatériel : connaissance, valeur et capital*, Paris, Galilée, 2003, 152 p.

Honneth, Axel, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éditions du Cerf, 240

p.

Kirouac, Laurie et Dalhia Namian, 2010, « De l'injonction à la dévolution : les effets dommageables de la responsabilisation. L'exemple de la dépression », dans *La domination au travail, Des conceptions totalisantes à la diversification des formes de domination*, Québec, PUQ, p. 35-51.

Lachance Lise et Nathalie Brassard, 2003, « Le défi de la conciliation travail-famille chez les femmes occupant un emploi atypique : perspectives théoriques et enjeux », dans *La précarité du travail, une réalité aux multiples visages*, Québec, PUL, p. 109-136.

Lhuillier, Dominique, 2009, « Travail, management et santé psychique », *Connexions*, vol. 1, no 91, p. 85-101.

Marsan, Christine, 2009, *Violences en entreprise, comment s'en sortir ?*, Paris, De Boeck, 610p.

Martucelli, Danilo, 2010, « Repenser la domination », dans *La domination au travail. Des conceptions totalisantes à la diversification des formes de domination*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, p. 7-31.

Martucelli, Danilo, 1999, « Pierre Bourdieu, de l'habitus à l'hétérisis », dans *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, p. 109-141.

Martucelli, Danilo, 1999, « Talcott Parsons, ou la tentation de l'intégration parfaite », dans *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, p. 67-108.

Mercure, Daniel, et Mircea Vultur, 2010, *La signification du travail : nouveau modèle productif et ethos du travail au Québec*. Québec, Presses de l'Université Laval, 290 p.

Ouellet, Maxime, 2012, « Le travail en mutation », *Nouveaux Cahiers du socialisme*, hiver, no 7, p. 14-31

Paquet, Esther, « Le rapport Bernier ne doit pas rester lettre morte », Le Devoir, Édition du 8 décembre 2004, [consulté en ligne le 4 décembre 2011], <http://www.ledevoir.com/non-classe/70261/le-rapport-bernier-ne-doit-pas-rester-lettre-morte>

Parazelli, Michel, 2008, « Violences structurelles », *Nouvelles Pratiques Sociales*, vol. 20, p. 3-8.

Périlleux, Thomas, 2005, « Se rendre désirable. L'employabilité dans l'Etat social actif et l'idéologie managériale », Université Catholique de Louvain, no 147.

Périlleux, Thomas, 2003, « La subjectivation au travail », *Déviance et Société*, vol. 27, no. 3, p. 243-255.

Pharo, Patrick, 2004, *Morale et sociologie. Le sens et les valeurs entre nature et culture*, Paris, Gallimard, 367 p.

Renault, Emmanuel, 2007, « Reconnaissance et travail », *Travailler*, vol. 2, no. 18, p. 119-135.

Vosko, Leah F., 2003, « Le travail précaire : une nouvelle typologie de l'emploi », *Perspective*, Statistique Canada, no 75-001-XPF.

La pensée wébérienne à l'œuvre dans les théories contemporaines de l'ethnicité : les théories des frontières et de l'exclusion ethniques

Caroline Mallette

Dans le cadre du cours *Weber et la question de la raison*

Avec François Pizarro-Noël, Automne 2011

Les auteurs classiques, tant en sociologie que dans les autres disciplines, sont fréquemment cités sans être lus. La sociologie de Max Weber ne fait pas exception. En effet, bien que la théorie wébérienne ait eu une influence notable sur les études contemporaines de l'ethnicité, rares sont les sociologues du domaine dont le cadre théorique mérite de porter le qualificatif de néo-wébérien. Ainsi, est-ce réellement la sociologie wébérienne qui a influencé les études interethniques ou est-ce simplement quelques éléments isolés de celle-ci? Les analyses sociologiques contemporaines de l'ethnicité s'inspirent-elles de la sociologie wébérienne dans son ensemble ou l'instrumentalisent-elles? Est-il même possible de considérer la sociologie wébérienne dans son ensemble étant donné la diversité des sujets traités et l'ampleur de l'œuvre? Bref, parmi les théories contemporaines de l'ethnicité se réclamant de la pensée wébérienne, lesquelles sont les plus fidèles au cadre théorique de Max Weber, et le sont-elles véritablement?

Quoi qu'il en soit, l'influence de Max Weber sur les théories de l'ethnicité contemporaines demeure indéniable; le sujet a d'ailleurs été traité par plusieurs auteurs. Dans *Max Weber et les relations ethniques : du refus du biologisme racial à l'État multinational*, Elke Winter effectue une magnifique synthèse de la pensée wébérienne en matière d'ethnicité et de certains concepts clés pour la comprendre, avant de se pencher sur quatre interprétations contemporaines de celle-ci, soit la théorie des frontières ethniques, de la solidarité ethnique, de l'exclusion ethnique et de l'activité politique. Néanmoins, selon Sinisa Malesevic, seules deux approches néo-wébériennes de l'ethnicité se distinguent par leur capacité à prolonger le cadre théorique wébérien au sein de modèles explicatifs plus actuels, soit d'une part le travail de John Rex et Frank Parkin et de l'autre, les écrits de Randall Collins et Michael Mann.

L'intérêt de ce travail réside donc au niveau du questionnement sur la valeur réelle de cette influence, pouvant aller de l'utilisation de quelques concepts wébériens à une allégeance complète à la pensée wéberienne (Colliot-Thélène, 2001 : 5).

Ce questionnement entre les lectures partielles et intégrales de l'œuvre de Max Weber renvoie à un autre débat. En effet, l'interprétation européenne de l'œuvre de Weber se concentre sur les aspects politiques de la pensée wébérienne, partant de l'affirmation de « l'impossibilité du principe de connaissance scientifique du social qui parviendrait à s'affranchir de toute motivation subjective » (Winter, 2004 :21) liée à un contexte politique particulier, alors que l'interprétation américaine insiste sur la démarche wébérienne qui aurait permis à celui-ci de s'affranchir de ses « préférences subjectives » (Winter, 2004 :21). Ce débat démontre parfaitement, d'une part, l'instrumentalisation de la pensée wéberienne par les tenants de l'interprétation américaine qui semblent oublier un des principaux aspects de la théorie wébérienne, soit l'impossibilité d'une quelconque objectivité dans la recherche, et de l'autre, l'opposition entre une lecture complète et une lecture partielle de l'œuvre d'un auteur. Or, cette recherche ne se donne en aucun cas la prétention de réussir à saisir la pensée wébérienne dans son ensemble, bien au contraire. Elle vise simplement à questionner et à remettre en question, dans une perspective wébérienne, les fausses attributions du qualificatif « wébérien » à plusieurs théories. Comme toute revue de la sorte, cette recherche est condamnée à n'être que partielle et sélective dans ses choix de théories et d'auteurs. Bref, il s'agit ici de revisiter la tradition sociologique à travers Max Weber, un homme qui a su, en son temps, rompre avec la pensée dominante de l'essentialisme racial, malgré certaines ambiguïtés, et étudier l'impact de cette théorie sur certaines conceptions contemporaines de l'ethnicité.

D'abord, l'œuvre de Weber sera étudiée, en insistant évidemment sur sa théorie de l'ethnicité à travers le chapitre d'*Économie et société* intitulé « Les relations communautaires ethniques », mais également sur certains concepts clés, tirés des « concepts fondamentaux de la sociologie », entre autres les principes de sociation (*Vergesellschaftung*) et de communalisation (*Vergemeinschaftung*), la distinction entre groupes de statut et classes sociales, ainsi que les relations économiques ouvertes et fermées. Cette étape se révèle absolument indispensable afin d'être à même d'évaluer l'influence de la pensée de Weber sur les théories contemporaines, ce qui constitue la deuxième étape du travail. Cette deuxième partie consistera à analyser, par souci de simplifier les choix des théories, les deux interprétations qui semblent les plus fidèles à la théorie wébérienne générale au sein des quatre interprétations contemporaines de la théorie wébérienne présentées par Elke Winter dans son livre *Max Weber et les relations ethniques : Du refus du biologisme racial à l'État*

multiculturel, et ce, à travers des auteurs précis. Nous verrons que chacune des approches fonde son argumentation sur des éléments différents de la sociologie wébérienne. Ainsi, la théorie des frontières ethniques sera analysée à travers l'oeuvre de Danielle Juteau, une sociologue des relations ethniques qui affirme explicitement s'inspirer de la théorie de Weber et qui base son argumentaire sur le dialogue entre l'objectivité et la subjectivité dans la construction ethnique ainsi que sur les relations sociales. Sa théorie de la double-frontière ethnique pend en considération différents axes de domination dans le cadre des relations ethniques et répond au besoin d'appréhender les rapports ethniques comme « réels, historiquement construits, tout à la fois concrets et idéels » (Juteau, 2010 : quatrième de couverture). Ensuite, c'est la théorie de l'exclusion ethnique, dont l'interprétation se fonde principalement sur le concept de « fermeture monopolistique » des collectivités, mais également sur d'autres parties de l'oeuvre de Weber, ce qui fait de cette théorie une des plus fidèles à l'auteur classique, qui sera présentée. Ce courant sera étudié à travers la pensée de John Rex qui, selon Malesevic, présente une théorie de prolongement de la sociologie wébérienne, tout à fait en accord avec la sociologie générale de celui-ci. John Rex conçoit les groupes ethniques comme des quasi-groupes, au même titre que les classes et les statuts et tente de combler les lacunes de la théorie marxiste en matière d'ethnicité à l'aide de la pensée wébérienne. S'ensuivra une conclusion générale sur la possibilité d'une interprétation cohérente de la sociologie wébérienne malgré la diversité des approches et l'ampleur de l'oeuvre.

La sociologie wébérienne en matière d'ethnicité

Distinction entre classe et statut

Les deux théories contemporaines présentées ici s'appuient sur des passages différents de l'oeuvre de Max Weber; il est donc important de brièvement présenter ces passages avant de réellement se pencher sur la théorie de l'ethnicité présentée par Weber dans le deuxième tome de *Économie et société*.

D'abord, Weber effectue une distinction entre la classe sociale et le statut social, qu'il est important de présenter, car la plupart des théories contemporaines de l'ethnicité s'appuient sur le concept de statut. En effet, Weber définit la classe comme étant nécessairement en lien avec la situation sur le marché. Ainsi, les membres d'une même classe sociale ne sont que des individus ayant plus ou moins les mêmes opportunités de vie face au marché. À l'inverse de la classe, qui est réduite à son aspect strictement économique, le statut est défini par une séparation complète d'avec le marché et l'ordre économique. Ainsi, le statut agit hors du marché et est plutôt caractérisé par les habitudes de consommation et le style de vie des individus. Les membres

d'un même groupe de statut partagent donc un certain honneur, lié à ces habitudes de vie, relatives aux modes de consommation.

Pour clarifier cette distinction entre le statut et la classe, qui, pour Weber, est nécessaire pour saisir le rôle des groupes de statut dans les sociétés modernes, celui-ci identifie, selon Ken Morrison, quatre caractéristiques des groupes de statut. D'abord, la fonction évaluatrice des groupes de statut se fait sur la base de critères appliqués à la fois aux membres du groupe et aux individus extérieurs au groupe. En effet, les critères imposés aux membres sont liés au respect des habitudes de consommation, et les critères imposés aux non-membres ont pour fonction de maintenir des frontières closes envers tous ceux qui ne cadrent pas dans ces habitudes. Weber définit l'activité évaluatrice des groupes de statut par l'évaluation sur les bases de valeurs et qualités communes servant à juger les autres et l'attribution de préférences honorifiques, ou prestige, en fonction du respect des attentes liées à un certain mode de vie tenu en estime. La deuxième caractéristique des groupes de statut est la ségrégation sociale, c'est-à-dire l'ensemble des pratiques utilisées par un groupe de statut pour se séparer et se distinguer des autres groupes, souvent par le biais des étiquettes sociales et du mode de vie. Or, un groupe de statut dont les frontières seraient devenues rigides et assurées par des sanctions constitue plutôt une caste. Il existe également une distinction entre un groupe de statut positivement privilégié et un groupe de statut négativement privilégié. En effet, l'honneur des groupes positivement privilégiés « s'attache davantage à leurs acquis sur terre » alors que celui des groupes de statut négativement privilégiés « s'attache à une croyance dans l'au-delà » (Winter, 2004 : 81). La troisième caractéristique constitue les privilèges liés à l'appartenance à un groupe de statut. En effet, les groupes de statut ont tendance à créer des monopoles de certains biens matériels et idéels, liés à l'attribution de titres, de certains types de vêtements ou de certaines pratiques à un groupe, ce qui affirme explicitement la séparation entre les groupes. Finalement, les groupes de statut ont la capacité de former des communautés d'intérêts basées sur des expériences communes de mode de vie et d'habitudes de consommation, ce qui constitue la quatrième caractéristique de ceux-ci.

Les relations communautaires ethniques

Aussi, pour bien comprendre la définition weberienne du groupe ethnique, il est important de connaître le principe de communalisation, qui s'articule en opposition à la sociation. Une relation sociale est appelée sociation « tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde sur un compromis d'intérêts motivé rationnellement (en valeur ou en finalité) ou sur une coordination d'intérêts motivée de la même manière » (Weber, 1995 :78). Il s'agit donc d'une relation sociale rationnelle qui peut prendre la forme d'un échange rationnel en finalité

basé sur un libre accord sur le marché, d'une association à but déterminé établie par libre accord ou d'une association basée sur des convictions motivée selon une rationalité en valeurs.

À l'inverse, la communalisation est une activité sociale typiquement irrationnelle : « l'activité se fonde [...] sur le sentiment subjectif (traditionnel ou affectif) des participants d'appartenir à une même communauté » (Weber, 1995 :78). Ce type de relation sociale peut ainsi regrouper des types très variés de communautés, allant de la famille à la nation. Pour Weber, la communalisation comporte à la fois une part subjective et une part objective. La part objective, qu'il nomme *Gemeinsamkeit*, constitue « le fait d'avoir en commun certaines qualités, une même situation ou un même comportement » (Weber, 1995 : 80). Ensuite, à travers la prise de conscience de ces points communs, émerge un sentiment, subjectif cette fois, d'appartenir à une communauté ou à un groupe (*Gemeinsamkeitsgefühl*). Or, bien que ce sentiment puisse constituer le fondement d'une communalisation (*Vergemeinschaftung*), il n'en constitue pas une en soi : « c'est seulement au moment où, en raison de ce sentiment commun, les individus orientent mutuellement d'une manière ou d'une autre leur comportement que naît entre eux une relation sociale » (Weber, 1995 :81). C'est pourquoi, la communalisation, qui elle, est une relation sociale à proprement parler, nécessite de réelles interactions entre les individus, non pas seulement une conscience commune d'appartenir au groupe. Ainsi, il est possible d'affirmer que Weber identifie trois moments à la communalisation : le partage objectif de caractéristiques communes ou vie en commun, le sentiment d'appartenance subjectif fondé sur ces caractéristiques et finalement, la relation sociale basée sur ce sentiment communautaire subjectif (Patez, 1997 : 56).

Or, les relations ethniques ne constituent pas des communalisations à proprement parler, car elles se situent dans le cadre de la vie en commun, non pas de la communauté. En effet, la « communalisation de parentage » suppose des interactions réelles et une vie communautaire, alors que la vie en commun ethnique serait plutôt de l'ordre d'une communauté imaginée. C'est pourquoi Weber ne parlera pas de communalisations ethniques, mais bien de groupes ethniques. Néanmoins, pour Weber, la grande affinité entre la « vie en commun » et la « communalisation de parentage » réside dans la croyance en un honneur qui exclut les étrangers, une sorte de hiérarchie. Weber définit l'honneur ethnique comme suit : « la conviction (...) de l'excellence de ses propres coutumes et de l'infériorité des coutumes étrangères » (Weber, 1995 : 131). Cet honneur ethnique relève ainsi d'un sentiment de communauté (*Gemeinsamkeitsgefühl*), mais qui ne nécessite pas la troisième étape de la communalisation, soit l'actualisation de ce sentiment au sein de relations sociales. Ainsi, les faits ethniques sont conçus par Weber comme des

sentiments subjectifs issus de faits objectifs, mais qui ne résultent pas en une véritable relation sociale de communalisation. Weber définit donc l'ethnicité comme suit :

Nous appellerons groupes ethniques ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine, fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation (Weber, 1995 :130).

Dans cette définition, Weber soulève différents éléments à même de générer une croyance en une communauté commune : « similitudes de l'habitus extérieur », « mœurs », « souvenir d'une migration ou d'une colonisation ». Or, Weber met également l'accent sur la langue et la religion, qui seraient particulièrement favorables à l'émergence d'un sentiment subjectif de communauté puisqu'ils facilitent la « compréhension réciproque », et la communication entre les individus, ce qui facilite à terme, la naissance d'un sentiment d'appartenance et la communalisation (Patez, 1997 :57). Or, en plus de la langue et de la religion, un autre critère est particulièrement propice à favoriser le sentiment d'appartenance ethnique, soit la communauté politique. En effet, les simples termes de « nation » ou de « peuple » expriment ce lien, car ces termes supposent à la fois une question de lien de sang ou de lien ethnique et une question d'activité politique commune. Bien que Weber constate que bon nombre des sentiments nationaux ont comme origine une langue commune, plusieurs exemples le poussent à affirmer que les différences linguistiques ne sont pas un obstacle insurmontable à la création d'une communauté nationale. Ainsi, le « sentiment national » est basé, au même titre que le « sentiment ethnique », sur la conscience de partager quelque chose de commun, qu'il s'agisse d'une langue, d'une religion ou de souvenirs politiques (Patez, 1997 :59). Or, la spécificité du sentiment national est liée à l'importance qu'y tient l'aspiration à la puissance politique.

Relations sociales ouvertes et fermées

Or, une relation sociale, peu importe qu'elle naisse d'une sociation ou d'une communalisation, peut être soit « ouverte vers l'extérieur » ou « fermée vers l'extérieur⁵ ». Le premier cas concerne les relations sociales au sein desquelles il n'y a aucun règlement interdisant à qui que ce soit de se joindre à l'activité et le deuxième concerne les relations sociales qui, par leur contenu significatif ou leurs règlements, limite la participation d'autrui ou lie cette participation à des conditions. L'ouverture ou la fermeture d'une relation sociale peut être déterminée de façon traditionnelle, rationnelle en valeurs, affective ou

⁵ Voir le chapitre « Relations sociales ouvertes et fermées » dans : Max Weber, 1995 [1921], *Économie et société : les catégories de la sociologie*, trad. Éric Dampierre (dir.), t.1, coll. « Agora », Paris, Pocket, 410p.

rationnelle en finalité. Différents motifs peuvent d'ailleurs se retrouver à la base de la fermeture d'une relation sociale : le maintien du prestige, de l'honneur et du profit y étant associés, « la raréfaction des chances par rapport au besoin (de consommation) ou « la raréfaction des chances de profit (dans l'aire de travail) » (Weber, 1995 :86). La fermeture ou l'ouverture se présente également dans le cas des rapports économiques. En effet, dans le cadre de ce type de relations, les individus prenant part à la lutte pour le profit, ont généralement intérêt à limiter la concurrence :

Cela se passe généralement de la manière suivante : une partie des concurrents tirent argument de certaines caractéristiques extérieures de leurs adversaires réels ou virtuels pour chercher à les exclure de la compétition. Ces caractéristiques peuvent être la race, la langue, la confession, le lieu d'origine ou l'extraction sociale, l'ascendance, le domicile, etc. (Weber, 1995 :55).

C'est ainsi que se crée chez les concurrents, une « communauté d'intérêts », qui toutefois ne met pas un frein à la concurrence entre les membres de celle-ci. Ce phénomène tend alors à l'instauration d'une sociation rationnelle entre les membres du groupe. Le groupe ainsi constitué aura généralement tendance à édicter ou faire édicter par autrui une réglementation dont le but est de limiter la concurrence, et conséquemment, à désigner des individus dont le rôle sera de veiller au respect de celle-ci. À ce moment, la « communauté d'intérêts » devient une « communauté de droit ». Dans tous les cas, le but visé par la fermeture vers l'extérieur d'une communauté demeure de « fermer plus ou moins complètement à ces « étrangers » l'accès aux chances (sociales ou économiques) qui existent dans un domaine donné » (Weber, 1995 :56).

Les concepts de la théorie wébérienne présentés ici représentent donc les passages sur lesquels se fondent les théories contemporaines de l'ethnicité d'inspiration wébérienne, qu'il est maintenant temps d'approfondir.

Les théories contemporaines de l'ethnicité d'inspiration wébérienne

Les frontières ethniques

Danielle Juteau, une des théoriciennes des frontières ethniques, affirme ouvertement s'inspirer de la théorie wébérienne dans ses écrits. Elle est l'auteure du livre *L'ethnicité et ses frontières*, dans lequel elle propose cette dite théorie des frontières ethniques qui vise à présenter les rapports ethniques comme « réels bien que construits et tout aussi concrets qu'idéels » (Juteau, 2010 :10). Il est à noter que les frontières ethniques de Juteau sont entendues au sens de *boundaries* et non de *borders*, car celles-ci ne sont jamais tangibles (Juteau, 2010 :15). Pour Juteau, les groupes ethniques se forment au sein de rapports sociaux inégaux entre le groupe majoritaire et le ou les groupes minoritaires. La théorie des frontières ethniques se fonde principalement sur le principe de communalisation élaboré par Weber au sein duquel il intègre à la fois les éléments objectifs, le sentiment subjectif d'appartenance ainsi que

les rapports sociaux.

Selon cette théorie, la construction de l'ethnicité se ferait simultanément, d'une part dans le rapport à la culture d'origine et l'histoire qui y est rattachée (face interne) et, de l'autre, dans le rapport avec autrui (face externe). Ainsi, c'est de l'interaction entre ces deux faces que se crée l'ethnicité alors qu'au sein du rapport avec le groupe majoritaire, les membres du groupe minoritaire accorderont un sens spécifique à certains éléments issus de la culture et de l'histoire du pays d'origine, pour mener à une communalisation. Ainsi, la face interne constitue le bagage culturel qui préexiste aux rapports sociaux nouveaux avec le groupe majoritaire, alors que la face externe constitue plutôt le regard catégorisant du groupe majoritaire. En effet, les minorités ethniques ou racisées partagent une histoire commune qui leur est propre, et ce, avant même d'entrer en contact avec le pays d'accueil. Cette histoire commune crée un réservoir de références culturelles partagées et de traits communs, que ce soit la religion, la langue, les codes et normes sociaux. Puis, la face externe exerce son pouvoir lorsque ce groupe entre en contact avec le groupe majoritaire, que ce soit dans un contexte de colonisation, d'esclavage ou d'immigration. Donc, lorsque le groupe minoritaire entre en contact avec le groupe majoritaire, les membres du groupe minoritaire sont amenés à aller puiser dans leurs ressources symboliques autonomes pour sélectionner certains traits qui deviendront particulièrement importants dans la définition de leur identité. Ainsi, la conception d'une identité serait une autodétermination des critères déterminants par le groupe minoritaire lui-même, au sein d'un cadre de référence établi par le regard catégorisant du majoritaire dans sa façon de percevoir le minoritaire. Conséquemment, des marqueurs identitaires qui n'étaient pas réellement significatifs dans le pays d'origine peuvent revêtir un caractère prépondérant lors du contact avec le groupe majoritaire. En effet, la classification effectuée par le majoritaire devient très difficile à ignorer pour le minoritaire qui en viendra ainsi à déterminer des caractères socialement signifiants pour sa construction identitaire, mais au sien d'un cadre déterminé par l'extérieur. Ce type de catégorisation suppose une certaine violence symbolique, dans la mesure où le regard de l'autre, par son caractère réducteur, implique la négation des multiples modes d'être auxquels pourraient se conjuguer les membres du groupe. En effet, le membre est condamné à être une copie standardisée du groupe et à perdre toute son individualité, car son appartenance au groupe devient le principe premier selon lequel le groupe majoritaire se le représente. Donc, selon la théorie des frontières ethniques, l'identité ethnique est construite dans un processus d'aller-retour constant entre les fonctions interne et externe. Le « nous » est nécessairement défini en rapport avec le « eux ».

Or, le rapport de domination lié aux statuts respectifs des deux groupes

dans le rapport ethnique, soit un groupe majoritaire et l'autre minoritaire, tend à masquer la frontière externe en essentialisant ce qui la constitue. Ainsi, le groupe majoritaire occulte l'histoire du groupe minoritaire en le définissant en termes d'essence plutôt que dans le cadre d'une construction identitaire historique. De cette façon, la spécificité culturelle du groupe minoritaire est perçue comme une particularité, alors que celle du groupe dominant est invisible, incarnant plutôt l'universalité. L'occultation du caractère historique du groupe minoritaire vient également contribuer à la « subordination économique, politique et culturelle » (Juteau, 2010 :182) de celui-ci, alors que les caractéristiques essentialisantes lui étant attribuées par les majoritaires sont utilisées pour justifier celle-ci. D'autre part, les groupes minoritaires en viendront à intérioriser cette identité rigide et non historique fixée par le groupe majoritaire jusque dans le cadre des luttes pour la libération : « Aussi, leurs luttes seront-elles définies en termes de qualités communes plutôt qu'en termes des relations qu'ils ne voient tout simplement pas » (Juteau, 2010 :183).

L'exclusion ethnique

Les théories de l'exclusion ethnique, quant à elles, fondent leur analyse sur le concept de fermeture monopolistique des collectivités. Ces théories s'inscrivent au sein d'une tentative de combler les lacunes de la théorie marxiste en ce qui a trait aux explications de la stratification sociale, à l'aide de la théorie wébérienne. En effet, la sociologie de John Rex s'inscrit manifestement dans la lignée de la théorie wébérienne de l'action sociale, alors que celui-ci affirme que l'action sociale, devant être étudiée à travers les relations sociales, constitue l'essence de la sociologie (Malesevic, 2004). Il adhère également à la théorie wébérienne en ce qui a trait à sa vision des sciences sociales, celles-ci relevant, selon lui, de l'interprétation plutôt que de l'exactitude. Pour Rex, les relations sociales constituent des structures sociales devant être analysées de façon quasi-phénoménologique comme organisées en termes de catégories d'action imposées par l'humain (Malesevic, 2004 :128). Or, Rex s'oppose à la réduction des structures aux simples motifs individuels, comme le proposent les théories du choix rationnel. Au contraire, les structures sont vues comme émanant de la continuité dans le temps de schémas d'interactions. Ceci implique que les contraintes extérieures qui pourraient sembler rigides sont des créations humaines et peuvent ainsi être modifiées par l'action humaine.

Rex fonde son analyse des relations ethniques sur le principe de fermeture des relations sociales élaboré par Weber. En effet, Rex conçoit les groupes en tant qu'entités impliquant des relations sociales fermées au sein desquelles les individus disposent d'un sens de la responsabilité et de la représentativité. Ainsi, l'action sociale est impossible sans que les acteurs ne soient tenus responsables entre eux, à la fois envers eux-mêmes et envers les étrangers.

Cette caractéristique du groupe est donc essentielle non seulement pour générer l'action sociale, mais également pour créer une entité sociale de groupe. Or, l'appartenance ethnique ne constitue pas un groupe en soi, mais plutôt un squelette autour duquel un groupe peut se former. Pour Rex, les groupes ethniques ne constituent pas des communautés entièrement formées, mais plutôt des quasi-groupes dont la formation et l'articulation dépendent de l'action sociale, au même titre que les classes et les statuts (Malesevic, 2004 : 129).

Pour Rex, le principe de fermeture monopolistique des relations sociales de Weber permet d'expliquer la nature changeante des relations ethniques. Pour lui, la fermeture monopolistique est perçue dans sa dimension économique à savoir qu'elle est principalement influente pour restreindre les bénéfices économiques des groupes externes. Bien que les liens ethniques soient en eux-mêmes peu disposés à générer l'action sociale dans la sphère économique, le processus de fermeture monopolistique peut les transformer en puissants appareils d'exclusion sociale. C'est ici que Rex constate des similarités entre les visions de Weber et celle du jeune Marx. En effet, en se basant sur l'analyse faite par Weber de la ségrégation ethnique entre les « blancs » et les « noirs » dans le Sud des États-Unis, dans laquelle Weber explique l'antipathie de la part des deux groupes envers le mariage « interracial », non pas par l'aversion naturelle entre les deux groupes, mais par les pratiques de fermeture monopolistique de la part des « blancs », Rex conclut que Weber et Marx partagent la croyance selon laquelle l'exclusivité ethnique ne serait pas à l'origine des conflits « raciaux ». Au contraire, Weber tout comme Marx, serait disposé à chercher l'origine de ces conflits dans la tentative d'un groupe de fermer les opportunités économiques aux autres groupes.

Cependant, contrairement à Marx qui lie les relations sociales à la possession des moyens de production et conçoit les classes sociales comme la principale forme de séparation sociale, Rex adopte la conception wébérienne des classes sociales, à savoir que les classes sociales constituent des quasi-groupes composés d'individus qui partagent une même situation sur le marché. Rex défend cette position en affirmant la distinction entre classes sociales et groupes de statut avancée par Weber permet de sortir les tensions et les conflits ethniques des simples relations de production. Ainsi, une telle vision permettrait plus de subtilité au sein des analyses empiriques qui étudient des cas dans lesquels l'ethnicité coïncide avec le statut dans une situation et la classe dans une autre. En effet, Rex conçoit les groupes ethniques comme étant des organisations plutôt flexibles pouvant revêtir les caractéristiques à la fois du groupe de statut, de la classe ou de la caste : ils peuvent être articulés selon une hiérarchie basée sur l'honneur, peuvent avoir des droits légaux différenciés ou encore des droits de propriété différents

(Rex, 1986 :14). Par exemple, Rex dépeint les États-Unis comme étant l'incarnation d'une société de statuts au sein de laquelle le moment et le type d'immigration déterminent le statut social d'un groupe ethnique, et l'avancement professionnel et économique d'un individu rend celui-ci de moins en moins « ethnique » (Malesevic, 2004 :130). Ainsi, la place spécifique d'un individu dans le système est fondée à la fois sur le statut social du groupe ethnique auquel il appartient, ainsi que sur d'autres caractéristiques culturelles. De ce fait, lorsqu'un immigrant grimpe dans l'échelle des statuts dans la société américaine en acquérant un meilleur emploi, une scolarisation et des biens matériels, il devient de moins en moins « ethnique » comme dans le cas, par exemple, des Irlandais ou des Polonais (Rex, 1986 :15).

Bref, bien que Rex partage avec les néo-marxistes la conviction que les inégalités créées par le capitalisme devraient être analysées sous l'angle des relations de classes, il considère les analyses de classes comme étant insuffisantes pour expliquer les situations qui impliquent des relations entre groupes ethniques hors du champ de l'économie. Ainsi, pour Rex, « *there is no reason why one should not recognise that class formation may be facilitated by the existence of ethnic identities having their origin other than in the relations of production. Class theory can and should be supplemented by the theory of ethnicity* » (Rex & Mason, 1986 : 80-81).

Conclusion

À la lumière de ce très bref survol des théories de John Rex et de Danielle Juteau, certains questionnements persistent quant à la possibilité d'une interprétation cohérente de la sociologie wébérienne en matière d'ethnicité, malgré la diversité des approches. En effet, Weber n'ayant pas réellement développé une théorie de l'ethnicité à part entière et ayant plutôt inclus la problématique de l'ethnicité au sein d'une analyse beaucoup plus large des relations sociales, l'ethnicité demeure un thème extrêmement dispersé au sein de son œuvre. Ainsi, les sociologues contemporains en matière d'ethnicité se réfèrent, selon l'orientation visée, à des extraits différents de l'œuvre wébérienne afin de les approfondir.

Or, ce questionnement quant à la possibilité ou non de concevoir la sociologie wébérienne dans son ensemble, principalement en matière d'ethnicité, ne peut être tranché dans la mesure où deux interprétations de ce que constitue *l'ensemble de la sociologie wébérienne* s'affrontent. Comme mentionné en introduction, les partisans de ce que plusieurs nomment l'« interprétation européenne » de la sociologie wébérienne accordent une grande importance à l'aspect politique de celle-ci, alors que les partisans de l'« interprétation américaine » rejettent ses aspects politiques pour plutôt mettre l'accent sur sa scientificité. En effet, si l'on adopte la première interprétation et que l'on considère impossible la séparation des écrits

politiques de Weber de ses écrits « purement scientifiques », une interprétation de la sociologie wébérienne de l'ethnicité dans son ensemble supposerait l'inclusion de ses écrits politiques qui semblent parfois tomber dans le nationalisme, le racisme et l'antisémitisme (Winter, 2004 :35). En effet, la leçon inaugurale de Weber présentée à Fribourg en 1895, au cours de laquelle celui-ci « évoque effectivement une différence « raciale » d'ordre « physique et psychique » de la capacité d'adaptation aux diverses conditions de vie économiques et sociales » (Winter, 2004 :35) entre les Polonais et les Allemands, est à la base de ces accusations. Ainsi, au cours de cette séance traduite par Richard Kleinschmager et publiée en 1989, il explique l'augmentation du nombre de fermiers polonais travaillant pour des Allemands par les « plus modestes prétentions quant au mode de vie – tant sous l'aspect matériel que sous celui des idées – que la nature a données en viatique à la race slave ou qui lui ont été inculquées au cours de son passé » (cité dans Winter, 2004 :41). Finalement, il en vient à affirmer que le paysan polonais n'a qu'un « très bas niveau de vie physique et intellectuel » (*Ibid.*). De tels propos tendent à discréditer toute référence à la théorie wébérienne dans le cadre d'une sociologie des relations ethniques ainsi que toute théorie néo-wébérienne dans le domaine, dans la mesure où sa sociologie est entendue dans son ensemble, c'est-à-dire que l'on y inclut ses écrits politiques.

Ainsi, si l'œuvre wébérienne doit demeurer une inspiration pour la sociologie des relations ethniques, les interprétations de celle-ci ne pourront que demeurer partielles en établissant une ligne infranchissable entre ses écrits politiques et scientifiques. En effet, une interprétation « complète » et générale de la sociologie wébérienne en matière d'ethnicité ne peut être défendue que dans la mesure où l'on sépare « le savant et le politique⁶ », et que, comme Parsons le proposait en 1965, l'on considère que « Weber a dépassé l'idéologie » (cité par Winter, 2004 :22).

Bibliographie

Colliot-Thélène, Catherine, 2006, *La sociologie de Max Weber*, Paris, La découverte, Coll. « Repères », *Études wébériennes. Rationalités, histoires, droits*, Paris, PUF, 2001.

Hutchison, John et Anthony D.Smith, 2009, *Ethnicity*, Oxford, Oxford University Press, Coll. « Oxford readers ».

Juteau, Danielle, 2010, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, Coll. « trajectoires sociales ».

⁶ Fait référence à un ouvrage de Weber intitulé *Le savant et le politique* traduit la première fois en français en 1959.

- Malesevic, Sinisa, 2004, *The sociology of ethnicity*, Londres, SAGE publications Ltd.
- Morrison, Ken, 2004, *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*, London, SAGE publications.
- Patez, Fabrice, 1997, « Les relations communautaires ethniques selon Max Weber » *Les Cahiers du Cérim*, no. 2, mars 1997, p. 53-61, version électronique, http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/06/59/56/PDF/F_Patez_-_Relations_Inter-_Ehtniques_selon_M_Weber.pdf
- Rex, John, 1985, *The Concept of a Multi-cultural society*, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations, Occasional Papers in Ethnic Relations, no 3.
- Rex, John, 1986, *Race and Ethnicity*, Buckingham, Open University Press.
- Rex, John et David Mason, 1986, *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Weber, Max, 1995 [1921], *Économie et société : les catégories de la sociologie*, trad. Éric Dampierre (dir.), t.1, coll. « Agora », Paris, Pocket.
- Weber, Max, 1995 [1921], *Économie et société : l'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, trad. Éric Dampierre (dir.), t.2, coll. « Agora », Paris, Pocket.
- Winter, Elke, 2004, *Max Weber et les relations ethniques : Du refus du biologisme racial à l'État multinational*, Ste-Foy, Presses de l'université Laval, Coll. « Pensée allemande et européenne ».

Malaka Rached d'Astous - Incompatibilité entre "islamisme" et "démocratie", une nouvelle manifestation de l'orientalisme? Étude du cas des Frères musulmans en Égypte

Michel-Philippe Robitaille - Débat sur la révolution bourgeoise: comparaison des conflits sociaux anglais du XVIIe siècle et français du XVIIIe siècle

Fanny Macchabée - Vers une nouvelle forme de violence normative au travail?
Le cas du modèle de la responsabilité

Caroline Mallette - La pensée wébérienne à l'oeuvre dans les théories contemporaines de l'ethnicité: les théories des frontières et de l'exclusion ethniques