Jacques Beauchemin

Directeur, Département de sociologie, Université du Québec Montréal

(2004)

**“Que reste-t-il du bien commun?
Entre la loi du marché
et l'individualisme”**

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

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

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

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

Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

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

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Jacques Beauchemin, “Que reste-t-il du bien commun? Entre la loi du marché et l'individualisme”. Un article publié dans *Le Devoir*, Montréal, lundi, le 12 juillet 2004, page A7 – idées..

[Autorisation accordée par M. Jacques Beauchemin le 14 juillet 2004]

Jacques Beauchemin, beauchemin.jacques@uqam.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 6 mai 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec.

Le Devoir, Montréal, lundi, le 12 juillet 2004, page A7 – idées.

“Que reste-t-il du bien commun?”

Entre la loi du marché et l'individualisme”

Jacques Beauchemin

Directeur du département de sociologie, Université du Québec à Montréal

Depuis l'an dernier, l'actualité politique -- forte de deux campagnes électorales au Québec puis au fédéral, auxquelles s'est ajouté le débat sur les défusions municipales -- a amplement donné matière à réfléchir à notre vie en société. Le sujet a inspiré la revue Éthique publique (Éd. Liber) qui, pour son numéro du printemps 2004, a demandé à différentes personnalités de décrire leur vision du bien commun. Pour le plus grand profit de ses lecteurs, Le Devoir a décidé de reprendre des extraits de ces réflexions tous les lundis de cet été.

[Retour à la table des matières](#)

Les sociétés antérieures à la nôtre, traditionnelles ou protomodernes, se ralliaient plus facilement à une définition du bien commun. On se souviendra que Machiavel, grand philosophe politique, croit que le prince doit légiférer en adoptant les moyens qui s'imposent en vue du bien commun et afin de prévenir la décomposition de la Cité.

Nous savons que la démocratie qui s'installera plus tard en Europe dessaisira le prince du monopole de la définition du bien commun, mais elle ouvrira du même coup l'espace désormais impossible à refermer de la discussion politique portant sur lui. Ce que l'évolution de la démocratie a engendré depuis, c'est la participation de plus en plus grande au [domaine] politique de classes sociales qui en avaient été concrètement exclues à l'aube de la modernité, même si cette exclusion de fait allait à l'encontre de l'idéal démocratique lui-même.

Photo : Mike Wilbur, Reuters

Au cours du XX^e siècle, de nouvelles catégories sociales ont revendiqué des droits que leur conférait leur statut de citoyen, mais que leur refusait en même temps une société réticente s'ouvrir à leurs demandes”.

L'histoire politique de la société moderne peut être lue comme cet incessant mouvement en vertu duquel a été mobilisé l'idéal démocratique au profit de ceux qui voulaient en voir se réaliser les promesses. La classe ouvrière a dénoncé tout au long du XIX^e siècle le déni de reconnaissance dont

elle était l'objet. C'est par des luttes qu'elle a gagné le droit d'association et de grève.

Au cours du XXe siècle, de nouvelles catégories sociales ont revendiqué des droits que leur conférait leur statut de citoyens, mais que leur refusait en même temps une société réticente à s'ouvrir à leurs demandes. Aux États-Unis, le mouvement en faveur des droits civiques et, plus tard à l'échelle de l'Occident, les revendications des femmes ont élargi le cercle de la citoyenneté en plus de redéfinir l'idéal démocratique désormais assimilé au projet de la reconnaissance de tous par tous.

Les sociétés contemporaines se sont ainsi ouvertes à l'hétérogénéité sociale qui les constitue davantage que toutes celles qui les ont précédées dans l'histoire. Nous avons l'habitude, à juste titre, de célébrer le pluralisme. C'est en effet dans l'ouverture à la différence que nous reconnaissons l'un des traits les plus marquants de notre temps. Sur le plan de l'éthique sociale, cette propension débouche sur les idéaux de tolérance et d'ouverture à l'altérité. C'est également dans ce contexte qu'a pu fleurir ce que nous appelons le pluralisme moral. Dans ces conditions, la définition du bien commun tend à s'assimiler à la capacité de la société à s'ouvrir au pluralisme.

L'atomisation du lien social

D'une certaine manière, la pleine assomption du pluralisme de la société a eu pour effet de favoriser l'exercice d'une citoyenneté renouvelée, plus attentive au sort des minorités et des groupes discriminés. En ce sens, la dynamique politique qui s'est imposée depuis le début des années 1980 au Québec et au Canada -- due pour partie à l'adoption de chartes de droits -- a bien servi l'accès à ces biens sociaux que j'associe à la participation à la communauté politique.

Il importe cependant de constater qu'elle a également engendré de nouvelles formes d'individualisme et de corporatisme. Si la société moderne offre aux individus la possibilité de s'autodéfinir sur le plan identitaire, elle leur procure aussi la possibilité de s'individualiser et de se «tribaliser», c'est-à-dire de se couper de l'agir en commun, ce que révèle la fragmentation sociale et politique de nos sociétés tout autant que l'individualisme qui y domine.

La pluralité politique est, on l'a dit, redéfinie en termes de pluralité identitaire. Dès lors, la négociation dans laquelle s'engagent les acteurs sociaux au sein du politique ne porte plus que sur la différence identitaire. Paradoxalement, les conditions de la solidarité risquent de s'évanouir dans ce mouvement parce que les acteurs sociaux ne parviennent plus à se représenter clairement les biens sociaux qu'il conviendrait de défendre au nom de tous,

hormis les droits fondamentaux associés à l'idéal de la reconnaissance de tous par tous.

Par ailleurs, le pluralisme moral se traduit souvent dans les faits en un relativisme moral à la faveur duquel nous nous enfermons dans nos propres conceptions du bien tout en accordant aux autres la même liberté. Or, la reconnaissance que nous sommes prêts à consentir à ceux qui la demandent s'accompagne trop souvent d'une certaine indifférence quant à leur sort véritable.

Paradoxalement encore, une société qui se donne comme horizon le respect de «l'égale dignité» des acteurs sociaux est aussi celle qui tend à isoler groupes et individus qui n'ont plus alors en commun que le fait de se tolérer les uns les autres. Cette disposition partagée ne porte pourtant pas de projet de solidarité sociale.

Plus exactement, la nature du lien social dans nos sociétés pluralistes a pour conséquence de politiser les rapports sociaux de manière à ne laisser subsister qu'un principe de communautarisation (la «reconnaissance») au détriment de la communauté elle-même au sens où celle-ci s'apercevrait dans une sorte d'unité a priori lui fournissant les raisons d'une mise en commun.

En d'autres termes, la tolérance, l'ouverture aux autres, l'acceptation de la singularité identitaire et la reconnaissance de droits qui l'accompagne contribuent peut-être à atomiser la société davantage qu'à lui procurer l'horizon de son être-ensemble.

Le bien commun comme intention

Le discrédit qui s'est progressivement abattu sur les grands référents éthiques de la modernité, alors que s'épuisait leur prétention à orienter la pratique sociale du haut de la «vérité» ou de «l'intérêt général», a entraîné une crise sociétale permanente qui tient à la fugacité des discours sur le bien et dont la contingence se révèle dans la lutte qui les oppose à tout instant.

Dans la société prémoderne, le discours sur le monde n'a pas de réalité pour lui-même et n'est pas repérable dans ce lieu propre que lui reconnaît la société moderne. La représentation sociale y est donc caractérisée par l'immanence du sens. Tout est discours pour une société qui retrouve en chaque chose la trace des origines et dans toutes les manifestations du monde sensible la confirmation de la parole originelle. Si cela implique aussi l'absence de liberté et d'autonomie, le sens de l'existence sociale est cependant préservé.

Dans la société moderne, la libre circulation des significations et la liberté qui est désormais celle de l'acteur de fixer pour lui-même le sens de son agir ont aussi pour effet de l'individualiser, de le couper de l'agir en commun. [...] En conquérant ce pouvoir de fixer ses propres orientations normatives, pouvoir qui lui permet de travailler sur elle-même à partir d'un ancrage extérieur, la société s'engage dans une dynamique de rationalisation de l'existence sociale. C'est parce que le sens doit être produit, là où il était donné, que la définition des orientations collectives relève de la rationalisation : le monde est ainsi à expliquer plutôt qu'à accueillir. [...]

L'atomisation de la société que provoquent la marchandisation et l'individualisme contrecarre la poursuite du bien commun. Elle brise aussi le lien entre ces trois dimensions que Fernand Dumont a appelées mémoire, utopie et éthique, sans lesquelles il n'y a plus d'expérience sociale.

La mémoire est la mise en forme d'une expérience collective dans les profondeurs de laquelle se trouve un certain savoir du vivre ensemble. Comment une société donnée est-elle parvenue à résoudre les conflits qui l'ont traversée? Quelles ont été les institutions et les idéologies sous lesquelles elle a pu ordonner les rapports sociaux ? Quel ethos collectif a lentement pris forme tout au long de cette histoire? Plus important encore, comment la communauté se représente-t-elle elle-même? Quels sont les «autres» qui forment son extérieur ? Ces questions, toutes essentielles, renvoient à celle, plus vaste, de l'appartenance au monde.

La société ne saurait cependant trouver dans son histoire le seul déterminant de son unité. En deuxième lieu, les utopies qu'elle se donne correspondent, selon Dumont, à la dimension projective du vivre ensemble. Elles consistent dans le prolongement de ce qui fut, mais aussi dans le désir d'échapper aux pesanteurs de l'histoire, de redresser des torts, de dépasser l'actuel.

Il faut enfin remarquer que le rapport à l'histoire, tout autant que l'élaboration des utopies collectives, recèle pour ainsi dire naturellement une éthique. C'est là la troisième dimension que Dumont croyait nécessaire à l'unité de la communauté. Placer l'agir en commun sous une éthique implique d'inscrire celui-ci dans des valeurs collectivement partagées.

Nous n'avons pas besoin de définir ces valeurs ni d'examiner la pertinence de tel ou tel rapport à l'histoire ou la vraisemblance des utopies pour comprendre que ces trois dimensions conjuguées font de la société ce que Hannah Arendt appelle un «monde commun». Un être humain n'est tel que dans cette activité perpétuelle qui l'amène à se révéler aux autres à travers la parole et l'action, tout en connaissant la communauté de nature qui le lie à ces

derniers. Cette nécessité d'exister socialement implique la constitution d'un «domaine public distinct du domaine privé».

C'est en effet dans le domaine public qu'est expérimentée cette présence de l'autre. Mais c'est aussi en lui que l'homme cherche à survivre à lui-même en créant et en reproduisant un monde qui va à la fois l'abriter et le prolonger. Pour que ce monde trouve un sens, il doit donc s'inscrire dans la durée. C'est dire que le monde commun est la représentation à la fois d'où nous venons, de ce que nous sommes en ce temps présent et de ce que nous laisserons derrière nous. Seul sera ainsi arraché au naufrage du temps ce qui sera parvenu à se faire reconnaître dans le monde commun. Ce «paraître en public», ce désir de s'immortaliser, Arendt montre que, dans la modernité, c'est au sein du politique qu'il va chercher à s'incarner.

Le projet du politique réside donc dans la production et la protection de la société comme monde commun, un monde inscrit dans l'histoire et dans la durée. En retour, la société s'impose aux individus sous la figure d'une réalité tout à la fois contraignante, protectrice et aimée, ainsi que nous l'apprend Durkheim pour qui «une société est à ses membres ce qu'un dieu est à ses fidèles». Pour l'individu, c'est donc la représentation d'un univers de sens transcendant l'étroitesse de son destin individuel qui confère une signification éthique à ses gestes.

Dans la perspective d'Arendt et de Dumont, il faut par conséquent condamner toute réduction technicienne du politique qui ne peut que retirer à l'homme ce pouvoir qu'il détient de s'immortaliser et de faire survivre le monde comme civilisation et comme horizon normatif de sa pratique. [...]

Autrement dit, il ne faut pas seulement combattre l'appropriation privée des biens sociaux, il faut aussi défendre le projet de faire de la société un monde humain traversé d'une intention : celle d'un partage solidaire des ressources. [...] C'est uniquement dans le cadre d'un tel projet que la poursuite du bien commun trouve son sens.