

La cohésion sociale : critique dialectique d'un quasi-concept

Social Cohesion : A Dialectical Criticism of a Quasi-Concept

Cohesión social : crítica dialéctica de un cuasi-concepto

Paul Bernard

Number 41, Spring 1999

Les mots pour le dire, les mots pour le faire : le nouveau vocabulaire du social

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/005057ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/005057ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (print)

1703-9665 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bernard, P. (1999). La cohésion sociale : critique dialectique d'un quasi-concept. *Lien social et Politiques*, (41), 47–59. <https://doi.org/10.7202/005057ar>

Article abstract

Focusing on the concept of social cohesion, this article arrives at two conclusions. The first is that equality, understood in the terms of the French Revolution, is an essential part of a democratic social order. It is linked in a dialectical relationship to the other two dimensions, those of liberty and solidarity. Secondly, this dialectic functions at two levels, themselves in a dialectical relationship. At one level, there is formal equality, granting every member of society the fundamental equal right to recognition, integration and justice from institutions involved in conflict resolution. The second level is that of substantive equality, the space in which people may choose to engage in debate about social issues, to create common values, and seek social justice.

La cohésion sociale : critique dialectique d'un quasi-concept

Paul Bernard

Au vingtième siècle, le conflit idéologique entre le fondamental égalitarisme de la démocratie et la réalité des inégalités du capitalisme a été négocié en greffant des investissements sociaux et l'État providence sur le capitalisme et la démocratie. [...] [Cette] idéologie de l'inclusion est en train de s'évanouir, remplacée par une résurgence du capitalisme de survie des plus aptes (Lester Thurow, *The Future of Capitalism*, 1996).

Je ne crois pas que la laïcité doive se présenter comme le passage de l'ombre à la lumière. [...] Il me semble, notamment, que la pratique du shabbat est une contestation salutaire de l'affairement moderne (Alain Finkielkraut, dans *L'Événement du jeudi*, février 1999).

La notion de la *cohésion sociale* est émergente dans le discours politique actuel, tel qu'il s'exprime entre autres à l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE) ou au Club de Rome, en passant par le Commissariat au plan français et l'Initiative de recherche sur les politiques publiques du gouvernement canadien. Dans *Les contours de la cohésion sociale* (1998a), Jane Jenson

soutient que la cohésion sociale sert, pour l'essentiel, de cache-misère devant des inégalités sociales grandissantes.

À la lecture de son étude, je me suis souvenu d'une anecdote qui, au début des années 1990, avait frappé les quelques dizaines de sociologues du travail avec qui j'avais visité une usine de montage automobile de Windsor, en Ontario. Nous avons d'abord observé, par une très chaude journée de juin, l'immensité de la chaîne, la monotonie des gestes, l'inconfort de cer-

taines postures de travail; le directeur de l'usine nous a ensuite accueillis dans une vaste salle de réunion climatisée. Fort bien préparé, connaissant à fond tous les détails d'un procès de travail au sein duquel il avait été lui-même contremaître avant de gravir les échelons, il a répondu avec grande compétence à des questions peut-être un peu inhabituelles, souvent plus « sociales » que techniques. L'apogée de sa démonstration tenait à ceci: l'entreprise mère avait quatre usines semblables à

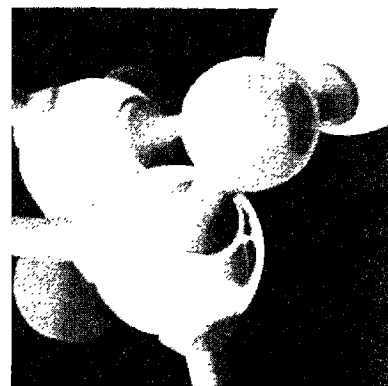
travers le monde et, compte tenu de l'évolution du marché, l'une d'entre elles devrait bientôt fermer ses portes ; il revenait à tous les employés d'assurer que ce ne serait pas celle-là même qui leur fournissait leur pain quotidien. Il faisait appel, citations de « gourous » à l'appui, à la collaboration de tous, des cadres jusqu'aux simples manœuvres, pour assurer le salut commun.

C'était avant que les organismes mentionnés ci-dessus ne mettent à la mode la notion de cohésion sociale. Et pourtant, c'est bien de cela qu'il s'agissait. Le souci commun de la productivité et la loyauté à l'entreprise devenaient conditions de la prospérité, tout comme certains économistes argumentent maintenant que la confiance mutuelle, composante du capital social et apparentée à la cohésion, est une condition de la croissance économique¹. Et cet appel à la cohésion occulte bel et bien les questions d'inégalités. Il n'est pas question, dans le discours du directeur, des travailleurs des autres usines, qui perdront leur emploi si celle-ci réussit à survivre. Pas question non plus des pressions à la baisse sur les salaires et les conditions de travail que subiront les travailleurs de l'usine, de l'entreprise, de l'industrie, même si, à l'évidence, ces emplois demeureront comparativement enviables aux yeux de plusieurs. Et

encore moins question de ce qui justifie les différences de bénéfices entre les diverses catégories de travailleurs à l'intérieur de l'usine.

La notion de cohésion sociale présente les signes caractéristiques d'un *quasi-concept*, c'est-à-dire d'une de ces constructions mentales hybrides que le jeu politique nous propose de plus en plus souvent, à la fois pour détecter des consensus possibles sur une lecture de la réalité et pour les forger. Je dis hybrides parce que ces constructions ont deux faces : elles sont d'une part fondées, en partie et sélectivement, sur une analyse des données de la situation, ce qui leur permet à la fois d'être relativement réalistes et de bénéficier de l'aura légitimante de la méthode scientifique ; et elles conservent d'autre part une indétermination qui les rend adaptables aux différentes situations, assez flexibles pour suivre les méandres et les nécessités de l'action politique au jour le jour. Cette indétermination explique qu'il soit si difficile de déterminer exactement ce que signifie la cohésion sociale².

Cette ambiguïté n'est pas que de surface et de faux-semblants. Ainsi, le directeur de l'usine d'automobiles n'a absolument pas tort d'évoquer les menaces de fermeture, bien réelles ; mais il en tire, avec un certain succès, le moyen de mobiliser les travailleurs sans qu'ils songent à remettre en question les formes sociales dans lesquelles se déroule le travail et se partagent ses bénéfices. Concept de convenance aussi que celui de cohésion sociale, et la nébuleuse d'expressions apparentées, comme le capital social ou la confiance mutuelle ; ces notions attirent à juste titre l'attention sur les périls du néo-libéralisme, mais elles prescrivent implicitement, le plus souvent, une médecine de compassion et de retour aux valeurs, plutôt qu'une correction des



inégalités sociales et une médiation institutionnelle des intérêts.

On comprendra que de tels quasi-concepts appellent un travail de critique et de déconstruction. Ils sont pour une part des points de focalisation conceptuels utiles, des instruments intellectuels qu'on ne peut ignorer, parce qu'ils contribuent à l'analyse des politiques publiques et parce qu'ils fournissent une lecture partiellement juste de la réalité ; mais en même temps, il faut les considérer en quelque sorte comme des données, comme des indicateurs de ce que ce discours politique veut dire et de ce qu'il veut taire.

Comment procéder à cette déconstruction ? J. Jenson nous indique certaines pistes dans l'étude que j'ai citée plus haut, en faisant une double critique, externe et interne, de la notion de cohésion sociale : elle montre d'une part que cette notion n'est qu'une des réponses possibles à la question de l'ordre social, et d'autre part qu'elle comporte plusieurs dimensions, dont la diversité et les interactions n'ont pas été suffisamment explorées. Je suivrai ces deux mêmes voies, en poussant sa réflexion par un appel systématique à la notion de dialectique, en l'occurrence la dialectique de la démocratie.

Cohésion sociale, ordre social et société démocratique

Selon Cope et al., la question fondamentale de l'ordre social se résume à ceci : « En raison de la concurrence incessante entre les êtres humains pour obtenir des ressources rares, qu'est-ce qui permet aux gens de vivre ensemble paisiblement dans une société civile ? » (1995 : 39). À cette question, philosophes, spécialistes des sciences sociales, politiciens et citoyens ont apporté, depuis Hobbes, trois grandes réponses, sous des formes et dans des combinaisons évidemment très variées.

— Les libéraux classiques insistent sur le libre jeu des préférences individuelles, qui s'expriment évidemment dans les marchés, mais aussi dans les comportements volontaires de compassion. Main invisible, bénévolat et auto-amélioration, pour peu qu'ils échappent aux contraintes politiques même les plus bienveillantes, feront émerger un ordre social flexible et viable du désordre apparent des libertés individuelles.

— D'autres croient au contraire que l'ordre social est constamment menacé par la poursuite effrénée des avantages individuels, et qu'il faut arc-bouter les institutions de la société vers la production et le maintien d'une cohésion fondée sur le partage de valeurs communes, prenant statut de morale sociale.

— D'autres enfin croient que l'ordre social s'effondrera si les écarts de conditions entre catégories sociales (de classe, de genre, d'âge, d'appartenance ethnique, etc.) s'accroissent au point où les injustices conduisent au conflit et à l'éclatement.

Je fais pour ma part l'hypothèse que tous ont tort et raison à la fois, et que la Révolution française voyait juste en formulant la devise de la République : Liberté, Égalité et Fraternité (ce dernier moi s'est récemment mué en Solidarité pour

des raisons qui nous semblent aussi évidentes aujourd'hui qu'elles étaient alors invisibles).

Je ne suis bien sûr pas le seul ou le premier à viser une prise en compte de ces trois éléments à la fois, même s'ils sont loin de faire l'unanimité. Pour m'en tenir à des travaux récents, Gordon Betcherman et Graham Lowe, par exemple, concluent leur remarquable rapport de synthèse des travaux du Réseau canadien de recherche sur les politiques publiques (RCRPP) dans le domaine du travail, intitulé *L'Avenir du travail au Canada*, en disant que les trois défis essentiels de notre société sont de parvenir à une croissance économique durable, d'assurer une distribution équitable du travail et du revenu, et d'atteindre une cohésion de la société (1997 : 3 et 42-43). Les marchés sont certes une institution indispensable, quoique insuffisante, pour relever le premier défi, tandis que l'État et la société civile, sous forme du tiers secteur en particulier, sont au cœur des stratégies requises pour faire face aux deux derniers.

Judith Maxwell, qui préside aux destinées du RCRPP, a fourni une définition de la cohésion sociale qui sert souvent de référence au Canada, et l'égalité en fait explicitement partie : « La cohésion sociale se construit sur les valeurs partagées et un discours commun, la réduction des écarts de richesse et de revenu. De façon générale, les gens doivent avoir l'impression qu'ils participent à une entreprise commune, qu'ils ont les mêmes défis à relever et qu'ils font partie de la même collectivité » (1996 : 13).

On s'étonnera peu de voir l'État canadien se tenir en retrait de cette position. L'Initiative de recherche sur les politiques publiques assigne trois louables objectifs interdépendants au développement de notre société, la croissance économique, le développement humain et la cohésion sociale ; mais l'égalité

n'en fait pas partie. Le Sous-comité de recherche sur les politiques en matière de cohésion sociale, relié à cette même Initiative, propose une définition de cette dernière qui va plus loin et qui inclut l'égalité des chances, mais non pas la réduction des inégalités des conditions³.

Mais que signifie exactement la prise en compte de ces trois éléments à la fois ? Quels rapports devons-nous établir entre eux ? Et surtout, à quels déclin de l'ordre social sommes-nous confrontés quand un, voire deux d'entre eux sont escamotés du discours et de l'action publique ? Pour répondre à ces questions, le seul modèle valable me semble être une dialectique de la démocratie, telle que l'illustre la figure 1.

Le triangle central indique que liberté, égalité et solidarité sont toutes trois indispensables à la démocratie, tandis que les différents rectangles représentent les avatars de l'ordre social quand un ou deux de ces éléments sont négligés. Le cercle central correspond à une dynamique de rapports dialectiques entre les trois éléments. Par dialectique j'entends deux choses. D'une part, ces éléments renvoient les uns aux autres, c'est-à-dire qu'ils forment une totalité :

— une véritable liberté n'est possible que pour des gens relativement égaux et qui sont solidaires de certaines valeurs, au moins celle de liberté ;

— une véritable égalité ne peut être celle des esclaves, et elle repose sur le sentiment d'avoir une destinée commune ;

— et la solidarité perd son sens si elle n'est pas librement assumée et si elle ne contribue pas à combattre l'exclusion.

Mais d'autre part, ces trois éléments entrent aussi en contradiction les uns avec les autres :

— la liberté, surtout la liberté économique et encore plus sa forme

50

néo-libérale, menace évidemment l'égalité et elle réduit la solidarité à l'action inter-personnelle ;

— la recherche effrénée de l'égalité peut noyer la liberté dans l'uniformité et empêcher la solidarité d'être et de commander un engagement ;

— certaines interprétations de la solidarité peuvent devenir ennemies des libertés et servir de prétexte à la perpétuation des inégalités.

Totalité et contradictions expliquent la variabilité inhérente aux compromis qui donnent forme à l'ordre social démocratique. De ce ballet ternaire entre thèses et anti-thèses ne peuvent émerger que des synthèses provisoires, compromis historiques élaborés par les forces sociales qui s'affrontent au nom de la liberté, de l'égalité et de la solidarité⁴. Je reviendrai, plus loin, sur les conditions du maintien d'une dialectique active dans les sociétés démocratiques. Pour le moment, je veux caractériser les avatars de la dialectique démocratique quand elle se casse, quand un seul de ces éléments ou deux d'entre eux en viennent à occuper presque tout l'espace.

Des avaries unipolaires

Sans référence à l'égalité et à la solidarité, la *liberté* devient excès, et elle conduit au « tout au marché » thatchérien. Certes, la liberté ouvre

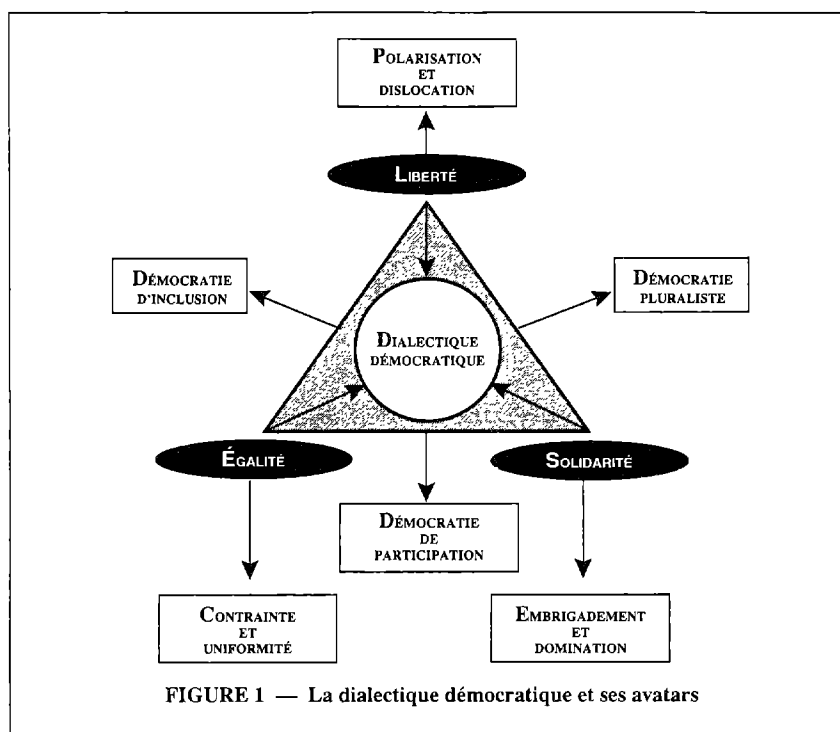


FIGURE 1 — La dialectique démocratique et ses avatars

en principe des espaces d'une variété infinie, dont la poursuite du gain n'est qu'une des multiples formes possibles. Mais la liberté culturelle et la liberté politique s'éclatent en une myriade de projets qui divisent les individus autant, sinon plus qu'ils ne les rassemblent ; je pense ici aux courants artistiques aussi bien qu'aux identités culturelles et sous-culturelles, aux programmes des partis aussi bien qu'aux utopies politiques.

Au contraire, le libre déploiement de la rationalité économique impose une fondamentale équivalence entre les individus, tout comme entre leurs désirs ; ils appartiennent tous au marché, et rien ne les distingue plus que leur aptitude à trouver satisfaction, la hauteur des moyens à leur disposition. Comme le disent Betcherman et Lowe : « Le cours de la vie économique moderne va maintenant à l'encontre d'une collectivité de

communautés. Nous courons le risque de devenir une société de consommateurs et de clients, non pas de citoyens » (1997 : 42). N'en venons-nous pas d'ailleurs à concevoir la politique selon un modèle de marché, à « gérer » notre vie sentimentale, à faire des « investissements culturels », à « rationaliser » l'appui public à l'action bénévole, et ainsi de suite⁵ ?

Nous dirigeons-nous donc vers un triomphe de cette logique du libre commerce, qui à l'heure actuelle contraint l'action des États et s'infiltre dans l'espace privé aussi bien que dans l'espace public ? Probablement pas, pour deux raisons : l'une qui dépasse l'espace économique, l'autre qui plonge au cœur de ses contradictions. En premier lieu, une liberté exacerbée pousse les inégalités vers une forte polarisation et elle provoque une dislocation des consensus sociaux les plus fondamentaux, un

désenchantement dont même l'OCDE, pourtant championne de la « flexibilité », s'inquiète. Nous assistons à ce que Betcherman et Lowe (1997 : 39) appellent l'individualisation du risque, au moment où se fragilisent les institutions d'ancrage qui avaient permis sa prise en charge collective (assurance-santé, sécurité sociale, conventions collectives, etc.). Il n'est pas surprenant que l'anxiété règne, que le cynisme menace : tant va la cruche à l'eau qu'à la fin elle se brise !

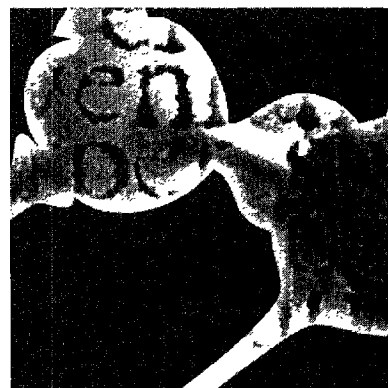
En deuxième lieu, il ne s'agit pas simplement d'établir un nouvel équilibre entre le marché, l'État et la société civile, mais de trouver les nouvelles conditions du développement économique lui-même, ce qui renvoie au social. Une société polarisée et disloquée sous-utilise ses ressources humaines, elle enrayer sa consommation de masse, elle est forcée de faire de nombreuses dépenses « défensives », qu'elles soient de l'ordre de l'assistance ou de celui de la répression, elle redouble les résistances à des changements pourtant de plus en plus indispensables. Contradiction plus profonde encore, une économie qui n'écoute que ses marchés réduit sa capacité de se mobiliser pour des investissements de long terme, comme la construction et l'entretien des infrastructures, l'éducation généralisée et la préservation de l'environnement ; ceux-ci sont pourtant essentiels au progrès économique lui-même (Thurow : 1996)⁶. Nous sommes, on le voit bien, en pleine contradiction dialectique, où les figures opposées du social et de l'économie participent malgré tout d'une même totalité.

Si la dérive de la liberté conduit au « tout au marché », celle de l'égalité mène, pour sa part, à l'abus d'État. Comment en effet contrer les inégalités caractéristiques du capitalisme, sinon en mobi-

lisant le contre-pouvoir politique, soit pour abolir le marché, soit pour le contenir et compenser ses effets ? On obtient dans le pire des cas le despotisme communiste, dans le meilleur un État-providence dont les difficultés se nomment bureaucratisation et inefficacité, dépendance des clientèles et insensibilité des responsables ; ces difficultés servent d'ailleurs de munitions aux tenants du libéralisme le plus strict.

Il faut souligner que ces problèmes de l'État-providence ne sont pas que d'origine interne. John Myles (1995) a montré, par exemple, que les programmes sociaux de l'État canadien étaient conçus pour fonctionner dans un contexte où le marché du travail produisait moins d'inégalités qu'actuellement ; la crise fiscale est donc le reflet des tensions entre économie et société, des coups de boutoir de la mondialisation. Mais il demeure que la nécessaire action égalisatrice de l'État doit faire compromis avec la liberté des agents économiques. Il devient également de plus en plus clair que cette action doit, tout en demeurant équitable, s'éloigner du traitement bureaucratique uniforme des situations ; elle doit composer avec la diversité des dynamiques communautaires, qu'elles soient locales, régionales, ethniques ou autres, les mettre à contribution pour atteindre ses fins.

Si la liberté est plus que le marché, et l'égalité plus que la bureaucratie, la *solidarité* ne se réduit pas non plus au ralliement à des valeurs communes. On voit bien ce que peut avoir d'oppressif une « solidarité » qui embrigade au mépris de la liberté ; elle impose la domination de ceux qui se définissent comme interprètes autorisés sur ceux dont la seule contribution doit être de se plier aux mots d'ordre. Les exemples qui viennent spontanément à l'esprit nous renvoient aux intégrismes et aux pays



où ceux-ci se sont imposés (non sans que se dessinent toutefois des fissures dans cette domination).

Nous en sommes apparemment très loin dans des sociétés comme la nôtre, où règne plutôt l'individualisme. Deux contre-exemples suffiront toutefois à émousser cette belle assurance. En premier lieu, un populisme autoritaire peut certainement s'affirmer à nouveau avec force au sein des sociétés avancées et offrir à la vindicte populaire un bouc émissaire ; le phénomène est persistant, même s'il demeure pour le moment marginal, dans la plupart des sociétés avancées. En deuxième lieu, les incertitudes économiques et politiques peuvent ramener au cœur de nos sociétés avancées des réflexes et des modes d'organisation « tribaux », comme ceux qu'on a vu se réinstaller en ex-Yougoslavie et comme on en trouve des échos, heureusement atténués, dans certains quartiers et même dans certaines écoles. Les « valeurs communes » ne sont pas toujours une planche de salut ; elles peuvent diviser les sociétés, aussi bien que les unir, quand elles deviennent le refuge de ceux qui ont perdu espoir dans l'égalité et dans la liberté.

Des équilibres bipolaires fragiles

Si chacun des trois éléments pris isolément présente lacunes et dangers, qu'en est-il des situations

où deux d'entre eux servent de base à l'ordre social ? Bien sûr, les distorsions sont moindres, mais des difficultés surgissent tout de même, à cause des tensions entre les deux pôles présents et aussi de l'absence, ou au moins du déficit du troisième pôle. Je présenterai successivement l'axe liberté et égalité, que j'ai nommé démocratie d'inclusion, l'axe égalité et solidarité, qui correspond à la démocratie de participation, et l'axe liberté et solidarité, c'est-à-dire la démocratie pluraliste. J'insisterai davantage sur cette dernière car c'est vers elle que s'oriente l'essentiel des efforts de ceux qui veulent répondre au néo-libéralisme par la cohésion sociale.

L'État-providence, dont parle Lester Thurow dans la citation mise en exergue, représente la figure même de la *démocratie d'inclusion*, dont on voit bien les difficultés actuelles. La liberté y comprend non seulement les libertés formelles culminant dans les chartes des droits de la personne, mais aussi la liberté d'entreprendre ; celle-ci s'exprime avec vigueur, malgré une réglementation destinée à la maintenir dans certaines limites et des programmes sociaux visant à restaurer une certaine mesure d'égalité, ou en tout cas à prévenir l'exclusion. Il ne faudrait pas exagérer le recul de ce modèle, qui offre plus de résistance qu'on ne pourrait le penser : une fois que des droits sociaux ont été créés, on ne

les retire pas facilement à leurs ayants-droit (voir Pierson, 1994). Mais la démocratie d'inclusion vit tout de même sous la menace d'une course vers l'abîme (« race to the bottom »), dans la mesure où certains pays plus déréglementés, en particulier les États-Unis, exercent une pression fiscale sur leurs concurrents dans un marché de plus en plus globalisé⁷.

Ce qui fait défaut à ce modèle, et ce au moyen de quoi les États tentent de le ravauder, c'est la solidarité. D'une part, que peut-on opposer à ceux qui se réclament de la valeur de liberté sinon une autre valeur, la solidarité ? Quand les plus riches veulent obtenir librement les soins médicaux que leurs moyens leur permettent de payer, que leur objecter sinon que notre commune destinée de mortels impose à tous une compassion sans exclusive ? Quand ils délaissent l'école publique, que dire sinon qu'ils affaiblissent l'une des institutions les plus fondamentales de leur propre société⁸ ?

Et d'autre part l'appel au secteur communautaire, pour prendre le relais d'une action étatique devenue trop bureaucratique, trop uniforme et trop dispendieuse, se fonde bien entendu sur des solidarités : celle des bénévoles envers les démunis ; celle aussi des groupes sociaux à qui on demande des efforts d'auto-organisation fondés sur l'appartenance à un voisinage ou à une région, sur le partage d'une problématique commune (par exemple la maladie mentale) ou sur des traits identitaires (par exemple l'ethnicité) ; celle également de l'économie sociale, cette vaste zone de possibles qui est en train de prendre forme à la frontière des administrations bureaucratiques, du bénévolat et du militantisme (j'y reviendrai un peu plus loin).

La social-démocratie scandinave représente bien la *démocratie*

de participation. L'intervention de l'État pour assurer l'égalité y est fortement marquée, et elle renvoie, selon Milner (1990), à des valeurs de solidarité communautaire dont l'origine remonte aux traditions luthériennes. Les rapports entre ces deux pôles ne sont toutefois pas exempts de tensions : les politiques familiales généreuses par exemple, privilégiant l'éducation des enfants, ont eu comme effet pervers de maintenir la segmentation sexuée du marché du travail (Clement et Myles, 1994).

Il ne fait aucun doute que ce sont là pays de liberté ; de même, on y a tenté des expériences originales d'intervention politique active sur le marché du travail (Milner), qui ont été un point de référence pour de nombreuses autres sociétés (le fameux « modèle suédois » si souvent évoqué au Québec, par exemple) et qui distinguent encore aujourd'hui ces pays des autres, surtout ceux de l'Amérique du Nord (Clement et Myles). Mais on peut quand même considérer qu'au bout du compte, la version de la liberté économique qui étend son emprise présentement sur l'ensemble des sociétés avancées a fait reculer la spécificité sociale-démocrate scandinave. Sous la pression d'agents économiques qui voulaient échapper à une pression fiscale plus forte qu'ailleurs en Europe, et beaucoup plus forte qu'en Amérique du Nord, surtout aux États-Unis, ces États ont dû accepter une certaine dose d'harmonisation, qui impose un équilibre différent entre liberté économique, égalité et solidarité.

La *démocratie pluraliste* est l'expression d'une solidarité dont la dynamique devrait tempérer les contrechocs du libre jeu économique. J'ai déjà largement fait état de la thèse de Jane Jenson, selon qui l'insistance actuelle sur la cohésion sociale comme moyen de contrebalancer le néo-libéralisme conduit

souvent à passer sous silence la question des inégalités : l'État est enjoint de promouvoir le consensus autour de valeurs, plutôt que de résoudre les conflits d'intérêts (1998a : 11). C'est ici d'ailleurs que la notion de cohésion sociale révèle le plus clairement sa nature de quasi-concept : il est difficile de proposer de circonscrire les effets du néo-libéralisme sans faire allusion aux inégalités que celui-ci engendre, tout comme un appel à la solidarité de tous les membres de la société ne peut faire l'économie de toute référence à des principes élémentaires d'égalité. D'où la valse-hésitation autour de la notion de cohésion sociale : elle demeure le plus souvent non définie, et quand elle est définie, l'égalité ne s'y retrouve pas toujours, à moins qu'elle n'y apparaisse sous la forme atténuée de l'égalité des chances.

La difficulté n'est pas que conceptuelle, elle est réelle. Comme le soutient Peter A. Hall (1997), le capital social est un « bien exclusif » : ceux qui s'insèrent dans des réseaux de contacts, formes concrètes de ce capital, ne veulent pas étendre le privilège de cet accès au point de risquer d'en diluer les bénéfices. La cohésion sociale peut prendre la forme de la cohésion de certains à l'encontre des autres, qui en sont exclus. Parallèlement, un appel à la solidarité de la société civile qui s'oblige à nier la mission tendanciellement égalitariste de l'État aboutit au délestage de responsabilités vers le secteur bénévole, à qui on impose les normes du « nouveau gestionariat », à la réduction du financement public, et plus généralement à la dislocation de la relation symbiotique entre secteur public et tiers secteur⁹.

Mais pourquoi qualifier cet axe liberté et solidarité de démocratie « pluraliste » ? En premier lieu parce que la diversité culturelle s'impose comme un fait de plus en

plus incontournable de nos sociétés, sous sa forme ethnique bien sûr, mais aussi sous la forme des diverses sous-cultures attachées aux catégories d'âge, de genre, d'orientation sexuelle, etc., ou bien aux appartenances régionales. Un appel à la solidarité qui nierait cette diversité ne saurait être rassembleur. Mais, dans ces circonstances, la recherche d'un commun dénominateur qui ne soit pas trop petit constitue un défi de taille ; le simple appel aux symboles de l'identité nationale, par exemple, peut compromettre l'entreprise aussi bien qu'y contribuer.

En deuxième lieu, l'assaut néo-libéral laisse moins de prise à la formulation de valeurs communes sur lesquelles fonder la solidarité : la liberté subsiste à peine comme idéal et se vit surtout sur le marché ; la solidarité ne transcende plus guère les frontières des sous-groupes et catégories sociales d'appartenance que lors d'éphémères élans du cœur ; et l'égalité, avec ses idéaux de justice sociale, n'est pas admise au dialogue dans le cas de figure que nous analysons. En conséquence, la solidarité devient pluraliste, elle se vit plus sous la forme d'un éclatement que sous celle de projets de société rassembleurs.

En troisième lieu, l'exaltation de la solidarité dans le respect des différences et sans faire intervenir l'État pour mettre en œuvre les droits sociaux, communs à tous les citoyens, ne peut conduire que dans une seule direction : la prise en charge du bien-être de chacune des communautés par ceux qui en sont membres et par leurs proches. C'est souvent le sens, plus ou moins caché, des appels au communautaire, accompagnés d'offres d'appui étatique le plus souvent inadéquates.

Le pluralisme devient donc non seulement un passage obligé des appels à la solidarité, mais aussi,

paradoxalement, leur fondement même ; il pourrait même conduire à l'éclatement de cette solidarité en un éparpillement de sphères d'entraide plus ou moins privées. Comme l'a bien vu Pierre Rosanvallon (1995) en évoquant la casure de la société assurancielle, ces sphères seraient fatalement soumises à une logique de course vers l'abîme : chaque individu voudrait appartenir aux sphères de protection sociale les plus avantageuses, mais ces dernières voudraient au contraire restreindre l'accès aux bénéfices qu'elles offrent. Nous retrouvons donc, ici encore, la logique potentiellement perverse du capital social !

Certes, la réalité ne correspond exactement à aucun des six cas de figure que nous venons d'examiner. Mais ceux-ci permettent de comprendre les tensions qui se manifestent dans le discours et dans l'action politiques contemporains. La recherche de solutions plus adéquates suppose que soit reconnue la nécessité de tenir compte à la fois des trois éléments de l'ordre social démocratique et de maintenir active la dialectique de leurs rapports.

Les synthèses provisoires de la dialectique démocratique

Il ne s'agit plus ici de restaurer un simple équilibre dynamique entre cohésion sociale et néo-libéralisme. Non seulement parce que l'égalité doit aussi être prise en compte, mais aussi parce que la dynamique dialectique a des exigences bien plus complexes. Comme nous l'avons vu, elle risque à tout moment de se dégrader en avaries unipolaires ou en équilibres bipolaires fragiles. Maintenir dans le jeu, à tout moment, chacun des trois éléments de l'ordre social démocratique, indispensables et pourtant contradictoires, n'est pas chose facile. Il faut s'attendre à de curieux retournements des choses, à des ambiguïtés omniprésentes.

La phrase de Finkelkraut mise en exergue illustre remarquablement bien ce paradoxe : rien n'est jamais acquis, en effet, même pas des principes jaillis aussi directement des Lumières que ceux de la Révolution française, comme la laïcité. Celle-ci est de toute évidence une norme démocratique, l'affirmation de la fondamentale égalité de tous les citoyens face à un État qui n'a pas de préférences religieuses. Mais la laïcité est aussi « complice » d'un recul des valeurs qui laisse beaucoup de place à ce que l'auteur appelle l'affairement moderne. Et paradoxalement, l'expression d'un particularisme, d'une valeur religieuse, offre un point d'appui pour une réflexion sur le caractère limité, imparfaitement universel d'une valeur démocratique. Cette expression rappelle l'importance des valeurs et de la solidarité ; elle se manifeste certes dans le cadre d'une société de liberté et d'égalité, mais elle affirme aussi sa différence et elle conteste, de ce fait, d'autres figures de cette liberté et de cette égalité.

Le débat sur l'économie sociale, et en particulier la volonté de distinguer celle-ci de la simple action bénévole, procèdent d'une telle visée dialectique. J. Jenson, reprenant la pensée de plusieurs chercheurs québécois, dont Lévesque et Ninacs (1997), décrit ainsi l'économie sociale :

La notion d'économie sociale évoque non seulement la question de la solidarité sociale (aider les défavorisés et préparer l'avenir en mettant l'accent sur les enfants) mais aussi une dimension politique directe. La citoyenneté à part entière et la démocratie exigent que tous et chacun aient la même capacité de participer aux processus de décision qui affectent leur propre vie. Cette capacité est minée par l'apathie et la perte de dignité humaine que l'exclusion économique peut entraîner (1998a : 27).

On voit bien qu'ici les trois éléments sont indissolublement liés : la démarche de solidarité de l'économie sociale doit réinsérer les individus dans le circuit de l'activité économique reconnue, qui les rétablira dans leur statut de citoyens à part entière, libres et relativement égaux, plutôt que de les marginaliser symboliquement et légalement parce qu'ils « se débrouillent » hors normes, au noir.

Jenson insiste beaucoup, à cet égard, sur la justesse de l'intuition de Raymond Breton, Jeffrey Reitz et Victor Valentine (1980), selon lesquels ce qui compte pour la cohésion sociale, c'est moins le partage de valeurs communes que la présence d'institutions publiques aptes à gérer adéquatement les conflits sociaux¹⁰. En d'autres termes, il y a valeurs et valeurs : certaines fondent ces institutions de gestion des conflits et elles doivent donc faire large consensus, sans que leur application cesse toutefois de faire l'objet de débats ; d'autres valeurs n'ont pas ce statut central, et une société libre et démocratique doit laisser les individus et les groupes les choisir et en poursuivre le cours comme ils l'entendent.

Et quelles sont donc ces valeurs centrales, celles qui fondent la légitimité et l'efficacité des institutions de l'ordre social démocratique, et celles que ces institutions doivent, en retour, soutenir de tout leur poids ? On l'aura deviné, ce sont les trois éléments de la dialectique démocratique. Le détour par le rôle

des institutions politiques pour y revenir nous fournit par ailleurs un nouvel éclairage sur cette dialectique. Il existe en effet une asymétrie fondamentale entre ces trois éléments. Il est clair que la liberté nous divise dans la diversité de nos projets, et qu'elle nous « sérialise », comme disait Sartre, quand il s'agit de la liberté du marché. La solidarité, qui se présente comme instrument de ralliement autour de valeurs communes, ne joue plus guère ce rôle dans les sociétés modernes ; celles-ci se divisent en catégories et groupes de plus en plus diversifiés, dont les loyautés sont souvent tournées vers l'intérieur. Au contraire, l'égalité et son instrument principal, l'État, nous unissent dans une commune et équivalente citoyenneté.

En pratique, bien sûr, les décisions de l'État sont des enjeux que se disputent âprement des forces politiques dont les moyens d'intervention sont fort inégaux. Et ces décisions peuvent en conséquence contribuer à accroître les inégalités plutôt qu'à les réduire. Mais l'appel demeure toujours possible au principe de la foncière égalité entre les citoyens, qui demeure au fondement de l'action de l'État démocratique. De plus, l'égalité fournit encore de grands idéaux communs, équité et justice sociale. Les différences sont évidemment très fortes avec les deux autres piliers de l'ordre social, puisque le marché n'a que faire de principes d'égalité et de justice, et puisque la solidarité peut fort bien se construire sur des bases qui ne sont pas universelles.

En fait, pour revenir à la thèse de R. Breton et de ses collaborateurs, je dirais que le fondement ultime de la légitimité des institutions de gestion des conflits d'une société, c'est le traitement équitable des citoyens, quelle que soit leur inscription dans les disparités du marché et dans la diversité des groupes et catégories d'apparte-

nance sociale. Mais il n'est pas facile de faire d'un tel principe l'objet d'une allégeance symbolique profonde. Comme le dit Thurow :

Pour durer très longtemps, tout système social doit s'appuyer sur une puissante idéologie intégrative. [...] Malheureusement, ni le capitalisme, ni la démocratie ne sont des idéologies unificatrices. Il s'agit d'idéologies de processus, soutenant que l'individu se retrouvera dans une meilleure situation s'il se conforme aux processus préconisés que s'il ne le fait pas. Elles n'ont pas de notion du « bien commun », pas d'objectifs communs, que tous devraient s'efforcer d'atteindre collectivement. Elles mettent l'accent sur l'individu et non pas sur le groupe (1996 : 158-159).

C'est pourquoi nous nous tournons vers l'examen des différentes dimensions concrètes de la cohésion sociale elle-même, pour voir s'il est malgré tout possible de trouver parmi elles des valeurs mobilisatrices ou des processus unificateurs.

Les dimensions de la cohésion sociale : une dialectique du formel et du substantiel

L'évocation du quasi-concept de cohésion sociale donne à penser que toutes ses réjouissantes expressions se manifesteront de concert : il devrait y avoir corrélation, chez les individus, dans les catégories sociales et au sein des sociétés elles-mêmes, entre les niveaux de confiance mutuelle, de tolérance, de participation à diverses associations et de densité des réseaux et de la vie sociale en général, voire de foi dans des valeurs communes.

Frances Woolley a voulu y regarder de plus près, et elle a identifié trois aspects distincts, mais souvent évoqués pêle-mêle dans la littérature sur la cohésion sociale : l'absence d'exclusion sociale, l'intensité de l'interaction sociale et finalement le partage de valeurs et de communes interprétations. Pen-

chons-nous avec elle, pour le moment, sur les relations entre les deux premiers aspects. Elle a voulu savoir si les gens qui participent à des associations sont plus tolérants que les autres ; c'est là se demander, à partir d'un cas concret, si les individus impliqués dans une interaction sociale en apparence plus riche s'opposent plus que d'autres à une exclusion sociale fondée sur des critères comme la déviance de comportement, la marginalité politique, l'appartenance ethnique ou religieuse, l'orientation sexuelle, etc. (la question du sondage qu'elle utilise demandait aux Canadiens s'ils auraient des réticences à habiter près de membres de ces diverses catégories). Surprise pour ceux qui n'ont pas prévu que l'inclusion peut aussi être exclusion : les membres d'associations ne sont pas plus tolérants que les autres ; en fait, nous dit Woolley, ils apparaissent comme « des gens qui soutiennent les normes sociales ; [ils] sont des piliers de la société, centristes et relativement intolérants des extrêmes » (1998 : 23). Les relations entre les diverses dimensions de la cohésion sociale sont donc plus compliquées qu'il n'y paraît à première vue.

Il faut en conséquence suivre la seconde piste empruntée par J. Jenson, faire une critique interne de la cohésion sociale. Pour cela, il faut isoler les différents sens de cette notion et montrer que la présence de l'un ou de quelques-uns d'entre eux n'implique en rien que les autres suivent par derrière. Au contraire, la restauration d'une pleine mesure de cohésion sociale exige une stratégie qui prenne en compte tous ces sens différents et qui assure un équilibre entre eux.

Je tenterai de montrer que cet équilibre doit être dialectique et qu'il nous ramène aux trois éléments de liberté, d'égalité et de solidarité dont j'ai parlé dans la première partie de ce texte. Même



point d'arrivée, donc, mais stratégie de démonstration complètement différente : il ne s'agit plus de partir d'un ensemble d'idées politiques universelles à propos de l'ordre social, mais plutôt d'un répertoire des sens très concrets qu'a pris la notion de cohésion sociale dans les débats sociaux au Canada. En effet, Jenson a cherché à mettre en ordre, à partir des travaux empiriques d'O'Connor (1998), quelques dizaines de travaux émanant de chercheurs et d'organismes (fondations, groupes de pression, ministères, centres d'études). Elle propose de les classer en fonction de cinq dimensions, qu'elle nomme et caractérise ainsi.

1. Appartenance-isolement : la cohésion sociale signifie partage des valeurs, sentiment de faire partie d'une même communauté.
2. Insertion-exclusion : la cohésion sociale suppose une capacité de marché largement partagée, notamment par rapport au marché du travail.
3. Participation-passivité : la cohésion sociale appelle une implication dans la gestion des affaires publiques, dans des partenariats et dans le tiers secteur, par opposition au désenchantement politique.
4. Reconnaissance-rejet : la cohésion sociale désigne le pluralisme non seulement comme fait, mais

aussi comme vertu, c'est-à-dire la tolérance des différences.

5. *Légitimité-illégitimité* : la cohésion sociale suppose le maintien des institutions publiques et privées qui agissent comme médiateurs des conflits.

Comment pourrions-nous nous assurer que l'identification de ces cinq dimensions fait bien le tour de la question ? Et comment, surtout, comprendre les oppositions et les liens entre elles, les raisons pour lesquelles on les trouve parfois réunies et parfois opposées ? Pour avancer dans cette direction, on peut tenter de retrouver la structure sous-jacente à ces cinq dimensions¹¹. On peut d'abord les classer en trois catégories selon qu'elles concernent la sphère économique (2), politique (3 et 5) ou socioculturelle (1 et 4). On peut ensuite avoir recours à la distinction que propose Wooley entre la simple absence d'exclusion sociale et l'implication dans l'interaction sociale. Il me semble qu'elle désigne par là d'une part une participation sociale de base, qui doit être en principe à la portée de tous les membres d'une société, et d'autre part un engagement beaucoup plus soutenu dans le fonctionnement de la vie économique, politique et socioculturelle de la société ; j'appellerai la première formelle, l'autre substantielle. Cette distinction s'applique dans chacune des trois sphères identi-

fiées ci-dessus, de sorte que nous pouvons disposer les cinq types dans le tableau 1... et découvrir un sixième type.

L'examen de chacune des rangées du tableau permet de mieux comprendre la distinction entre le formel et le substantiel. Dans la sphère socioculturelle, la reconnaissance oblige simplement à tolérer les différences, alors que l'appartenance correspond à un engagement dans la construction d'une communauté, à un partage des valeurs — qui n'est pas unanimité, mais acceptation d'un dialogue actif à propos de ces valeurs. Dans la sphère politique, la légitimité renvoie à une reconnaissance des institutions par les citoyens, mais la participation va beaucoup plus loin en appelant l'implication plus active de ces derniers. Dans la sphère économique, en particulier celle du travail, il faut évidemment exclure l'exclusion, mais un engagement plus profond suppose, me semble-t-il, la poursuite de l'égalité, c'est-à-dire de la justice sociale et de l'équité. Nous retrouvons donc, au bout de ce travail de mise en forme logique, la notion d'égalité dont Jenson déplorait qu'elle soit escamotée dans les débats sur la cohésion sociale¹².

Si nous poussons plus loin l'exploration des rapports entre inclusion et égalité, nous retrouvons, me semble-t-il, le débat fort ancien entre égalité des chances et égalité des conditions. Dans les années 1950 et 1960, par exemple,

la polémique sur les fondements de la stratification sociale qui opposait Kingsley Davis et Wilbert Moore à Melvin Tumin (1966) en établissait les termes essentiels. Les premiers, fonctionnalistes durs, arguaient que les inégalités sociales servent à reconnaître les talents et à récompenser les efforts des individus qui occupent des fonctions sociales reconnues comme importantes dans une société donnée. Le second rétorquait que, les privilèges sociaux s'accumulant, se consolidant et se reproduisant au fil de la vie des individus et de la succession des générations, la distribution des récompenses connaît des distorsions qui affaiblissent son lien avec le talent et l'effort. En d'autres termes, l'égalité des chances devient factice s'il n'y a pas une lutte constante pour la restaurer, ce qui passe par une réduction des inégalités de conditions.

Dans un texte plus récent encore (1998b), J. Jenson montre toute l'actualité de ce débat en ce moment. L'accent se déplace en effet, dans les politiques sociales canadiennes, vers l'enfant, porteur de tous les espoirs et de toutes les chances, tandis que les adultes sont renvoyés à leurs propres moyens : ils doivent prendre en mains leur propre destinée et se débrouiller dans le marché et dans le maintien des communautés, tandis que l'État cherche à dégager sa responsabilité. Cette volonté de créer des chances égales pour les enfants jouit évidemment d'un préjugé moral très

TABLEAU 1 — *Typologie des dimensions de la cohésion sociale*

Sphères d'activité	Caractère de la relation	
	Formel	Substantiel
Économique	(2) Insertion-Exclusion	(6) Égalité-Inégalité
Politique	(5) Légitimité-Illégitimité	(3) Participation-Passivité
Socioculturelle	(4) Reconnaissance-Rejet	(1) Appartenance-Isolement

favorable. Mais en même temps, elle risque fort de demeurer un principe formel, plutôt qu'une réalité substantielle. Comment, en effet, lutter contre la pauvreté des enfants en faisant abstraction de la pauvreté des familles, en ignorant la précarité d'emploi et les écarts de revenus entre les sexes, en maniant l'arme à double tranchant du « workfare », en un mot en prétendant faire éclore l'égalité des chances au milieu d'une croissante inégalité des conditions. Mais il y a plus encore : si l'enfant est un citoyen en devenir, il ne l'est pas de fait. Il ne peut pas mettre en œuvre les forces démocratiques pour insister sur l'égalité des conditions comme condition de l'égalité des chances. En fait, l'accent mis sur les enfants s'accompagne d'un moindre soutien et d'une moindre réceptivité de l'État aux groupes d'action politique qui réclament la justice sociale dans les autres sphères des politiques sociales et dans la résistance aux diktats des marchés.

Doit-on craindre, en conséquence, de lâcher la proie pour l'ombre : les aspects formels de la cohésion sociale sont-ils factices, et seuls comptent-ils les aspects substantiels ? Je ne le crois pas. Au contraire, des rapports dialectiques doivent s'établir entre forme et substance : ces deux termes forment une totalité en tension, dont il faut éviter la dégradation unipolaire. Au plan socioculturel, il faut naviguer entre d'une part un pluralisme tellement distendu qu'il ne communique plus aux individus le sens d'une communauté de destin, et d'autre part une pesante communion des valeurs. La construction, par exemple, d'une culture québécoise commune et ouverte, à laquelle participent tous les citoyens du territoire, constitue une visée légitime, mais ce ne doit pas devenir un instrument d'exclusion.

Au plan politique, l'indispensable engagement des activistes ne doit pas trop s'impatier du manque d'intérêt de plusieurs, en tout cas pas au point de leur dénier leur légitimité de citoyens. Jacques Godbout a déjà montré (1983) que la participation n'est pas toujours un supplément de démocratie : à partir d'un certain seuil, au contraire, l'une affaiblit l'autre, car des appareils et des factions se constituent qui menacent la démocratie en prétendant, voire en croyant la servir. Ceux qui ne vibrent pas à un projet de société donné, si enthousiasmant paraisse-t-il, ne doivent en aucun cas être exclus des rangs des citoyens véritables.

Au plan économique, l'égalité ne peut évidemment être que tendancielle, et non pas installée à demeure. D'abord parce qu'elle est devenue plus difficilement atteignable dans une société où la logique de marché a imposé une réévaluation à la baisse de l'action étatique. Mais aussi et surtout parce que les positions relativement avantageuses, même celles qui ont été acquises au nom de principes d'égalité, se traduisent le plus souvent en rentes de situation auxquelles les bénéficiaires ne veulent plus renoncer. Pour réaliser l'égalité, on ne doit avoir de cesse de pourchasser les deux figures jumelées de ce principe : égalité des chances mais aussi égalité des conditions, égalité méritocratique mais aussi égalité qui crée les conditions de fonctionnement de la véritable méritocratie.

Conclusion

Les deux analyses de la cohésion sociale que nous avons poursuivies nous conduisent donc à une même double conclusion. En premier lieu, l'égalité est un élément essentiel de l'ordre social démocratique, lié à la liberté et à la solidarité en une relation dialectique. Et en second lieu, cette dialectique ne

peut être maintenue dans le dynamisme de sa totalité et de ses contradictions qu'à la condition de fonctionner sur deux plans, eux-mêmes en relation dialectique : d'une part le plan formel, celui où s'affirme la fondamentale égalité de tous les membres de la société quant à la reconnaissance, à l'inclusion et à la justice des institutions légitimes de résolution des conflits ; et d'autre part le plan substantiel, celui où s'engagent librement ceux qui veulent participer aux débats sociaux, forger les valeurs rassembleuses et rechercher la justice sociale.

Reste tout de même la question que soulevait Thurow : comment engager les membres de la société, sans les embrigader, dans la quête de valeurs qui ne sont pas fusionnelles, mais qui engagent plutôt à débattre ? Peut-être faut-il tout d'abord refuser l'amalgame que fait Lester Thurow entre capitalisme et démocratie, qui seraient tous deux de simples idéologies de processus. La chose est sans doute vraie pour le capitalisme, qui trouve son entière expression dans les processus du marché. Mais elle ne l'est qu'en apparence pour la démocratie, qu'il faut refuser de voir à travers les seules lunettes de la maximisation des intérêts. Il est vrai que la démocratie se traduit en règles de base qui sont d'ordre processuel : libres votes et choix majoritaires, protection des minorités et plus généralement des droits de la personne, séparation des pouvoirs, justice rendue publiquement en utilisant des procédures prédéfinies, et ainsi de suite. Mais elle est bien plus que cela.

Si nous nous en tenons tout d'abord aux règles formelles évoquées ci-dessus, leur conciliation est déjà porteuse de débats qui ont occupé des générations de juristes et les occupent encore. La cohérence logique y joue un rôle de premier plan, mais la référence à des

principes premiers n'en est jamais totalement absente ; preuve que le formel, sans jamais perdre son importance, s'appuie en définitive sur le substantiel, sur des valeurs fondamentales aussi incontournables que difficiles à cerner, comme la liberté, l'égalité et la solidarité.

On peut aussi évoquer, en rapport avec l'affirmation de Thurow, l'inquiétude tocquevillienne : les citoyens de la république, assurés dorénavant d'échapper au despotisme, pourraient se désintéresser de la chose publique au point que ce despotisme menace à nouveau. Préoccupation importante, certes, mais il faut noter avec Gouldner que la loi d'airain de l'oligarchie ne fait sens logiquement que si coexiste en parallèle une contre-loi d'airain, celle de la démocratie : ne peut être menacé que ce qui existe, que ce qui survit malgré des hauts et des bas. La démocratie n'est pas indestructible, mais elle n'est pas aisément démantelée.

Elle l'est d'autant moins qu'on la pense clairement. À cet égard, le quasi-concept de cohésion sociale joue un rôle ambigu : il cristallise la pensée de ceux qui refusent de voir dans le marché la solution à tous les problèmes, mais en même temps il risque de détourner notre attention d'une composante essentielle de l'ordre social démocratique, l'égalité. Dans les circonstances actuelles, il serait très risqué de tourner le dos à cette notion, qui n'est pas unique-

ment le cache-misère des inégalités croissantes et qui peut ouvrir des horizons de débat importants. Il faut plutôt s'en saisir, comme j'ai essayé de le faire ici, en faire la critique et en pousser au bout la logique, montrer qu'elle entretient forcément des liens profonds avec le principe de justice sociale.

Paul Bernard

Département de sociologie
Université de Montréal

Notes

¹ Voir Putnam (1993, 1996) et Helliwell et Putnam (1995).

² Voir Bernard (1998) pour une analyse similaire des significations implicites de la nouvelle vague d'indicateurs sociaux qui sont apparus récemment au Canada. Fred Block (1990) a fait, dans le domaine de l'économie, une critique semblable de notions aussi fondamentales que celles de travail, de capital, de marché et de production.

³ Comme nous le verrons plus loin, les notions d'égalité des chances et d'égalité des conditions, quoique bien distinctes, sont en fait étroitement liées l'une à l'autre. C'est ce que traduit un texte de Dick Stanley (1997), un des chercheurs associés au Sous-comité de recherche sur les politiques en matière de cohésion sociale : sans engager le gouvernement, il donne à la notion d'égalité des chances une portée telle qu'elle en vient à inclure, par extension, des programmes d'éducation, de santé et de sécurité sociale visant à corriger les inégalités existantes.

⁴ Pour ajouter à la complexité, soulignons que chacun de ces compromis jouit, une fois qu'il s'est imposé dans l'histoire d'une société donnée, d'un poids important dans la détermination même des changements subséquents. C'est ce que John Myles (1998) désigne par l'expression : empreinte des origines (« path dependency »).

⁵ Jacques Godbout a bien montré, dans *L'Esprit du don* (1992), les différences profondes entre la logique du marché, la logique politique et la logique du don, qui préside aux autres relations sociales. Si le don crée du social, c'est-à-dire des rapports qui demeurent perpétuellement ouverts, on pourrait dire que les rapports économiques reposent sur ce social, l'utilisent et, tendanciellement, le détruisent en imposant comme seul « rationnel » le modèle opposé de la fermeture des échanges, du donnant-donnant. Voir aussi à ce sujet l'article d'un

professeur de théologie, Harvey Cox (1999), qui démontre de façon saisissante comment le marché a pris, depuis quelques années, les attributs du Dieu chrétien lui-même : omniscience, omniprésence et omnipotence.

⁶ Voir, à ce propos, l'analyse de Fred Block (1996), qui parle des trésors que néglige une économie de courte vue, où les marchés règnent sans conteste. Il évoque en particulier l'absence de recours à l'implication dans les entreprises de toutes les parties prenantes (« stakeholders »), par opposition aux seuls actionnaires (« stockholders ») ; voir aussi les travaux d'Osberg, Wien et Grude (1995), qui analysent les stratégies fort contrastées des entreprises à cet égard. Block signale également le sous-investissement des économies mercantilisées dans ce qu'il appelle la « consommation productive », c'est-à-dire le travail sur soi (dont l'éducation).

⁷ Probablement en réaction à cette menace, l'immense majorité des électeurs de l'Union européenne a choisi depuis quelques années des gouvernements de gauche. Mais ceux-ci sont en proie à des déchirements importants, par exemple celui qui oppose, dans la majorité de gouvernement française, les « libéraux-libertaires » aux « bolchéviques-bonapartistes ».

⁸ Comme l'a fait en 1997, en première page, un magazine américain qu'on ne peut pourtant soupçonner de gauchisme, *Business Week*.

⁹ Plusieurs études montrent que loin de pouvoir substituer son action à celle de l'État, le tiers secteur fonctionne d'autant plus efficacement que cet État est lui-même actif (voir notamment Browne, 1996).

¹⁰ Le Club de Rome avait d'ailleurs fait un constat semblable : après avoir cru que la vigueur de la société civile serait le premier garant de la cohésion sociale, ses membres ont observé qu'elle pouvait accentuer les divisions et ils ont dû se rabattre sur les institutions macrosociales, dont l'État (Berger, 1998 : 362-363).

¹¹ Formellement, il s'agit d'un travail de substraction d'espace d'attributs, comme l'explique Allan Barton (1955) dans un texte très utile mais malheureusement méconnu.

¹² Il s'agit ici d'une triangulation conceptuelle, qui nous conduit par des chemins fort différents à une même conclusion : il est impossible d'ignorer la notion d'égalité dans les débats sur la réaffirmation du social face à la logique néo-libérale.

Bibliographie

- BARTON, Allen H. 1955. « The concept of property-space in social research », dans Paul LAZARSFELD et Morris ROSENBERG, éd. *The Language of Social Research*. New York, The Free Press : 40-53.
- BERGER, Peter, éd. 1998. *The Limits of Social Cohesion : Conflict and Mediation in Pluralist Societies. A Report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome*. Boulder (Col.), Westview Press.
- BERNARD, Paul. 1998. *The Public Good : A Sociologist's Report from the Policy Research Front*. Panel on New Solidarities and the Public Good, Canadian Sociology and Anthropology Association, Université d'Ottawa, 1er juin.
- BETCHERMAN, Gordon, et Graham S. LOWE. 1997. *L'Avenir du travail au Canada : un rapport de synthèse*. Ottawa, Réseaux canadiens de recherche en politiques publiques.
- BLOCK, Fred L. 1990. *Postindustrial Possibilities : A Critique of Economic Discourse*. Berkeley, University of California Press.
- BLOCK, Fred L. 1996. *The Vampire State and Other Myths and Fallacies about the U.S. Economy*. New York, The New Press.
- BRETON, Raymond, et coll. 1980. *Cultural Boundaries and the Cohesion of Canada*. Montréal, Institut de recherche en politiques publiques.
- BROWNE, Paul Leduc. 1996. *Love in a Cold World : The Voluntary Sector in an Age of Cuts*. Ottawa, Centre canadien de politiques alternatives.
- CLEMENT, Wallace, et John MYLES. 1994. *Relations of Ruling : Class and Gender in Postindustrial Societies*. Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press.
- COPE, B., et al. 1995. *Immigration, Ethnic Conflicts and Social Cohesion*. Sidney, Australia, NLLIA Center for Workplace Communication and Culture.
- COX, Harvey. 1999. « The market as God », *The Atlantic Monthly*, March : 18-23.
- DAVIS, Kingsley, Wilbert E. MOORE et Melvin M. TUMIN. 1966. « The continuing debate on equality », dans Reinhard BENDIX et Seymour M. LIPSET, éd. *Class, Status and Power : Social Stratification in Comparative Perspective*. New York, The Free Press, 2e éd.
- GODBOUT, Jacques. 1983. *La Participation contre la démocratie*. Montréal, Éditions Saint-Martin.
- GODBOUT, Jacques, en collaboration avec Alain CAILLÉ. 1992. *L'Esprit du don*. Montréal, Boréal, et Paris, La Découverte.
- HALL, Peter A. 1997. *Social Capital in Britain*, document préparé pour l'atelier Bertelsmann Stiftung sur le capital social, Berlin, juillet.
- HELLIWELL, John, et R. D. PORTER. 1995. « Economic growth and social capital in Italy », *Eastern Economic Journal*, 21, 3 : 295-307.
- JENSON, Jane. 1998a. *Les Contours de la cohésion sociale : l'état de la recherche au Canada*. Ottawa, Réseaux canadiens de recherche en politiques publiques.
- JENSON, Jane. 1998b. *Equality and Inequality in Canada*. Conference on Equality and the Democratic State, Vancouver, Simon Fraser University, 20-21 novembre.
- LÉVESQUE, Benoît, et William NINACS. 1997. *The Social Economy in Canada : The Quebec Experience*. Document préparé pour le Colloque sur les stratégies locales d'emploi et l'économie sociale, Montréal, 18-19 juin.
- MAXWELL, Judith. 1996. *Social Dimensions of Economic Growth*. Conférences commémoratives Eric John Hanson, vol. VIII, Université de l'Alberta.
- MILNER, Henry. 1990. *Sweden : Social Democracy in Practice*. Oxford, Oxford University Press.
- MYLES, John. 1995. *After the Golden Age : Labour Market Polarization and Canadian Public Policy*. Social Sciences Federation of Canada, « Breakfast on the Hill » Seminar Series, Parliament of Canada, Ottawa, 5 octobre.
- MYLES, John. 1998. « Les limites des prophéties, ou les raisons d'être de la modestie intellectuelle dans les sciences sociales », *Sociologie et sociétés*, XXX, 1, printemps : 55-68.
- O'CONNOR, Pauline. 1998. *Mapping Social Cohesion*. Ottawa, Réseaux canadiens de recherche en politiques publiques, Document de recherche F01.
- OSBERG, Lars, Fred WEIN et Jan GRUDE. 1995. *Vanishing Jobs : Canada's Changing Workplaces*. Toronto, James Lorimer.
- PIERSON, Paul. 1994. *Dismantling the Welfare State ? Reagan, Thatcher, and the Politics of Retrenchment*. Cambridge, Cambridge University Press.
- PUTNAM, R. D. 1993. *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton (N. J.), Princeton University Press.
- PUTNAM, R. D. 1996. « The decline in civil society : How come ? So what ? », *Optimum*, 27, 1.
- ROSANVALLON, Pierre. 1995. *La Nouvelle Question sociale : repenser l'État-providence*. Paris, Éditions du Seuil.
- STANLEY, Dick. 1997. *The Economic Consequences of Social Cohesion*. Ottawa, Patrimoine Canada, novembre.
- THUROW, Lester. 1996. *The Future of Capitalism : How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*. New York, Penguin Books.
- WOOLLEY, Frances. 1998. *Social Cohesion and Voluntary Activities : Making Connections*. Conference on the State of Living Standards and the Quality of Life in Canada, Ottawa, Center for the Study of Living Standards, 30-31 octobre.