

CITOYENNETE, DROIT ET RESPONSABILITE

La liberté c'est, après naître, la difficulté de s'unir. René Char

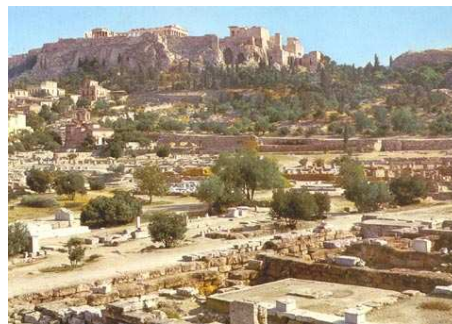
1. Le droit de Cité

La civilisation qui s'est développée sur trois continents autour de la Méditerranée est aussi celle qui a permis l'avènement de la Cité comme nous la concevons aujourd'hui encore.

Comme l'évoquent les deux illustrations, les évolutions intervenues dans la Grèce antique restent particulièrement appropriées pour introduire notre propos.



Mycènes entre 1450 et 1200 A.C.



Athènes entre 508 et 338 A.C.

Après la civilisation minoenne, sans doute affaiblie par le raz-de-marée de Santorin, le centre d'influence s'est déplacé de la Mer Egée vers le continent. La cité de Mycènes rayonne sur la méditerranée jusqu'en 1200 A.C. environ. Le second arrêt nous conduit à Athènes 700 ans plus tard.

Envisageons alors trois champs de mutations : la philosophie, le système politique, l'aménagement du territoire et la communication.

La philosophie

Les Mycéniens, vainqueurs de Troie, baignent dans une théocratie où les hommes font sans cesse appel aux dieux et aux mythes pour régler leurs problèmes, tout comme aux rites initiatiques pour perpétuer la tradition.

Pour Edouard Delruelle (1), c'est précisément un mythe, celui d'Œdipe qui va être à la base du passage de cette société hétéronome vers une société plus autonome, dans laquelle les hommes vont essayer de régler leurs problèmes entre eux. Œdipe, l'autodidacte qui apprend par lui-même « est le héros dont l'identité n'est plus définie par la tradition et la transmission, mais par le désir de voir la réalité sans le filtre du sacré ».

Protagoras, le célèbre sophiste, prétendra quant à lui que « l'homme est la mesure de toute chose ».

Ce mouvement vers l'autonomie ne peut cependant être qualifié d'humanisme pur au sens philosophique du terme. En effet, c'est « par nature » que les hommes

appartiennent à la Cité et les anciens, que ce soit Platon, Aristote, de même que les Stoïciens ou les Epicuriens, considèrent tous comme supérieures les règles de la nature.

C'est ainsi qu'Auguste Comte (1798 -1857) (2) renverra dos à dos les tenants des sociétés théocratiques hétéronomes et les philosophes hantés par la métaphysique, en prétendant qu'il ne sert à rien de s'interroger sur le pourquoi du monde, car on ne trouvera jamais la réponse. Le positivisme de Comte, dans sa théorie des 3 états en appelle à l'avènement de la société scientifique qui s'intéresse au comment et à la réalité. Pour lui, le progrès de l'humanité ne peut venir que de la science.

Le système politique

Après le modèle oligarchique de Mycènes et les régimes tyranniques qui ont suivi, Clisthène instaure, en 508 A.C. un régime démocratique fondé sur le principe d'isonomie.

Tous les citoyens sont égaux devant la loi. Les femmes, les enfants, les esclaves et les métèques ne sont cependant pas considérés comme citoyens, lesquels représentent en fait 10 à 15 % de la population.

L'homme libre et responsable se reconnaît par son appartenance et sa participation à la Cité. C'est un droit et un devoir.

L'Ecclésia est l'assemblée du peuple, un instrument de démocratie directe qui supprime apparemment en pouvoir d'autres assemblées, comme la Boulè, dont les membres sont tirés au sort, ou encore l'Aréopage.

Mais tous ne participent pas volontiers à l'assemblée, ainsi les ruraux fort éloignés, ou ceux qui ne souhaitent pas perdre une journée de travail. Périclès essaiera de régler cette question par l'instauration du premier jeton de présence de l'histoire, appelé mysthos.

L'aménagement du territoire

Mycènes est une forteresse bâtie autour du palais royal et entourée de murs cyclopéens.

A Athènes, des murs d'enceinte subsistent, mais au pied de l'Acropole, la ville haute et ses temples majestueux, figure l'Agora : le marché, la place publique.

Cette modification de l'espace urbain n'a pas été sans incidence sur l'évolution politique. C'est là que se réunissait d'abord l'Ecclésia, avant de migrer vers la colline de la pnyx où elle se tenait 40 fois par an et pouvait accueillir 20.000 personnes.

La communication

L'utilisation de plus en plus généralisée de l'alphabet a sans doute favorisé l'essor de la démocratie, mais celle-ci a aussi coïncidé avec le développement considérable de la rhétorique. En effet, avant de prendre des décisions il faut confronter les points de vue et les différentes parties veulent gagner l'assemblée à leur cause.

La rhétorique est l'art de persuader par le langage, et plus particulièrement par le discours, ce que condamnent Socrate et Platon, qui préfèrent la recherche de la

vérité à ce qu'ils considèrent comme une manipulation des foules... C'est que la démocratie se mue facilement en « émocratie ».

Cette rhétorique deviendra vite affaire de professionnels, y compris pour l'écriture du discours (logographes). Des règles théoriques strictes sont enseignées et outre le logos lui-même (le langage), les orateurs font déjà intervenir l'ethos (le comportement et la réputation de l'orateur) et le pathos (l'émotion).

La rhétorique ne vise pas à favoriser le dialogue : il y a un émetteur et une multitude de récepteurs, un peu comme dans les mass media modernes, mais on est donc loin de nos réseaux systémiques...

2. De la nature humaine à la dignité humaine

Si la Rome impériale perpétuera le moralisme patriotique qui veut que chacun s'implique dans l'armée ou sur le forum, il faudra attendre le XI^{ème} siècle pour trouver, dans les Communes médiévales, une sorte de retour à l'esprit des cités antiques, un retour à une économie urbaine où les citoyens s'associent pour se libérer du joug de ce grand propriétaire foncier qu'est le seigneur.

Il faudra encore attendre trois à quatre siècles pour voir poindre l'Homme de la Renaissance, tel Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). Pour lui, le devoir de perfectionnement de l'homme est la condition de sa dignité. En 1486, ayant fait le pari de réunir et de confronter tous les savoirs au cours d'une vaste « disputatio » réunissant tous les savants, il écrit, à 23 ans, « De la dignité de l'homme ».

Il clame (3) qu'Adam reçoit le privilège d'être seulement ce qu'il devient et de devenir ce qu'il se fait : dès lors, c'est moins une place hiérarchique que l'exercice d'une liberté qui garantit sa dignité.

Paradoxalement, c'est donc sur l'absence de nature humaine que se fonde son humanisme chrétien. Action, réflexion et justice définissent la quête de celui qui veut figurer au premier rang auprès de Dieu, là où, comme le rapportent les mystères sacrés, se tiennent les Séraphins (les ouvriers – créateurs d'œuvres), les Chérubins (les contemplateurs) et les Trônes (les justes juges). *Le Séraphin brûle du feu de la charité ; le Chérubin brille de la splendeur de l'intelligence ; le Trône se dresse dans la fermeté du jugement.*

L'œuvre de Pico précède de peu « le Prince » (1513) de Niccolò Machiavelli (1469-1527), pour qui il n'y a pas de loi naturelle ni éternelle. « Toutes les choses de la terre sont dans un mouvement perpétuel et ne peuvent demeurer fixes » (4)... des propos qu'on qualifierait aujourd'hui de « progressistes ».

Du siècle suivant, nous ne retiendrons ici que deux protagonistes. Contrairement aux anciens Grecs et comme Machiavel, Thomas Hobbes (1588 - 1679) prétend que l'Etat (en latin Etat et Cité se traduisent par civitas) n'est pas une unité naturelle, mais l'objet artificiel d'une convention entre sujets, qui lui remettent leur pouvoir au nom d'une sociabilité capable de supplanter leurs rivalités, en vertu du besoin de conservation et, partant, de protection.

Il ne s'agit plus d'un contrat vertical entre la Cité et l'individu, mais d'un contrat horizontal entre individus.

Pour John Locke (1632 - 1704), ce contrat n'est pas basé sur la contrainte, mais sur une confiance qui assure à l'Etat sa légitimité morale. S'il est hanté par le besoin de conservation, l'homme a également besoin de la nature pour se nourrir, de la culture pour goûter à l'art de vivre et de l'économie pour jouir de la propriété... Lorsqu'elle rencontre ces besoins naturels, la loi est naturellement juste, parce qu'elle correspond aux droits de l'homme qui lui garantissent une vie conforme à la dignité. Sans ce respect dont doit rendre compte le législateur, la loi de la Cité devient illégitime et provoque, tôt ou tard, la révolution.

Michel Foucault (1926-1984), très préoccupé par les questions psychiatriques et plus généralement par les pratiques d'assujettissement qui divisent le monde entre normaux et anormaux, prétendra au contraire que l'important n'est pas de savoir quelle part de liberté le sujet peut ou non aliéner à la puissance de l'Etat, mais de savoir comment ce pouvoir prend possession de l'individu, contrôle sa vie, le fabrique.

Pour lui, le sujet ne doit pas seulement se construire dans son rapport aux autres ou par rapport à une loi dite morale, mais par rapport au souci de soi, en se forgeant sa propre morale.

Comment ne pas rappeler alors le texte gravé sur la tombe d'Emmanuel Kant (1724-1804) : *Deux choses ne cessent de remplir mon cœur d'admiration et de respect plus ma pensée s'y attache et s'y applique : le ciel étoilé au-dessus de ma tête et la loi morale en moi* (5). Pour lui, la liberté, c'est faire son devoir de manière librement consentie et la reliance s'étend à l'univers... Là où Baruch Spinoza (1632-1677) prétend que la nature est l'esprit visible et l'esprit la nature invisible.

Comme Pico, les Lumières sont animés d'une volonté de progrès humain. Mais à présent, il faut éclairer la société en la débarrassant de tous les obscurantismes. En plus de la nature et l'Etat, il y a maintenant une conscience historique et une foi en l'avenir qui permettra ce perfectionnement.

Pour Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), l'homme naturellement bon est corrompu par la société et son contrat social vise à évoluer vers un Etat qui ne provoque plus les inégalités et la violence comme ce fut toujours le cas.

Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et pour laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution. (6)

A la Révolution française, on retrouve ces idées dans la déclaration universelle des droits de l'Homme et du Citoyen où Condorcet inscrit le « droit de chacun à l'instruction, aux secours contre la maladie, l'âge ou le malheur accablant les plus défavorisés »... Dans le projet de première Constitution, Robespierre écrira quant à lui : « La société a le devoir de pourvoir à l'existence de tous ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler ». (7)

L'article 23 de notre Constitution belge actuelle, qui consacre le droit à la dignité humaine, n'est guère éloigné de ces textes, mais encore faut-il traduire ces droits dans les faits.

Au XIX^{ème} siècle, trop empreint des thèses libérales classiques prônant le non interventionnisme au nom des lois naturelles du marché, ce n'est guère l'Etat qui va prendre de telles mesures aptes à rencontrer les droits de l'homme et à assurer la cohésion sociale.

Face aux dysfonctionnements massifs de la société industrielle, ce n'est pas le sens d'appartenance à la Cité, mais plutôt la conscience de classe, qui force l'évolution, parfois dans le sang, avant que le Mouvement ouvrier ne puisse participer à la réforme de l'Etat dans la légalité après la conquête du suffrage universel.

La démocratie assure la paix sociale, elle évite les coups de main, les révolutions d'accident et d'aventure, elle exprime le conflit dans une langue pacifiée et empêche qu'il ne parle l'ultime langage de toute lutte : la violence : tel est le message de Jaurès (8).

Mais il faudra attendre l'élan réunificateur qui traverse les pays occidentaux en 1945 pour que soit scellé, sous l'égide de l'Etat, un pacte économique et social préféré à un nouvel affrontement entre les propriétaires du capital et le monde du travail.

1. Le modèle économique keynésien consacre une augmentation des investissements, des revenus et dope la demande ;
2. La sécurité sociale est portée sur les fonds baptismaux.

Grâce à l'essor d'une nouvelle et vaste classe moyenne, la société de consommation est sur les rails. C'est aussi la société des média car, une fois encore, l'évolution de la communication joue un rôle fondamental.

3. La fin de l'homme social ou l'avènement du dernier homme ?

La crise de 1974 marque la fin de cet eden socio-économique vecteur de cohésion sociale et on parle désormais davantage d'exclusion sociale. Didier Vrancken (9) la décrit comme *un nouveau concept indifférencié qui a, dès la fin des années '80, connu un succès croissant pour décrire des situations très disparates que vivaient nombre de jeunes, de chômeurs, de toxicomanes, de femmes seules, de sans abri, de nouveaux pauvres et de tous ces laissés-pour-compte de la société post-industrielle que rien ne liait vraiment.*

Et en effet, il est bien question de perte du lien social et de crise identitaire : ruptures de trajectoire, isolement, appauvrissement des réseaux relationnels, mais aussi individualisme et victimisation de celui qui réclame en même temps indépendance et protection... ce qui n'est sans doute pas étranger à la montée de violences subies et agies, d'un climat d'intolérance et, par corollaire, des politiques sécuritaires.

Il faut désormais avant tout que la Cité protège de l'autre, réputé dangereux... sans compter l'attitude de l'Etat vis-à-vis des migrants illégaux, ces « sans droits »,

Alors, l'exclusion sociale devient fracture sociale... et culturelle !

Evoquant les émeutes dans les banlieues françaises de l'automne 2005, Alain Finkielkraut (10) y voit, et il s'en indigné, non tant le refus de la misère sociale qu'une révolte ethno-religieuse de jeunes en majorité musulmans et africains qui, en quête d'une référence identitaire spécifique, se sont prioritairement attaqués aux symboles républicains (écoles, bâtiments publics) par haine de la nation française dans laquelle ils ne se reconnaissent pas malgré qu'elle les ait accueillis sur son sol.

Bien que permettant encore à 40 % de la population de vivre au-dessus du seuil de pauvreté, le modèle de protection sociale s'avère désormais inadéquat :

- Il y a progressivement une rupture d'équilibre entre le nombre de cotisants et d'ayants-droit (chômage de masse et de longue durée, vieillissement de la population) qui met à mal le financement du système ;
- L'indemnisation « opaque » de risques devenus des états stables d'assistance, ne résiste plus à l'exigence d'une transparence qui doit permettre de distinguer l'infortuné de l'oisif (11) ;
- Loin du sens d'appartenance communautaire de ses créateurs, cette solidarité mécanique et impersonnelle a généré une perte de citoyenneté active et responsable.

L'Etat social actif constitue aujourd'hui une réponse à cette difficulté financière doublée d'un malaise éthique.

Transformer les dépenses passives (indemnités) en dépenses actives implique de miser davantage sur l'insertion, ce qui conditionne l'octroi des droits au respect de devoirs, qui prennent la forme d'un projet individualisé : se former, accepter un emploi ou s'engager au sein de la collectivité.

Il n'y aura plus de solidarité collective légitime sans responsabilité individuelle ! Mais relevons néanmoins ici une belle injonction paradoxale à l'autonomie et le risque d'iniquité toujours présent lorsqu'il s'agit de juger un comportement, tout cela au nom du droit au travail, à la formation et plus globalement à la dignité.

Abraham Franssen (12) écrit que *l'individu socialement intégré n'est plus tant celui qui est défini par ses appartenances à des catégories collectives que l'individu qui apporte la preuve de son autonomie, de sa flexibilité identitaire, spatiale, professionnelle, celui qui est capable de construire sa place.*

Mais est-ce possible lorsque l'insertion actuelle consiste surtout à adapter mécaniquement la main d'œuvre disponible aux offres d'emploi non pourvues ? (13)

Quand Alain Touraine (14) prédit la fin de l'homme « social », c'est-à-dire « la représentation des êtres humains qui les identifie à la participation à une activité collective et à la vie d'une société », il en appelle au respect du « sujet », c'est-à-dire au respect de son « désir brûlant d'individualisation », au désir d'une construction de son projet de vie plutôt que celui qu'on lui dicte d'en haut. L'éthique de la responsabilité doit faire place à l'éthique de la conviction.

Il est un fait en tout cas que la « capacity for work », qui consiste à intégrer les gens par le travail, ne résoudra pas le problème de citoyenneté si elle ne s'accompagne d'une « capacity for voice », qui réhabilite la participation de chaque sujet au débat public sur toutes les questions qui le concernent.

Dénonçant l'obsession gestionnaire qui transforme chacun en « ressource humaine » y compris dans l'action sociale, Vincent De Gaulejac (15) précise ce qu'il faut entendre par « sujet » lorsqu'on parle de l'homme :

- C'est un sujet réflexif. Il pense (le « je pense donc je suis » de Descartes), ce qui implique qu'il faut rendre aux gens la capacité et le temps de comprendre le sens de ce qu'ils font ;

- C'est un sujet du désir. Il aime, ce qui rejoint l'analyse de Spinoza comme celle de Touraine et implique que la capacité d'action d'une personne passe par la reconnaissance de ses désirs, de son besoin de plaisir ;
- C'est un sujet sociohistorique. Il crée, construit, contribue à la production de la société.

Mais si le temps était venu du « dernier homme » décrit par Friedrich Nietzsche (1844-1900), celui qui, totalement désillusionné, ne croit plus à rien, ni aux valeurs divines, ni aux valeurs humaines, qui pense que tout est vain, sauf son petit bonheur personnel ? (16)... A moins que ne survienne un surhomme qui, tel l'enfant innocent, mais loin de l'homme suffisant, qui tire sa puissance de la violence, serait capable de s'ouvrir à des valeurs nouvelles ?

Autre point de vue : l'économiste Fukuyama, à la fin des années 1980, évoquait plutôt la fin de l'histoire, le modèle économique libéral étant le point final de toute évolution idéologique et démocratique, l'avènement définitif d'une société stable.

L'opinion émise par Paul Valéry dès 1945 semble paradoxalement plus actuelle : celle d'un monde fini... sur une planète qui a ses limites, avec des ressources limitées, et qui conduit inexorablement, selon Albert Jacquard (17), à la fin de toute possibilité de croissance, à la fin, non pas de l'histoire, mais de l'économie !

Et voilà que l'imminence du danger écologique donne à ces propos plus d'actualité encore. Les lois de la nature restent supérieures, et ce n'est plus une question philosophique, mais une question de survie, nous obligeant désormais à agir autrement ensemble.

Le pari de développement durable (ou décroissance soutenable ?) n'introduit-il pas alors une nouvelle dialectique ?

Si on en croit les théories systémiques, là où le réseau actuel, s'étant étendu à l'entièreté de la planète, n'est plus en mesure de se ressourcer par des éléments extérieurs (puisqu'il a tout englobé) et est donc condamné à s'auto-détruire, ce message venu de l'atmosphère qui l'environne n'est-il pas, en dernière analyse, ce qui peut encore le sauver en l'obligeant à s'adapter ?

4. La cohésion sociale : modèle pour la fin de l'Histoire ou pour un monde fini ?

Et l'action sociale ?

Elle est aujourd'hui, pour certains, synonyme d'un entretien de l'assistanat ou du clientélisme et Franssen (18) constate qu'elle reste encore et toujours pensée comme une action supplétive et résiduaire. C'est pourquoi il l'invite franchement à « sortir de son pré carré » en s'inscrivant dans une dynamique de développement local.

Or, si le développement économique fut le principal moteur du développement social, le capitalisme financier de l'ère de la mondialisation, qui a remplacé le capitalisme industriel, se caractérise par une déterritorialisation, alors que le travail social est resté territorial, ce qui ne permet plus à l'Etat de remplir efficacement son rôle de médiateur et ce qui rend les deux approches de plus en plus contradictoires.

Dans trop de régions, c'est désormais moins l'économique qui produit le bien-être que le social qui essaie d'en réparer les dysfonctionnements. Voilà la rupture actuelle, dont le retour d'effet est le déficit de citoyenneté.

Pourtant, ce qui attire les investisseurs économiques sur un territoire c'est aussi la garantie d'y trouver des créateurs, de la main-d'œuvre qualifiée, un environnement de travail agréable et des services publics de qualité.

La stratégie du sommet européen de Lisbonne (2000) est de tendre vers des sociétés avec un meilleur développement économique, plus d'emploi durable et de cohésion sociale.

En 2004, le Conseil de l'Europe a précisé sa définition et sa stratégie pour la cohésion sociale (19)

Il la définit comme la capacité d'une société d'assurer de manière stable le bien-être citoyen (en minimisant les disparités mais pas la diversité), ce qui inclut quatre éléments

1. l'équité et la non-discrimination dans l'accès aux droits, aux biens et aux services ;
2. le respect de la dignité, la reconnaissance des personnes et des groupes ;
3. l'autonomie de l'individu ;
4. la participation à la vie collective, l'engagement.

Nous y trouvons alors des préoccupations qui rencontrent les problèmes évoqués ci-dessus.

- Il s'agit d'améliorer la qualité des liens horizontaux (entre individus) et verticaux (avec la Cité) pour légitimer et pacifier la société, sans porter atteinte à la nécessaire diversité.
- La stratégie veut se démarquer d'une approche par négation, qui se limite aux aspects exclusion/inclusion, parce qu'une démarche réparatrice ne suffit pas pour prendre en compte des dynamiques sociétales structurelles qui nécessitent une approche préventive d'ensemble.
- L'approche par affirmation, qui s'impose, vise à s'assurer, non pas que personne n'est exclu, mais que la société peut procurer une vie de bonne qualité à tous ses membres.
- Le Conseil de l'Europe fait la synthèse de plusieurs approches (par la cohésion territoriale, par le capital social, par la qualité de vie, par l'accès aux droits les actions fondatrices (affirmer les droits humains), régulatrices (corriger les tendances négatives), réparatrices (répondre aux dégradations subsistantes) et facilitatrices (rapprocher les acteurs publics et privés) des pouvoirs publics) et propose une approche interactive pour évoluer de l'Etat providence à la société providence par la coresponsabilité des acteurs.

Les objectifs à poursuivre concernent trois composantes de la réalité sociale

1. Les conditions de vie, qui recouvrent :
 - huit domaines (revenu pouvoir d'achat, emploi et activités, information, culture, éducation, santé et protection sociale, nutrition et consommation, logement et cadre de vie)

- six groupes vulnérables (minorités, migrants, enfants, personnes âgées, personnes handicapées, femmes).
2. Les espaces de vie, qui recouvrent les actions des acteurs que sont :
 - a. les pouvoirs publics (Etat, Régions, Communes),
 - b. les entreprises (les marchés),
 - c. les familles (sphère privée),
 - d. les communautés locales (sphère citoyenne).
 3. Les composantes de base, ou monde de la vie, qui recouvre les valeurs, les sentiments, les liens et relations entre les gens.

L'objectif final est d'atteindre le bien-être citoyen intégral (quatre éléments) par la capacité des acteurs d'agir de façon coresponsable, notamment en :

- élargissant le respect des droits de l'homme aux générations futures (développement durable) ;
- développant les compétences démocratiques (capacité de partager les connaissances, de se concerter, d'agir et d'évaluer ensemble) ;
- restaurant une compatibilité entre les objectifs économiques et sociaux... (par la voie du capitalisme social, prône le Conseil de l'Europe !) ;
- développant l'éducation citoyenne pour garantir la pérennité des valeurs démocratiques (tolérance, sens d'appartenance,...).

L'Etat ne peut donc plus assumer seul la cohésion sociale et le nécessaire équilibre entre économie, social et environnement. Il tente de promouvoir la responsabilité citoyenne des entreprises et reconnaît davantage les interventions de la société civile. Là où les organisations citoyennes avaient surtout un caractère local, on assiste au déploiement d'associations et O.N.G. qui travaillent sur des thèmes spécifiques, que Touraine qualifia de « nouveaux terrains de lutte » et qui touchent autant à l'exclusion qu'aux droits de l'homme ou à l'écologie. Elles furent à l'origine des méthodologies de développement communautaire dès les années '70, à une époque où l'Etat tentait encore le plus souvent de réduire leurs interventions.

Cette stratégie peut aussi bien s'appliquer à un territoire national que régional ou local. Ainsi la Ville de Mulhouse est-elle engagée dans un projet de « territoire responsable pour la cohésion sociale », en conjuguant gouvernance et citoyenneté.

Il faut insister sur l'importance d'acquérir les compétences démocratiques, sans lesquelles les acteurs ne peuvent prétendre transformer la connaissance en action. Mais, la participation, ce vecteur de la « capacity for voice » qui est particulièrement praticable à l'échelle locale, n'est-elle pas le plus souvent guidée par des préoccupations personnelles plutôt que par la recherche de l'intérêt général ?

De surcroît, le modèle d'autorité disciplinaire serait battu en brèche au profit d'un modèle dialogique, où la décision est de plus en plus soumise à l'avis des acteurs (20), qu'il s'agisse de professionnels, de volontaires ou d'usagers de services. A la fatigue d'être soi, liée à l'obligation de performance qui génère un sentiment d'insuffisance et qui s'épanouit dans la dépression, s'ajoute désormais la fatigue de l'Autre, quand tout semble devoir être discuté à l'infini, quand l'autorité est sommée de devoir faire ses preuves, quand l'élève devient l'égal du maître... La légitimité est

subordonnée au consentement d'autrui. Tel est en résumé l'avis de Jean-Luc Charlot, qui s'est longuement immergé dans cette dynamique (21).

Si les Mouvements associatifs ont progressivement évolué d'une attitude contestataire vers une attitude gestionnaire, il n'en demeure pas moins que les réflexes négatifs et égoïstes restent fréquents dans les processus de consultation populaire et il est encore fort ardu d'évoluer de la consultation vers la participation responsable. Ne s'agit-il dès lors pas plus d'un instrument pour faire débat que d'un outil réellement opérationnel ?

En fin de compte, Charlot est pourtant convaincu que la crédibilité de l'action politique serait encore plus compromise si ces pratiques porteuses d'un nouvel imaginaire collectif (dans une société trop individualisée) devaient aboutir à l'impasse ou au désintérêt. Là où les technologies évoluent par contre à toute vitesse, ceci est une construction lente, qui ne peut être évaluée sur une seule génération et qui habitait déjà Olof Palme, lorsqu'il écrivait dans son credo politique qu'il ne peut y avoir de questions trop grandes ou trop compliquées pour être soumises à l'entendement du citoyen moyen, au jugement des hommes ordinaires, parce que c'est, en dernière analyse, le sens du socialisme démocratique (22).

5. La Cité où tout est école (23)

Notre riche héritage culturel est-il utile si nous ne parvenons pas à le combiner avec les exigences de la société technique moderne ? Tous les responsables politiques, économiques et universitaires réunis vont répondre que non, ne serait-ce qu'en prenant l'exemple des fantastiques mutations qui ont une fois encore bouleversé le domaine des communications en créant un risque majeur de fracture numérique.

Et réciproquement : quelle est la place de l'éducation à la citoyenneté et au fondement culturel de la société ?

Pour Umberto Eco (24), là est le défi. *Eduquer à la tolérance des adultes qui se tirent dessus pour des raisons ethniques et religieuses est du temps perdu. Trop tard. Donc, l'intolérance sauvage se combat à la racine, par une éducation constante qui doit commencer dès la plus tendre enfance, avant qu'elle soit écrite dans un livre, et avant qu'elle devienne une croûte comportementale trop épaisse et trop dure.*

Sollicitons l'enseignant, en la personne de Vincent Engel (25), qui prétend que l'idée même d'une société stable qui profite à tous restera une utopie. L'histoire est cyclique : les révoltés d'hier deviennent les gardiens d'un nouvel ordre jusqu'à la révolution suivante. Mais une révolution est-elle encore pensable (avec ce nouvel ordre mondial déterritorialisé).

Engel écrit qu'aujourd'hui le changement peut davantage venir de l'enseignement d'un projet pédagogique pour la citoyenneté.

Il définit ce projet comme étant le dialogue, qui doit permettre de sortir du double conflit collectivité – individualisme et solidarité absolue – responsabilité absolue.

Il faut trouver un compromis où l'individu peut adhérer à un ensemble sans perdre ses valeurs et son identité

Cette construction d'un lien social respectueux de la personne passe alors par trois étapes :

- 1) la vigilance, qui repose sur une parole claire, compréhensible, critique, qui n'a pas peur des susceptibilités et ouverte, tolérante.
- 2) La résistance, qui est la capacité de savoir dire non et de savoir pourquoi on dit non et pourquoi on dit oui aux choses.
- 3) La responsabilité par rapport à soi mais aussi par rapport aux autres, en remettant à l'ordre jour le sentiment de se sentir responsable et solidaire des autres membres d'un groupe, qui se sent lui-même responsable et solidaire de sort de chacun de ses membres. (N.D.L.R. Et comme le prône Hans Jonas, le « **principe Responsabilité** » s'étend au sort de la nature et des générations suivantes).

Selon Engel, l'enseignement actuel ne pratique plus ces valeurs et s'aligne plutôt sur celles du marché : élimine les options non rentables, ne forme pas à la critique, à l'humanisme et à la démocratie. Or, comment les étudiants pourraient-ils devenir des citoyens responsables si l'enseignement ne valorise plus la formation citoyenne et s'oriente uniquement vers la formation de spécialistes à outrance qui n'existeront que dans leur profession, en oubliant la nécessité du fondement culturel de la civilisation ?

Albert Jacquard (26) écrit que l'éducation permet la métamorphose de l'enfant en sujet. Elle sera initiation, soit à la reproduction des traditions, soit à l'autonomie. Pour lui, elle doit avant tout aider chacun à devenir lui-même en rencontrant les autres, ce qui est à l'opposé de l'actuel « taylorisme scolaire », chargé de produire des cerveaux spécialisés pour occuper telle ou telle case dans la vie active. Rejoignant donc l'analyse d'Engel, il indique que le rôle de l'école est avant tout de participer au maintien de la paix dans la Cité en apprenant les règles de vie décidées en commun.

6. Le poète et la Cité...

Les outils sont donc prêts, mais les ouvriers ont-ils du cœur à l'ouvrage ? Nous laisserons le dernier mot au poète, en l'occurrence Victor Hugo. Le poème, dont voici le début, s'intitule « Sur le Bal de l'Hôtel de Ville » (27).

*Ainsi l'hôtel de ville illumine son fête
Le prince et les flambeaux, tout y brille, et la fête
Ce soir va resplendir sur ce comble éclairé,
Comme l'idée au front du poète sacré
Mais cette fête, amis, n'est pas une pensée.
Ce n'est pas d'un banquet que la France est pressée,
Et ce n'est pas d'un bal qu'il faut, en vérité,
A ce tas de douleurs qu'on nomme la cité !*

*Puissants ! Nous ferions mieux de panser quelque plaie
Dont le sage rêveur à cette heure s'effraie,
D'étayer l'escalier, qui d'en bas monte en haut,
D'agrandir l'atelier, d'amoinrir l'échafaud,
De songer aux enfants qui sont sans pain dans l'ombre,
De rendre un paradis au pauvre impie et sombre,
Que d'allumer un lustre et de tenir la nuit
Quelques fous éveillés autour d'un peu de bruit.*

Références bibliographiques

- (1, 4, 16) Edouard Delruelle, Métamorphoses du sujet – l'éthique philosophique de Socrate à Foucault, Editions de Boeck Université, Bruxelles, 2004 ;
- (2) Marcel Rainkin, Une introduction à la philosophie, éditions du Céfal, Liège, 2002 ;
- (3) Giovanni Pico della Mirandola (traduit du latin et préfacé par Yves Hersant), De hominis dignitate (De la dignité de l'homme), Editions de l'Eclat, Paris-Tel Aviv, 1993 ;
- (5) Jostein Gaarder, Le Monde de Sophie, Editions du Seuil, Paris, 1995.
- (6) Jean Jacques Rousseau, Du contrat social, 1762, www.Gallica.bnf.fr ;
- (7) Jean Marie Berger et Etienne Jacques, Droit au cœur, Editions Labor, Bruxelles, 1989 ;
- (8) Alain Bergounioux et Bernard Manin, La social-démocratie ou le compromis, P.U.F., Paris, 1979 ;
- (9) Didier Vrancken, Le crépuscule du social, Editions Labor, Bruxelles, 2002 ;
- (10) Alain Finkielkraut, J'assume, in « Le Monde », 26/11/2005 ;
- (11) Pierre Rosanvallon, La nouvelle question sociale – repenser l'Etat Providence, Seuil, Paris, 1995 ;
- (12, 18) Abraham Franssen, L'action sociale en Wallonie, modernisation gestionnaire sectorielle ou action sociale transformatrice ? in « 10 ans d'Action sociale et de Santé en Région wallonne : bilan et perspectives », Editions de l'Observatoire, Liège, 2006 ;
- (13) Catherine Bernatet, Oser réussir l'insertion, Les Editions de l'Atelier, Paris, 2005 ;
- (14) Alain Touraine, Pourrons-nous vivre ensemble - Egaux et différents, Fayard, Paris, 1997 ;
- (15) Vincent de Gaulejac, Conférence, Flémalle, 2006 ;
- (17, 23, 26) Albert Jacquard, Mon utopie, Editions Stock, Paris, 2006 ;
- (19) Conseil de l'Europe, Elaboration concertée des indicateurs de la cohésion sociale – Guide méthodologique, Editions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2005 ;
- (20) Guy Bajoit, Le changement social – Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines, Editions Armand Colin, Paris, 2003 ;
- (21) Jean-Luc Charlot, Le pari de la participation – Approximation d'une activité politique, L'Harmattan, Paris, 2006 ;
- (22) Olof Palme, Mon credo politique, in « Revue Socialisme », Bruxelles, 1973
- (24) Umberto Eco, Cinq questions de morale, Editions Grasset et Frasnelle, Paris, 2000 ;
- (25) Vincent Engel, Histoire de la révolte et des révolutions, I.H.E.C.S., Bruxelles, 2005 ;
- (27) Victor Hugo, Les chants du crépuscule, 1832, in La poésie des Romantiques, Editions J'ai lu, Paris, 1993.