

L'ÉTHIQUE DU LIEN SOCIAL

Guy GIROUX

Ph.D., Université du Québec à Rimouski

RÉSUMÉ

Les sociétés contemporaines - celles du Nord en particulier - sont frappées par un courant d'individualisme qui n'a d'égal que des formes de plus en plus grandes d'exclusion dont sont l'objet des couches importantes de leurs populations, victimes de chômage et de pauvreté dans un contexte de mondialisation économique. Il s'ensuit un effritement de «tissu social» qui est d'autant plus grand que l'État, de «providence» qu'il était, se désengage sous l'effet combiné de la crise des finances publiques et de la progression du «néo-libéralisme». Cette situation est porteuse d'injustices, d'accroissement des inégalités sociales, entre les citoyens d'un même État-nation, puis entre les peuples, à l'échelle internationale. Cet article, en faisant le constat de cette réalité, servira à clarifier un certain nombre de conditions de base dont le respect est nécessaire à la préservation du lien social. De telles conditions peuvent être assimilées à une éthique en tant qu'elles sont porteuses de valeurs favorisant des rapports mutuels de solidarité, tant aux niveaux infra-national et national qu'au niveau supra-national.

RESUMO

As sociedades contemporâneas - particularmente as do Norte - são atingidas por uma corrente individualista que se iguala às formas cada vez maiores de exclusão de que camadas importantes de suas populações são objeto, vítimas do desemprego e da pobreza num contexto de mundialização econômica. Segue-se um esboroamento do « tecido social "que é tanto maior quanto o Estado, de "providência" que era, se desengaja, sob o efeito combinado da crise das finanças públicas e da progressão do « neo-liberalismo". Esta situação é portadora de injustiças, de crescimento das desigualdades sociais, entre os cidadãos de um mesmo Estado-nação depois entre os povos, em escala internacional. Este artigo, fazendo a constatação desta realidade, servirá para esclarecer um certo número de condições básicas cujo respeito é necessário à preservação do laço social. Tais condições podem ser assimiladas a uma ética enquanto são portadores de valores que favorecem relações mútuas de solidariedade, tanto nos níveis infra-nacional e nacional quanto ao nível supra-nacional.

Les sociétés contemporaines - celles du Nord en particulier - sont frappées par un courant d'individualisme qui n'a égal que des formes de plus en plus grandes d'exclusion dont sont l'objet

des couches importantes de leurs populations, victimes de chômage et de pauvreté dans un contexte de mondialisation économique. Il s'ensuit un effritement du "tissu social" qui est d'autant

plus grand que l'État, de "providence" qu'il était, se désengage sous l'effet combiné de la crise des finances publiques et de la progression du "néo-libéralisme". Cette situation est porteuse d'injustices, d'accroissement des inégalités sociales, entre les citoyens d'un même État-nation, puis entre les peuples, à l'échelle internationale.

À partir du constat qui vient d'être évoqué, nous allons tenter de clarifier un certain nombre de conditions de base dont le respect est nécessaire à la préservation du lien social. De telles conditions peuvent être assimilées à une éthique en tant qu'elles sont porteuses de valeurs favorisant des rapports mutuels de solidarité, tant aux niveaux infra-national et national qu'au niveau supra-national. À cette fin, nous allons nous rapporter indistinctement au contexte social, culturel, politique et économique dans lequel s'inscrivent les transformations que l'on connaît présentement à l'échelle planétaire, en accordant toutefois une attention particulière à ce qui se passe dans les sociétés industrielles avancées d'Occident.

L'INDIVIDUALISME CONTEMPORAIN

Un premier point, afférent aux transformations que l'on observe dans ce quadruple contexte social, culturel, politique et économique à l'intérieur duquel se pose la question du lien social, réside dans l'individualisme contemporain. Or, on pourrait y voir un effet pervers qui serait associé à une valeur fondamentale au sein des régimes démocratiques occidentaux, en l'occurrence celle de liberté. Cette déduction est toute simple, pour ne pas dire évidente. Le fait de la mettre en relief a cependant comme avantage d'introduire ce que l'on pourrait qualifier d'un enjeu moral dans la mesure où l'individualisme contemporain serait, en quelque sorte, un "sous-produit" de la liberté, d'où l'idée que l'un et l'autre soient *intimement* associés. Si tel était le cas, on pourrait suggérer qu'en voulant combattre les effets néfastes de l'individualisme que l'on s'expose, du même coup, à porter atteinte à la liberté. En revanche, on pourrait objecter que la liberté elle-même, en s'inscrivant dans ce quadruple contexte dont il a été fait mention plus haut, suggère la prise en compte de valeurs morales sans

lesquelles elle s'exposerait à être subsumée par l'individualisme. Si ce danger devait se matérialiser, au lieu de représenter un effet indésirable, l'individualisme deviendrait plutôt le moteur de conduites humaines.

Mais, par son inscription dans un contexte démocratique, la liberté se trouverait envisagée dans une perspective morale. Cela s'expliquerait par le fait que les libertés et les droits des uns sont limités par ceux des autres dans ce type de régime politique. Il s'agit d'un principe qui est au cœur de la notion d'État de droit dans les démocraties libérales et qui commande l'égalité de tous devant la loi. Or, pour qu'il en soit ainsi, il doit, bien sûr, y avoir, comme le suggérait déjà Montesquieu, une séparation entre les pouvoirs (législatif, exécutif et judiciaire), rejoignant en cela la méfiance des libéraux à propos de leur concentration entre de seules mains, ou, pour dire les choses plus simplement, afin d'éviter des conflits d'intérêts.

De toute manière, une complication surgit lorsque l'on fait entrer en ligne de compte l'évolution, au fil des décades, d'un contexte culturel ayant eu pour effet de discréditer les impératifs moraux pour leur substituer le libre arbitre de sujets éthiques. La personne humaine, perçue comme un sujet pensant, serait ainsi devenue la "mesure de toute chose", non pas comme si de quelconques fondements anthropologiques de l'Homme universel pouvaient suggérer une morale qui s'imposerait péremptoirement à chaque sujet humain, mais plutôt pour en arriver à la conclusion que chaque individu allait être désormais maître de déterminer le sens et la moralité corrélative de sa vie. Or, un glissement est toujours possible entre une conception personnelle et responsable de la moralité et une autre conception, qui lui est voisine, en vertu de laquelle l'éthique à laquelle une personne souscrit librement, selon ses convictions personnelles, puisse dégénérer dans des formes à peine masquées d'égoïsme. Aussi, comme le mentionne Charles Taylor, "on considère de plus en plus la sincérité envers soi-même et l'intégrité personnelle non comme des moyens d'être moral, d'un point de vue objectif, mais comme des réalités valables en elles-mêmes".¹ Dès lors, on constatera avec Lawrence Olivier que:

Dans le monde profane qui est le nôtre, les valeurs changent constamment; elles n'ont

plus l'immutabilité ni le poids des transcendances divines. De nos jours, la transcendance se construit dans l'immanence. Tout est éphémère, d'où la nécessité de nouvelles valeurs, mais celles-ci ne peuvent jamais constituer un ordre qui satisfasse pleinement, car elles sont rapidement profanées à leur tour.²

L'argumentation qui précède nous montre bien la complexité des rapports entre les idées de liberté et d'individualisme. Cela s'explique en partie par une conception contemporaine de l'éthique voulant qu'elle puisse désormais échapper à toute orientation qui soit étrangère au sens que chaque personne puisse donner non seulement à sa propre vie, mais aussi à la signification que revêt pour elle la notion même de "bien". Une rupture vient ainsi s'établir entre l'idée d'une morale universelle qui allait devoir s'imposer à tous et celle d'une éthique personnelle qui viendrait se moduler en fonction des conceptions, voire des intérêts de chacun. De nombreux auteurs ont décrit ce phénomène, notamment ceux qui suggèrent un passage, remontant approximativement à la décennie des années 1960, voulant que nous nous orientions progressivement de la modernité à la postmodernité. On dira alors avec Gilles Lipovetsky que: "L'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles rationnelles collectives a été pulvérisé, le procès de personnalisation a promu et incarné massivement une valeur fondamentale, celle de l'accomplissement personnel, celle du respect de la singularité subjective..."³

En faisant, pour sa part, référence plus directement aux répercussions morales d'une semblable transformation, Luc Ferry dira que: "Nous vivons la fin de l'enracinement des visions morales du monde dans un univers traditionnel et religieux qui serait vécu par les hommes comme extérieur à eux et s'imposant à eux du dehors avec la force d'une norme commune".⁴ Cela ne signifie pas, bien entendu, qu'il y ait nécessairement une rupture au niveau de la conscience de chacun entre des formes traditionnelles et religieuses de moralité, d'une part, et le libre arbitre de chacun, d'autre part. En revanche, pour qu'un lien soit maintenu à cet égard, dans le quadruple contexte social, culturel, politique et économique dont les

principales composantes rejoindraient l'idée de "postmodernité", chacun devrait se réapproprier librement une moralité dont les racines sont parfois lointaines.⁵ Il en serait ainsi dans la mesure où la morale pourrait être perçue, ainsi que le suggère Ernst Bloch, comme "la détermination autonome de soi..."⁶

Somme toute, nous dirions que le recours à l'invocation morale, sur la base de critères à prétention d'universalité, pour rompre un rapport, jugé souvent détestable entre la liberté et l'individualisme, est de peu d'utilité à l'intérieur des sociétés industrielles avancées d'Occident, l'idée d'"accomplissement personnel" semblant donner le ton à une compréhension de l'éthique, à notre époque, qui se fait de plus en plus pressante. Or, une semblable compréhension est d'autant plus forte qu'elle s'inscrit dans le contexte politique des démocraties libérales au sein desquelles les libertés et les droits individuels de la personne sont jugés inaliénables. C'est la raison pour laquelle on les dit "fondamentaux".

Du reste, comme l'a fait observer Philippe Engelhard: "La théorie libérale est le paradigme dominant".⁷ C'est le cas - ainsi qu'on l'aura compris - en raison de l'effondrement du communisme, comme vision du monde alternative, encore qu'une idéologie montante, mais marginale, en l'espèce le communautarisme, s'érige sur des croyances qui récuse la prééminence de la liberté.⁸ À ce sujet, Ralf Dahrendorf a dit du communautarisme qu'il représentait le "nouveau collectivisme", par réaction à l'individualisme de l'époque de Thatcher, en Grande-Bretagne, tout comme le collectivisme exerçait le même rôle à l'époque victorienne.⁹ Toutes choses étant par ailleurs égales, John Rawls a voulu, pour sa part, expliquer la portée limitée du communautarisme à l'échelle de la société politique en suggérant qu'il ne saurait être assimilable à une société démocratique, "si nous entendons par communauté une société gouvernée par une doctrine compréhensive commune, religieuse, philosophique ou morale".¹⁰ On ne pouvait pas jeter un "anathème" plus péremptoire contre le communautarisme, dans un contexte culturel où les valeurs de la société de consommation des pays riches ont pour effet de banaliser les choix les plus cruciaux de la vie courante en les réduisant à de simples préférences personnelles, d'où la force de

l'individualisme auquel il a été fait allusion plus haut.

Le jugement de Rawls sur le communautarisme s'explique sur la base d'une compréhension qui est largement partagée de la notion de société politique en Occident. Elle suggère qu'il ne soit pas possible d'accréditer, au niveau de la société dans son ensemble, une seule conception de la "vie bonne", qui ferait ainsi autorité, car elle heurterait de front le pluralisme des doctrines et des simples points de vue qui foisonnent à l'intérieur des démocraties libérales. Rawls lui-même mentionne à ce sujet que:

Le libéralisme politique suppose que, pour des raisons politiques, une pluralité de doctrines compréhensives incompatibles entre elles est le résultat normal de l'exercice par les citoyens de leur raison au sein des institutions libres d'un régime démocratique constitutionnel....

L'existence d'une pluralité de doctrines compréhensives incompatibles entre elles - le fait du *pluralisme* - prouve que l'idée d'une société bien ordonnée et gouvernée par la théorie de la justice comme équité [...] est irréaliste.¹¹

En tenant compte de facteurs sociaux, culturels, politiques et économiques, l'individualisme contemporain représenterait une menace tenace à l'égard du lien social. Cette menace serait d'autant plus tenace que l'individualisme fait bon ménage avec le libéralisme politique, à plus forte raison par le fait qu'aucune autre idéologie semble maintenant de taille à lui faire la lutte pour équilibrer les exigences de la liberté avec celles de l'égalité entre les hommes. Néanmoins, on aurait tort de suggérer que le libéralisme représente un système de pensée monolithique, en dépit des imputations contraires de plusieurs de ses détracteurs qui confondent souvent sa variante économique avec sa variante politique et qui l'assimilent, de toute façon, avec le conservatisme qui lui est pourtant opposé. Le cafouillage idéologique auquel de semblables confusions donnent prise se retrouve, par excellence, dans l'expression de "néo-libéralisme" que l'on sert à toutes les sauces.

À propos de la pluralité des conceptions du libéralisme, Janoski,¹² d'une part, et Held, d'autre part, en feront mention,¹³ tout comme ce sera aussi le cas de plusieurs autres auteurs, dont Beaudry et Jalbert,¹⁴ ainsi que Macpherson.¹⁵ Ce dernier, par exemple, dira du libéralisme que s'il peut se rapporter à "la possibilité pour le plus fort d'exploiter le plus faible en appliquant la loi du marché", il peut signifier également "l'égalité de tous dans l'épanouissement de leurs talents".¹⁶ D'ailleurs, dans la décennie des années 1950 et dans celle des années 1960, Girvetz faisait remarquer que le libéralisme s'est toujours opposé aux intérêts constitués contrariant la marche du progrès, en représentant, plus près de nous, une forme d'opposition aux reliquats du capitalisme sauvage.¹⁷ Dans la même perspective, mais en parlant, cette fois-ci, de nouveau libéralisme - une expression redondante dans la mesure où cette idéologie serait elle-même porteuse de changement -, Freedman fit observer qu'il reflétait l'emphase qui est accordée au bien-être (*welfare*), pas moins que celle qui est accordée en faveur de la liberté.¹⁸

S'il fallait donner créance à une vision du libéralisme en vertu de laquelle une égale importance serait accordée aux principes de liberté et d'égalité - encore que l'on puisse raisonnablement en douter -, il ne faudrait cependant pas perdre de vue qu'en raison d'une pluralité de facteurs, qui n'ont pas nécessairement de rapport avec cette idéologie sur le plan politique - mais trouvant en elle un lieu propice à leur éclosion -, l'importance qui a été accordée aux libertés et aux droits individuels a eu comme conséquence d'en détourner plusieurs de la perception d'une vision *généreuse* de la vie en commun. On dira alors avec Charles Taylor, à partir de sa compréhension de "la culture du narcissisme" dans laquelle baigneraient les sociétés occidentales contemporaines, que l'on "fait de l'épanouissement de soi la principale valeur de la vie [...] qui semble ne reconnaître que peu d'exigences morales extérieures ou d'engagements profonds à l'égard des autres".¹⁹

Ces précisions ayant été apportées, notons que lorsqu'elle s'inscrit dans un contexte démocratique en vertu duquel l'autre doit être pris en compte, la liberté obéirait à des considérations qui soient inhérentes au fonctionnement même de

sociétés qui sont gouvernées non seulement par l'idée d'un suffrage populaire pour déterminer la gouverne des affaires publiques, mais également par le respect des droits fondamentaux de la personne. Or, en dépit du fait que l'idée de pluralisme puisse suggérer la reconnaissance d'une égale valeur aux visions du monde qui s'affrontent dans la vie en société, il est largement admis que les libertés et les droits des uns se terminent là où commencent les libertés et les droits des autres en démocratie, comme nous l'avons mentionné plus haut. Mais cette proposition n'aurait que peu de portée morale, dans la mesure où - toutes catégories confondues - les notions d'éthique et de morale requerraient une adhésion volontaire de notre part pour que nous soyons liés personnellement par leur contenu. C'est pourquoi, dans le contexte politique du libéralisme où l'individualisme semble parfois prendre figure d'un dogme, l'éthique cède généralement la place au droit pour la régulation de la vie en commun. À ce propos, François Ewald mentionne que: "Le droit m'impose seulement de vérifier que l'action que je projette respecte le principe de la coexistence des libertés".²⁰

Quoi qu'il en soit, on pourrait vouloir objecter que l'inverse devrait logiquement prévaloir, soit une autorégulation de la société civile, en l'occurrence par l'éthique; le droit, par son caractère péremptoire d'instrument de coercition dont dispose l'État, semblant peu compatible avec une idéologie fondée sur l'idée de liberté. Mais la contradiction n'est qu'apparente dès lors que l'on constate une étroite synergie entre l'individualisme et la liberté qui prête à l'anarchie dans les pires cas, mais qui requiert l'arbitrage des différends par l'entremise de l'appareil judiciaire, plus souvent qu'autrement dans les démocraties libérales, en raison des heurts incessants que l'on y rencontre entre des intérêts divergents.

L'attention qui est accordée par d'aucuns au communautarisme vise justement à tenir compte de la situation que nous venons d'évoquer. C'est pourquoi, le sociologue américain Amitai Etzioni mentionne que l'idée de communauté requiert une combinaison d'ordre social et d'autonomie. Sans le premier, l'anarchie prévaut; sans la seconde, les communautés se transforment en villages autoritaires, si ce n'est en goullags ou en colonies

d'esclaves".²¹ En tout état de cause, Etzioni lui-même est moins *libéral* qu'il ne semble, en raison du rôle normatif très fort qu'il attribue à la communauté comme force de contrainte "morale". Par exemple, en citant Philip Selznick, il suggère que "les communautariens reconnaissent le besoin d'un ordre social qui renferme un ensemble de valeurs partagées envers lesquelles on enseigne aux individus qu'ils sont obligés de s'y conformer".²²

Pour sortir de l'impasse

Tout compte fait, il semblerait y avoir une impasse dont il faudrait pourtant sortir, afin de faire se rompre un rapport détestable, voire *inhumain* en quelque sorte, entre liberté et individualisme. Les trois maîtres mots de la révolution française, "Liberté, Égalité, Fraternité", illustrent à notre époque, avec autant de pertinence que c'était le cas au XVIII^e siècle, la nécessité de faire se côtoyer trois valeurs qui sont gravées au cœur de la civilisation occidentale et qui se sont propagées à l'échelle planétaire à la faveur de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 - sans que l'on ne puisse suggérer pourtant leur égale acquiescement dans tous les coins du globe. D'ailleurs, est-il besoin de souligner que la montée de l'État-providence, à l'intérieur des sociétés industrielles avancées, fut justement le résultat de la prise en compte de ces trois valeurs? Or, ce n'est pas parce que l'État semble battre de l'aile, à l'époque de la mondialisation de l'économie, qu'il faille croire qu'une page soit définitivement tournée au chapitre de la reconnaissance des droits économiques et sociaux, auxquels on a d'ailleurs associé la notion de *droits culturels*. On dira, par exemple, que:

Les droits économiques, sociaux et culturels sont pleinement reconnus par la communauté internationale et dans tout le droit international relatif aux droits de l'homme. Ces droits ont certes bénéficié d'une moindre attention que les droits civils et politiques, mais l'intérêt qui leur est porté à l'heure actuelle n'a jamais été aussi grand....

Les droits économiques, sociaux et culturels visent à assurer la protection de chacun en tant que personne à part entière, dans l'idée

qu'il est possible de bénéficier simultanément des droits, des libertés et de la justice sociale.²³

Néanmoins, il serait plutôt naïf de croire sans discernement à toute pétition de principes en faveur, notamment, des droits économiques et sociaux, comme si leur succès passé allait témoigner d'une "marche en avant" inéluctable dont ils seraient l'objet. Trop de signes sont visibles, dont le moindre n'est certainement pas l'individualisme contemporain, auxquels se conjugue maintenant de façon fort menaçante la mondialisation de l'économie qui s'inscrit dans un climat de haute compétition, source d'exclusion, pour ne pas que nous nous inquiétions des dangers qui nous guettent au sein de nos sociétés respectives et à l'intérieur de l'humanité tout entière. Il ne s'agit sans doute ni de verser dans un pessimisme, jugé incontournable, ni dans un optimisme en vertu duquel un équilibre viendrait tout *naturellement* assurer aux sociétés du Sud comme à celles du Nord des jours meilleurs.

L'histoire de l'humanité jusqu'à nos jours nous apprend que la violence et la terreur ont pavé le cheminement des peuples, tout comme la richesse des uns n'a pas empêché des millions de personnes, jusqu'à l'époque contemporaine, de manquer du nécessaire ou même de mourir de faim. C'est pourquoi, on peut établir facilement un rapport entre l'individualisme, d'une part, et des formes d'exclusion en tous genres que l'on observe de par le monde, d'autre part. On dira alors avec Charles Susanne que:

... l'exclusion n'est pas uniquement socio-économique, et elle n'est pas non plus moderne. De tout temps l'"étranger" ou le "paria" a été rejeté en tant qu'individu, groupe ou race. Exclure, c'est aussi enfermer, isoler, bannir la maladie, le lépreux et le pestiféré hier, le sidéen aujourd'hui. Exclure, c'est encore tout simplement ne pas tolérer...²⁴

Mais il y a, par moments, peut-être pire que de ne pas tolérer, lorsque l'exclusion est simplement le résultat de l'indifférence envers les autres, individus, groupes ethniques ou nations; chacun ne se sentant pas concerné par ce qui se passe ailleurs que chez lui, dans sa maison, à son travail

ou dans son pays, à côté d'un tiers dont les intérêts ne sont pas assimilables aux siens.

Les points sur lesquels nous nous sommes penché, principalement sur l'individualisme et subsidiairement et sommairement sur l'exclusion, pavent maintenant la voie à la mise en perspective de conditions de base dont le respect est nécessaire à la préservation du lien social. Comme nous l'avons dit au début de cet article, de telles conditions peuvent être assimilées à une éthique en tant qu'elles sont porteuses de valeurs favorisant des rapports mutuels de solidarité, celle-ci étant perçue, d'une certaine façon, comme la finalité ultime de la vie en société plutôt que de ne représenter qu'une valeur parmi d'autres.

La solidarité représente un facteur indéniable de paix sociale, ainsi qu'elle suggère que l'on ne soit pas indifférent à l'égard de la misère et du malheur d'autrui; qu'une sensibilité à ce sujet soit nourrie ou non dans un "terreau" religieux ou spirituel, ou bien encore qu'elle soit alimentée par des préoccupations purement morales, voire par la simple reconnaissance qu'il y va, sur la base de considérations plus prosaïques, de l'intérêt de chacun de tout mettre en oeuvre pour assurer les meilleures conditions possibles de la vie en commun.

Nous postulons ici qu'une éthique du lien social représente une exigence qui est inhérente au fonctionnement de la vie en société. Ce postulat commande des propositions corrélatives, dont celle voulant que le fonctionnement de la vie en société soit le plus susceptible d'être assuré par la reconnaissance par tout individu responsable d'une "créance" envers elle. Cela rappelle, d'une certaine façon, les paroles qui furent attribuées à John F. Kennedy: "Ne demandez pas à l'État ce qu'il peut faire pour vous. Demandez-vous plutôt ce que vous pouvez faire pour lui!" En revanche, notre invocation de semblables paroles ne saurait faire fi d'un constat évident, soit celui en vertu duquel de criantes inégalités socio-économiques, pour ne mentionner que celles-là, viendront sans contredit en tempérer la portée.

Une chose reste cependant certaine, c'est-à-dire la perspective d'effets bénéfiques pour la vie en société qui résulteraient de la reconnaissance du postulat susmentionné. Il y a

derrière lui une présomption qui ne devrait toutefois pas donner prise à une certaine naïveté dans laquelle on verserait souvent si l'on ne devait pas tenir compte de la nécessité de rapports de force, dans plusieurs cas, pour faire prévaloir la justice. Si c'est une chose que de reconnaître une telle nécessité, c'en est cependant une autre que de convenir des effets bénéfiques pour l'établissement et le maintien du lien social que de faire prévaloir le principe de solidarité à l'échelle la plus large possible. Dans le cas contraire, la solidarité est susceptible de prendre la forme d'un slogan pour servir à la mobilisation de militants, en donnant prise à des affrontements, puis, enfin, à des formes diverses d'exclusion; de finalité qu'elle devrait être, la solidarité ne servant alors que de simple moyen. Il faudrait plutôt envisager la solidarité comme si elle était elle-même synonyme de "lien social".

En tout état de cause, les plus pragmatiques verront dans la solidarité un moyen, plutôt qu'une fin. Mais ceux-là risquent fort de ne pas avoir vraiment compris ce qui est en jeu, à moins qu'ils ne se soient tout bonnement livrés à un mauvais "calcul", en ne reconnaissant pas que la somme des avantages résultant d'attitudes et de comportements qui sont de nature à favoriser le lien social sera ultimement prépondérante sur la balance des inconvénients que cela pourrait représenter. L'idée de vouloir parler ici en termes d'avantages et d'inconvénients, plutôt qu'en termes de moralité, résulte du postulat dont il a été question plus haut. En effet, dans la mesure où il semble bien fondé de voir dans un lien social fort, ou dans la solidarité elle-même, des avantages manifestes pour la vie collective sous toutes ses formes, force serait alors d'en inférer que point n'est nécessaire d'être sensible à des valeurs morales pour convenir du caractère judicieux d'une décision qui lui serait favorable.

Au demeurant, si la logique des intérêts représente souvent quelque chose de détestable, dans la mesure où elle illustrerait une subordination de la finalité de la conduite humaine à des préoccupations particulières, au détriment des avantages que cela pourrait représenter pour la société elle-même, il y a, en revanche, un "intérêt supérieur" à envisager les choses d'une semblable façon. Nous faisons allusion ici au caractère

personnel que représente tout choix que l'on fonde, en définitive, sur les convictions de chacun; ce qui est compatible avec l'idée d'une pleine autonomie morale des sujets éthiques. À l'inverse, la perspective qui tendrait à suggérer, par exemple, que tous devraient se rallier à une même idée du "bien commun" aurait ceci de virtuellement dévastatrice pour une démocratie libérale que l'on pourrait ultimement subvertir les libertés individuelles. En effet, le pluralisme moral, en dépit de signes qui tendraient à suggérer son caractère florissant, est battu maintes fois en brèche sous l'effet de phénomènes de moralisation de la vie en société qui se drapent sous des dehors de *political correctness*, aux États-Unis d'Amérique. Il s'agit d'une forme d'intégrisme qui appelle l'intolérance et, partant, l'exclusion. Cette tendance est portant paradoxale au pays des "libertés". Mais elle n'est pas limitée à cette partie du globe, comme le mentionne Alain-Gérard Slama:

Le "politiquement correct", qui se développe simultanément dans l'ensemble des nations libres, atteint la République française plus cruellement qu'aucune autre. Rien ne préparait en effet des citoyens éduqués dans le culte de la séparation des ordres et de l'esprit critique à un conformisme politique, social et intellectuel destiné à devenir, si rien ne l'arrête, le totalitarisme du prochain siècle.²⁵

Ces précisions mises à part, il importe de circonscrire davantage certaines des conditions de base dont le respect est nécessaire à la préservation du lien social. Pour y arriver, nous n'allons pas seulement identifier les principales valeurs dont serait porteuse l'éthique du lien social, bien que nous ayons précisé, dès le début de cet article, que de telles conditions peuvent être assimilées à une éthique en tant qu'elles sont porteuses de valeurs favorisant des rapports mutuels de solidarité. Sans déroger à ce que nous nous étions fixé, nous allons néanmoins fournir quelques exemples concrets de pratiques et attitudes qui favoriseraient l'idée de lien social. D'ailleurs, il importera de définir celui-ci, pour éviter de lui donner une extension trop large ou trop étroite.

Mais, par un "détour" qui n'est pas sans intérêt, nous allons signaler au préalable quelques points dont certains peuvent être assimilés à des

conséquences de l'effritement du lien social, en citant, entre autres, deux auteurs à ce sujet; le premier, le sociologue français Alain Touraine; le second, le président du plus important mouvement coopératif au Québec qui gère des milliards de dollars, en l'occurrence Claude Béland du Mouvement Desjardins. Selon le premier, on assiste présentement à une crise de la représentation politique qui résulte d'un recul des États, consécutif à la mondialisation de l'économie, d'où il s'ensuit que:

La conscience de citoyenneté s'affaiblit, soit que beaucoup d'individus se sentent plus consommateurs que citoyens et plus cosmopolites que nationaux, soit, au contraire, qu'un certain nombre d'entre eux se sentent marginalisés ou exclus d'une société à laquelle ils ne se sentent pas participer, pour des raisons économiques, politiques, ethniques ou culturelles.²⁶

D'après le second, la mondialisation est également responsable d'une crise, de celle, sans doute plus diffuse ou généralisée, du tissu social. Là-dessus, il dira, par exemple, que: "Le chômage, la violence, la drogue, l'affaiblissement de la solidarité et des valeurs humaines fondamentales révèlent, avec une cruelle évidence, une sérieuse désintégration de ce tissu social".²⁷ Or, la désintégration du tissu ou du lien social est aggravée par la difficulté, sous l'effet de l'individualisme vulgaire de l'époque contemporaine, de convenir d'un projet de société qui soit susceptible de faire se rétrécir l'écart grandissant que l'on observe entre les riches et les pauvres.

D'ailleurs, nous assisterions à un isolement croissant des individus, non seulement des riches par rapport aux pauvres, mais également des uns envers les autres, nonobstant les clivages économiques, en raison de la désaffection contemporaine que l'on observe à l'égard des idéologies porteuses d'espoir. D'aucuns y voient la montée de formes d'hédonisme et de narcissisme, à une époque que l'on qualifiera parfois, selon l'humeur des analystes, d'époque d'individualisme ou d'égoïsme généralisé, de culte de l'accomplissement personnel, si ce n'est de la "chute des idoles" et du déclin des avant-gardes révolutionnaires et autres, en raison d'un sentiment

croissant de décadence. On en arrive ainsi à croire que l'avenir est bloqué, notamment pour la génération "X", soit celle des personnes de 25 à 35 ans qui n'arrivent pas, même au sein de plusieurs pays riches, à s'insérer d'une manière stable sur le marché du travail, contrairement à la génération de leurs parents. Or, devant cet amalgame d'intérêts contradictoires qui ont comme conséquence de contribuer à l'érosion du lien social, on dira, par exemple, que:

... coupé d'un passé qu'il ignore ou méprise, et dépourvu d'un avenir qui ne peut plus symboliser pour lui que le vieillissement individuel et la mort, l'individu de la culture narcissique inscrit son empreinte solitaire dans une société atomisée privée de tous les référents culturels qui ont assuré son existence historique.²⁸

Qu'il soit qualifié de narcissique ou autrement, l'individu contemporain serait enclin, en raison des incertitudes et inquiétudes qui planent sur son avenir et sur celui de la planète, de ne compter que sur lui et à vivre l'instant présent, sans trop miser sur le futur. Plusieurs phénomènes peuvent être invoqués comme autant de facteurs à l'appui d'une vision négative de l'existence. Pensons à la dégradation de l'environnement; à la propagation du sida et du paludisme; à la surpopulation (par exemple, l'Inde vient d'atteindre le milliard d'habitants); au chômage massif, même dans plusieurs pays riches où un tel phénomène semblait les avoir épargnés; à la dégradation des relations de couple et aux taux à la hausse des divorces qui en résultent; et ainsi de suite... On dira alors, en parlant de l'"individu postmoderne", que la vie qu'il mène le porte à se livrer à des engagements très éphémères à l'égard des autres.²⁹ Aussi, comme le suggère le sociologue français Michel Maffesoli à propos de l'adhésion éphémère des individus au sein de groupes en tous genres, "le coefficient d'appartenance n'est pas absolu, et chacun peut participer d'une multiplicité de groupes [...] Ce papillonnage est certainement une des caractéristiques essentielles de l'organisation sociale qui est en train de se dessiner".³⁰

Bref, l'ensemble des tendances auxquelles nous avons fait allusion suggèrent un effritement du lien social dans sa constance ou dans sa stabilité. Ce que l'on gagne au chapitre de la proximité, on

le perd dans les relations des individus et des groupes dans leurs rapports avec la «société globale» et, à plus forte raison, à une plus grande échelle entre les nations, dans leurs rapports mutuels. Un diagnostic sur ce phénomène dans son ensemble est donné par Fitoussi et Rosanvallon lorsqu'ils disent que:

La crise que nous traversons est ainsi indissociablement économique et anthropologique; elle est, à la fois, crise de civilisation et crise de l'individu. Se trouvent simultanément en panne les institutions de mise en oeuvre du lien social et de la solidarité (la crise de l'État-providence), les formes du rapport entre l'économie et la société (la crise du travail) et les modes de constitution des identités individuelles et collectives (la crise du sujet).³¹

C'est sur l'arrière-plan que représente ce que nous avons appelé le quadruple contexte social, culturel, politique et économique que s'inscrivent les transformations que l'on connaît présentement à l'échelle planétaire. Leur prise en compte contribuera sans doute à convenir de l'urgence, pour d'aucuns, ou simplement de la pertinence, pour d'autres, d'une éthique du lien social. À cette fin, notre rapport aux autres est crucial, au point qu'il faille minimiser la propagation d'allégeances éphémères, fondées sur la simple logique des intérêts proprement individuels, voire les plus mesquins dans certains cas. Aussi, une volonté qui serait centrée sur cette intention traduirait somme toute assez bien cette idée de lien social à laquelle nous avons fait allusion depuis le début de cet article. On a alors affaire, même partiellement, comme le propose Patrick Pharo, à "l'ensemble des propriétés paisibles du lien social, c'est-à-dire tout ce qui concourt à l'intelligence mutuelle entre les êtres humains".³² Cette idée rejoint, selon lui, celle de civilité qui nous apparaît revêtir néanmoins un sens plus étroit que la notion de lien social.

Sur ce dernier point, nous dirons que c'est une chose que de viser l'harmonie ou la paix sociale entre les individus et les nations, mais c'en est une autre que de suggérer y arriver autrement que par une bonne "intelligence mutuelle entre les êtres humains". S'il ne s'agit pas, bien sûr, de récuser le bien-fondé d'une telle idée, qui recoupe, au demeurant, ce que nous avons suggéré ailleurs,³³

il n'en demeure pas moins qu'il faudrait bien davantage pour éviter une dégradation du tissu social. C'est pourquoi, afin d'éviter l'aggravation de cette dernière perspective, l'enjeu de la solidarité ne saurait être uniquement relégué au contexte culturel de notre époque, pour embrasser également ces autres composantes du quadruple contexte auquel nous n'avons cessé de faire allusion, soit ses composantes sociale, politique et économique.

L'aspect le plus crucial de la solidarité résulte probablement d'une conjonction de ces trois dernières composantes du quadruple contexte dont il est question ici. Concrètement, cela signifierait une volonté de solidarité entre les individus, les groupes ethniques et les nations pour concourir à la formation d'un lien social reposant sur la reconnaissance effective des "droits économiques, sociaux et culturels [qui] visent à assurer la protection de chacun en tant que personne à part entière, dans l'idée qu'il est possible de bénéficier simultanément des droits, des libertés et de la justice sociale", par référence ici à la notion de droits de l'homme qui se trouve interprétée par l'Office des Nations Unies dans un document auquel nous nous sommes rapporté plus haut. En revanche, une semblable reconnaissance ne suffirait pas sans une volonté politique qui soit porteuse d'un courant de solidarité plus grand que celui qui repose, tout compte fait, sur la reconnaissance de garanties qui sont accordées à des citoyens, pris isolément, mais qui n'implique pas pour autant l'idée d'une solidarité entre les peuples.

Le contexte politique doit donc entrer en ligne de compte aux fins de l'établissement d'un lien social fort entre les groupes ethniques, les peuples et les nations, ainsi que le contexte économique pour que la "logique du marché", fondée sur la concurrence en période de mondialisation, ne puisse pas rendre obsolète l'idée de lien social. Ces précisions étant apportées, nous allons définir non pas tant le lien social que les conditions qui en permettent la réalisation. C'est pourquoi nous pouvons dire que le lien social résulte de l'ensemble des facteurs, individuels et collectifs, qui entrent en ligne de compte au niveau micro-social comme au niveau macro-social pour que se concrétise l'idée de solidarité sur les plans social, culturel, politique et économique.

Cette définition opératoire que nous donnons du lien social illustre assez bien l'idée qui a déjà été émise dans le cadre du présent article, voulant que la notion de solidarité représente une finalité plutôt qu'un simple moyen. Or, gravitent autour de cette notion de solidarité un certain nombre de valeurs que le penseur français Edgar Morin a eu l'idée de mettre en relation les unes par rapport aux autres, en disant que: "La régénération démocratique suppose la régénération du civisme, la régénération du civisme suppose la régénération de la solidarité et de la responsabilité".³⁴

Que l'ordre d'enchaînement des valeurs susmentionnées ait comme conséquence d'inscrire la solidarité comme l'une d'entre elles plutôt que s'il s'agissait de la finalité ultime vers laquelle les autres valeurs devraient tendre, cela ne change rien à l'intérêt des rapports qu'Edgar Morin établit à leur sujet. On comprendra qu'il accorde la prééminence à l'idée de "régénération démocratique" plutôt qu'à la solidarité elle-même. Somme toute, il s'agit seulement d'une différence de perspectives. L'essentiel réside dans l'idée voulant qu'un ensemble de valeurs complémentaires soient mises en relation les unes avec les autres et puissent éventuellement déboucher sur l'action, en l'occurrence sur un projet politique. Le mérite d'Edgar Morin est de nommer ce projet politique, soit la "régénération démocratique", bien que cela donne ouverture à plusieurs interprétations.

En tout état de cause, pour les fins qui sont les nôtres, nous reprendrons ces quelques valeurs que nous avons identifiées ailleurs, en voyant - comme on pouvait s'y attendre - dans l'idée d'égalité, conjuguée à la notion de solidarité, des facteurs incontournables, la solidarité commandant elle-même l'équité ou la justice.³⁵

Thème charnière, la solidarité refait surface pour que peuples et nations, à l'échelle planétaire, et afin que les personnes et leurs communautés d'appartenance, au niveau des États-nation, conjuguent leurs volontés et leurs forces pour que nous puissions miser collectivement sur ce qui nous unit plutôt que d'accentuer nos différences, de telle manière que soit rendue possible la coexistence pacifique entre les nations à l'aube d'un nouveau millénaire - toutes

choses étant par ailleurs égales. Mais cette coexistence ne sera pas vraiment possible à moins que l'on ne puisse sortir de l'impasse vers laquelle se dirigent les démocraties lorsque la gouverne des affaires publiques est inféodée aux affaires privées des entreprises multinationales.³⁶

CONCLUSION

En faisant porter cet article sur l'éthique du lien social, nous voulions montrer l'importance de chercher à compenser une tendance lourde à l'individualisme qui apparaît, à certains égards, comme si elle était consubstantielle à l'exercice des libertés individuelles et des droits fondamentaux à l'intérieur des démocraties libérales. C'est la raison pour laquelle on pourrait dire du rapport entre l'individualisme contemporain et l'expression des libertés qu'il s'agit d'un "mal nécessaire". En ayant comme conséquence l'effritement marqué du lien social, les manifestations les plus exacerbées ou les plus répandues de l'individualisme représenteraient un «mal». À l'inverse, ce phénomène pourrait être qualifié de "nécessaire" par le fait que le recours à des formes de coercition - notamment sur la base de mesures d'ostracisme moral - pour contrer l'individualisme représenterait un facteur d'exclusion - que se trouve à dénoncer, au demeurant, l'éthique du lien social -, en plus de donner ouverture au totalitarisme comme fossoyeur des libertés. L'expérience toute récente du communisme et celle des régimes fascistes de tout acabit en offrent des exemples accablants. Somme toute, cette éthique non coercitive à laquelle il a été fait allusion rejoint la position que défend le philosophe français Colas Duflo à propos de l'idée d'une "morale par provision".³⁷ C'est le cas lorsqu'il dit que: "Témoignant d'un souci de soi et de l'autre [...], la morale par provision est une morale qui n'oblige pas l'autre et ne lie que celui qui l'édicte".

Quant à l'idée d'une morale civique, inclusive plutôt qu'exclusive, dans la mesure où elle permettrait l'expression des différences, elle aurait ceci de particulièrement avantageux qu'elle serait sensible aux exigences de la vie en commun.

Il y a derrière cette proposition générale - plutôt évidente, au demeurant - l'idée de rapports de proximité entre les personnes qui obéiraient à cette notion d'éthique de la civilité à laquelle fait allusion le politicologue britannique Edward Shils³⁸ lorsqu'il mentionne que:

La civilité comme trait de la société civile sert à considérer les autres comme des concitoyens d'égale dignité en droits et obligations en tant que membres de la société civile; ce qui signifie d'envisager les autres personnes, y compris ses propres adversaires, comme membres de la même collectivité d'appartenance, c'est-à-dire comme membres de la même société, même en sachant qu'ils adhèrent à différents partis ou à différentes communautés religieuses ou à différents groupes ethniques.

Mais l'éthique de la civilité ne saurait suffire à la tâche puisqu'elle ne va pas assez loin pour favoriser le recours à des mesures matérielles pour contrer l'exclusion sociale des plus démunis de nos sociétés, au Nord comme au Sud, et encore moins pour favoriser, au nom de l'équité entre peuples et nations, des formes de solidarité en vertu desquelles des mesures d'entraide devraient se développer bien davantage à l'échelle du globe. C'est à cette échelle que l'on pourrait contrer les effets les plus néfastes de la mondialisation économique, en évitant ainsi la marginalisation de sociétés entières ou de parties importantes de leurs populations, vouées au chômage et à la pauvreté. C'est alors qu'une éthique du lien social, au sens où nous l'avons définie dans cet article, devrait représenter un pas dans la bonne direction.

NOTAS

- (1) Charles Taylor. *Grandeur et misère de la modernité*. Traduction de Charlotte Melançon, «L'essentiel», [Sans lieu], Bellarmin, 1992, p. 84.
- (2) Lawrence Olivier. *Le vain savoir. Relativisme et désespérance politique*. Montréal, Liber, 1998, p. 104.
- (3) Gilles Lipovetsky. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris, Gallimard, 1983, p. 10.
- (4) Luc Ferry. "Entretien avec Luc Ferry" dans *Le temps de la responsabilité* de Frédéric Lenoir. Paris, Fayard, 1991, p. 215.
- (5) La notion de "postmodernité" ne saurait toutefois pas suggérer que certaines des tendances qui lui sont attribuées n'aient pas déjà eu de rapport avec l'idée de modernité. On dira plutôt, avec Gilles Lipovetsky, que "la notion [...] de post-modernisme

présente [...] l'intérêt majeur [...] d'inviter [...] à une mise en perspective historique de notre temps, à une interprétation en profondeur de l'ère dont nous sortons partiellement mais qui, à bien des égards, continue son oeuvre...» - *Op. cit.*, p. 89.

- (6) Ernst Bloch. *Droit naturel et dignité humaine*. Traduction de D. Authier et J. Lacoste, «Critique de la politique», Paris, Payot, 1976, p. 235.
- (7) Philippe Engelhard. *L'homme mondial. Les sociétés humaines peuvent-elles survivre?* [Sans lieu], Arléa, 1996, 550.
- (8) Sur l'idée d'une "marginalisation", en quelque sorte, de la liberté par le communautarisme, on pourra consulter Thomas Janoski (*Citizenship and Civil Society. A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes*. New York, Cambridge University Press, 1998): «The primary concern of the many communitarian theories is with the effective and just functioning of society. The good society is built through mutual support and group action, not atomistic choice and individual liberty», p. 18.
- (9) Ralf Dahrendorf. *After 1989. Morals, Revolution and Civil Society*. New York, St. Martin's Press, 1997, p. 47.
- (10) John Rawls. *Libéralisme politique*. Traduction de Catherine Audard, "Philosophie morale", Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 69.
- (11) *Idem*. *Justice et démocratie*. Traduction de C. Audard, P. De Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 9.
- (12) *Op. cit.*, p. 18.
- (13) David Held. *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford, Stanford University Press, 1995, p. 4.
- (14) Lucille Beaudry et Lizette Jalbert. «Le néo-libéralisme, signification et portée politiques» dans *Les métamorphoses de la pensée libérale. Sur le néo-libéralisme actuel*. Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1987, p. 18.
- (15) C.B. Macpherson. *Principes et limites de la démocratie libérale*. Traduction d'André D'Allemagne, Montréal et Paris, Boréal Express / La Découverte, 1985, p. 1.
- (16) *Ibid.*, p. 1.
- (17) H.K. Girvetz. *The Evolution of Liberalism*. Édition révisée, Londres, Collier-Macmillan, Ltd., 1950-1969, p. 385.
- (18) Michael Freedon. *The New Liberalism. An Ideology of Social Reform*. Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 14.
- (19) *Op. cit.*, p. 73.
- (20) François Ewald. *L'État Providence*. Paris, Bernard Grasset, 1986, p. 62.
- (21) Amitai Etzioni. *The New Golden Rule. Community and Morality in a Democratic Society*. New York, BasicBooks, 1997, p. XIX. Nous traduisons.
- (22) *Ibid.*, p. 12, citant Philip Selznick. *The Moral Commonwealth*. Berkely, University of California Press, 1992, p. 526. Nous traduisons.
- (23) Office des Nations Unies. *Droits de l'homme*. «Fiche d'information», no 16 (Rev. I), Genève, 1996, p. 5.
- (24) Charles Susanne. «Introduction» dans *Relire l'exclusion* de N. Brard, J. Lemaire, A. Nayer et C. Susanne, éditeurs, «La pensée et les hommes», no 34, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 10.
- (25) Alain-Gérard Slama. *La régression démocratique*. [Sans lieu], Fayard, 1995, p. 9.
- (26) Alain Touraine. *Qu'est-ce que la démocratie?* [Sans lieu], Fayard, 1994, p. 18.
- (27) Claude Béland. *Inquiétude et espoir. Valeurs et pièges du nouveau pouvoir économique*. Extraits de conférences choisis et ordonnés par Claude Corbo, Montréal, Québec-Amérique, 1998, p. 16.

- (28) Philippe Granarolo. *Mort de la culture et naissance de l'individu* dans le Tome II des Actes du XVIIe congrès mondial de philosophie, sur le thème "Philosophie et culture", tenu à Montréal en 1983. Pages 409-410.
- (29) Guy Giroux, André Mineau et Yves Boisvert. "De l'usage social de l'éthique". *Philosopher*. 19 (1996): 13.
- (30) Michel Maffesoli. *Le temps des tribus*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1988, p. 178.
- (31) Jean-Paul Fitoussi et Pierre Rosanvallon. *Le nouvel âge des inégalités*. "Essais", Paris, Éditions du Seuil, 1996, pp. 10-11.
- (32) Patrick Pharo. *Phénoménologie du lien civil. Sens et légitimité*. "Logiques sociales", Paris, Éditions l'Harmattan, 1992, p. 7.
- (33) Guy Giroux. *L'éthique de la "civilité" comme facteur de cohésion sociale dans les démocraties*. Texte d'une allocution prononcée dans le cadre du colloque "L'éthique en société: le statut d'une éthique de la société", à l'occasion du 66e congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences, tenu à Université Laval le 13 mai 1998.
- (34) Edgar Morin. "De l'incertitude démocratique à l'éthique politique" dans *Une politique de civilisation* d'E. Morin et S. Naïr. Paris, Arléa, 1997, p. 166.
- (35) Carlos A. Cullen et Guy Giroux. "Conditions de coexistence pacifique entre les nations à l'aube du XXIe siècle". Texte d'un chapitre qui paraîtra simultanément, en l'an 2000, en espagnol et en français, dans le cadre de publications s'inscrivant à l'intérieur d'un projet d'ouvrage collectif résultant d'une concertation entre un groupe de professeurs de l'Université de Buenos Aires, d'une part, et de l'Université du Québec à Rimouski ainsi que de l'Université du Québec à Chicoutimi, d'autre part; ces derniers étant tous membres du Groupe de recherche Ethos et de l'Institut de recherche sur l'éthique et la régulation sociale.
- (36) *Ibid.*
- (37) Colas Duflo. *Pour des morales par provision*. Préface de Paul Ricoeur, "Autres temps", no 2, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 36.
- (38) Edward Shils. "The Virtue of Civil Society". *Government and Opposition*. Vol. 26, no 1 (Winter 1991): 12-13. Nous traduisons.