



**HAL**  
open science

## Les institutions face aux transformations sociétales

Alain Cambier, Isabelle Kustoscz

► **To cite this version:**

Alain Cambier, Isabelle Kustoscz. Les institutions face aux transformations sociétales. Les Cahiers Rationalistes, 2020. halshs-03189145

**HAL Id: halshs-03189145**

**<https://shs.hal.science/halshs-03189145>**

Submitted on 2 Apr 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Les institutions face aux transformations sociétales

**Alain Cambier<sup>1</sup> et Isabelle Kustos<sup>2</sup>**

Pour citer cet article :

Cambier A., Kustos I. (2020), Les Institutions face aux transformations sociétales. *Les Cahiers Rationalistes*, n° 669, Nov-Dec 2020, 8-21.

Le vocable « sociétal » est, à l'origine, un anglicisme qui a été admis dans la langue française à partir des années 1970, dans le contexte d'une émancipation décisive des mœurs. Jusqu'alors les problèmes de la société semblaient relever surtout du traitement de la question sociale : l'émergence d'une modalisation de ces problèmes sous leur forme sociétale a été concomitante de l'irruption du rôle de plus en plus prégnant joué par la société civile. A l'époque, on a pu considérer la loi sur l'IVG votée en 1975 comme la première institutionnalisation d'une revendication sociétale formulée par les femmes qui, confrontées depuis toujours au problème de l'avortement, avaient décidé de faire reconnaître leur droit de disposer de leur corps, en se faisant entendre à partir de la société civile. Plus proche de nous, la loi de 2013 autorisant le « mariage pour tous » tout comme aujourd'hui la loi sur la *PMA* témoignent de cette revendication persistante d'institutionnalisation des transformations sociétales, c'est-à-dire de réaménagements innovateurs des modes de vie au sein de la société.

Cependant, si la fonction des institutions est d'établir avant tout des régulations stabilisatrices pérennes fondées sur des représentations collectives cristallisées de ce qui est censé être reconnu comme des comportements « normaux », il apparaît que la « normalisation » des transformations sociétales ne va pas immédiatement de soi. Au contraire, l'expression des revendications sociétales ne peut que mettre en porte-à-faux les institutions établies et remettre en question toute approche réductionniste des problèmes de la société. Dans cet article nous proposons de repenser l'institutionnalisation comme transduction des transformations

---

<sup>1</sup> Docteur en Philosophie, professeur chargé de cours à Sciences Po Lille, chercheur associé à l'UMR STL 8163, « Savoirs, textes, langage ».

<sup>2</sup> Maître de conférences HDR en Sciences de gestion à l'Université Polytechnique Hauts-de-France, CRISS Centre de recherche interdisciplinaire en sciences de la société.

sociétales en nous appuyant sur l'analyse de situations issues du contexte socio-économique actuel. Ce faisant nous nous intéressons aux nouvelles formes d'institutionnalisation qui consistent à parachever les processus d'individuation et contribuent ainsi au déploiement de l'action publique.

## **INSTITUTIONS *VERSUS* AUTOREGULATIONS CREATRICES.**

Les transformations sociétales sont révélatrices d'écarts vis-à-vis de comportements considérés comme normaux et que les institutions tendent alors à stabiliser, mais elles sont d'abord l'expression des interactions subjectives qui animent la société et permettent son changement et ses évolutions. Comment peut-on appréhender ce hiatus entre institution et transformations sociétales ?

### ***Renvoyer dos-à-dos les explications réductionnistes de la vie sociale.***

Pour aborder les problèmes sociaux, deux approches antithétiques se sont longtemps affrontées : l'une holiste présupposant l'existence préalable d'une société formant un tout, l'autre strictement opposée considérant l'individu comme l'atome préalable à toute vie sociale. L'approche holiste de la société tend nécessairement à traiter - comme chez Durkheim - non seulement les faits sociaux comme des choses, mais à les considérer comme résultant de déterminismes s'exerçant à l'insu des personnes : « la cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle ». (Durkheim, 1967, p. 109). Dès lors, tout trouble statistique serait révélateur d'une anomie, c'est-à-dire d'un dysfonctionnement pathologique du corps social. Pour Durkheim, la solidarité organique moderne favoriserait nécessairement l'apparition de risques de désagrégation et d'anomie. Le traitement ne pourrait alors relever que d'une conception positiviste de l'organisation : un interventionnisme institutionnel fonctionnant verticalement, relayé par des corporations professionnelles qui vaudraient comme autant d'écoles de discipline (Durkheim, 1998). Dans sa version marxiste, l'approche holiste des problèmes sociaux conduisait déjà à considérer les états de conscience comme des phénomènes de surface et à réduire l'individu à n'être que le support d'une structure : « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience » (Marx, 1957, p.4). Dès lors, pour Marx, le traitement des contradictions

antagonistes minant la société ne pouvait lui-même que prendre une forme dirigiste et collectiviste.

A l'inverse, l'approche opposée fait de l'existence de l'individu tout équipé de ses « droits naturels » un présupposé de la vie sociale. Chacun est alors considéré à lui seul comme le foyer initiateur de ses actes. Certes cette conception a le mérite de prendre en compte les états de conscience des personnes : ainsi l'individualisme méthodologique (Raymond Boudon, 1990) fait grand cas, à la différence des causes, de la grammaire des raisons que se donnent les individus pour agir. Mais chacun poursuivant avant tout son intérêt égoïste semble voué à mener une existence monadique et s'accommoder de plus en plus de dérégulation comme garantie de son propre épanouissement personnel. L'allergie manifestée vis-à-vis de tout interventionnisme institutionnel intrusif dans les relations interindividuelles serait compensée par la croyance en l'efficacité d'une mystérieuse « main invisible » permettant à chacun d'y retrouver son compte. Pour surmonter cette alternative réductrice, nous souhaitons rappeler que la socialisation repose sur des interactions subjectives qui contribuent aux processus d'individuation de chacun. Ceux-ci sont devenus une revendication prioritaire dans la société contemporaine. Cette revendication peut être diversement interprétée. Là où Freitag - dans sa critique de la post-modernité - constatait l'« effritement progressif du monopole des institutions universalistes d'Etat » (2002, p. 117) confronté aux intérêts « plus immédiats, plus particuliers et plus fragmentaires » (p.118) et y pointait le risque d'« une socialité sans société » (p. 136), nous y voyons plutôt le foyer incontournable des transformations sociétales.

### ***Le sociétal requiert une approche compréhensive des phénomènes sociaux.***

Les transformations sociétales nous obligent à repenser la vie sociale, en considérant celle-ci non pas comme celle d'un organisme constituant une totalité unifiant des éléments divers, mais comme l'expression du vécu, de la *Lebenswelt* de chacune de ses parties-prenantes. La prise en compte du sociétal implique de partir de la façon dont les individus vivent leur situation sociale, la perçoivent, la ressentent et souhaitent la réaménager : elle suppose de prendre au sérieux la subjectivation des difficultés socio-économiques et la mise en perspective par les individus eux-mêmes des aléas de leur vie au milieu des autres. Pour en saisir les enjeux, il faut alors nécessairement passer d'une méthode explicative à une méthode compréhensive (Dilthey, 1992), afin de prendre en charge avec finesse le vécu des protagonistes : ce renversement qui congédie tout recours à une causalité structurale ouvre la voie à une conception psychosociologique, voire phénoménologique visant à aborder les problèmes tels qu'ils se présentent aux yeux de ceux qui y sont confrontés, sans y soupçonner nécessairement l'effet d'illusions

subjectives ou d'un régime hallucinatoire de la connaissance. Les faits sociaux sont alors à interpréter plutôt comme des phénomènes sociétaux, au sens où il s'agit de tenir compte de la façon dont les individus s'apparaissent les uns aux autres et organisent leur vie à partir de là. Il en était déjà ainsi de la psycho-sociologie de Simmel qui refusait de poser les problèmes en termes d'infrastructures et de superstructures, mais préférait « déceler dans chaque détail de la vie le sens global de celle-ci » (Simmel (a), 1999, p. 16). L'approche de Simmel nous ouvrait déjà la voie pour saisir la spécificité des phénomènes sociétaux : pour lui, la société est fondamentalement tributaire de processus labiles d'interactions microsociologiques. Une relation d'assistance ne peut se réduire à l'action de froides institutions bureaucratiques sur un objet supposé passif : le rapport à la pauvreté implique toujours des conduites interactives. Dès qu'un geste d'assistance est effectué, quel qu'en soit le type, le devoir de le perpétuer s'engage : ce devoir n'est pas seulement une demande de la part de celui qui reçoit l'assistance, mais aussi le sentiment de celui qui donne. Celui qui entame une telle relation sait qu'elle n'est pas neutre : le geste d'assistance prend rapidement la forme d'une promesse. Ainsi, la forme la plus embryonnaire d'assistance illustre un rapport social d'obligation consentie qui engage un rapport éthico-social (Simmel, 1998). De ce point de vue, les associations en charge aujourd'hui de l'aide alimentaire constituent un phénomène sociétal qui instaure une interaction dans la relation d'assistance pour non seulement « reprendre » une trame sociale déchirée, mais également induire des conduites éthiques fondées sur une reconnaissance réciproque. Cependant, comme le souligne Gardin (2006) quand il observe les associations d'aide à domicile, il existe plusieurs types de réciprocité allant d'une réciprocité paradoxalement inégalitaire, à une réciprocité multilatérale garante de constructions de solutions collectives articulées sur la diversité des acteurs concernés. C'est ce que l'on observe par ailleurs dans le secteur sanitaire et social, dans le passage entre le modèle de la charité à celui de la santé communautaire, véritable source d'innovations sociale, territoriale et organisationnelle issue de la transformation de la relation soignés-soignants. Considérer le patient comme acteur de sa santé dans un réseau de solidarités avec les acteurs d'un territoire implique des dispositifs de co-construction impliquant une appropriation du projet de santé par les patients eux-mêmes en collaboration avec les autres parties prenantes.

Une société se forme là où un nombre d'individus, avec leurs histoires personnelles et leurs valeurs, entrent en interaction. Avant Max Weber (1995, p.78), Simmel recourt déjà au concept-clé de *Vergesellschaftung* en 1894 (Simmel (b) 1999) qui signifie littéralement « faire société » ou « sociation » pour pointer tout processus de vie sociale *in statu nascendi* : « La sociation ne cesse de nouer, de dénouer et de renouer ses liens entre les hommes, c'est un flux et une

pulsation éternels qui relient entre eux les individus, même lorsqu'elle ne va pas jusqu'à produire de véritables organisations » (Simmel (b), 1999, p. 55). Il s'agit donc de mettre l'accent sur la co-construction des individus et de la société et donc sur la possibilité de faire émerger des formes nouvelles de socialisation et de régulation. Dès lors, la notion même d'anomie change de sens : les phénomènes anomiques ne sont pas nécessairement le symptôme de dysfonctionnements pathologiques, mais révèlent plutôt des expériences de sociabilités jusque-là insoupçonnées. C'est pourquoi, l'approche qualitative s'avère plus pertinente qu'une approche strictement quantitative qui s'en remettrait à l'observation en surplomb de troubles statistiques. Cet accent mis sur le qualitatif est confirmé par les analyses de R. Inglehart sur l'essor des valeurs postmatérialistes (Inglehart, 1977, 2018). Si l'industrialisation a expliqué - sous les *Trente Glorieuses* - la montée des valeurs séculières en remplacement des valeurs traditionnelles comme la religion, l'évolution ensuite vers une société postindustrielle - une société de connaissance - a engendré des valeurs d'expression de soi et d'autonomie, caractéristiques de la post-modernité, qui se traduisent par la montée de la volonté d'autonomie, l'aspiration à l'égalité des sexes, la tolérance à l'égard des autres comme les minorités sexuelles ou ethniques, une remise en question de l'autorité, la liberté des choix individuels en matière de mœurs, la volonté de participation aux décisions, l'engagement associatif, le souci d'une plus grande qualité de vie : le niveau de bonheur est désormais corrélé avec le sentiment d'être soi-même l'acteur de la tournure de son existence.

### ***L'inépuisable capacité d'adaptation et d'invention du sociétal.***

Le sociétal renvoie à l'expérimentation de nouvelles formes de socialité par les acteurs eux-mêmes de la vie sociale. Il témoigne de l'effervescence du jeu des interactions en tant que substrat vivant des formations sociales en cours. C'est pourquoi le concept de société implique des gradations et ne peut que désigner toujours une réalité en devenir. Prenons l'exemple des technologies de l'information et de la communication : elles apparaissent comme les vecteurs de nouvelles formes de communautés comme *Facebook*, *Instagram*, etc. Elles favorisent le vagabondage identitaire et le nomadisme entre les différents cercles sociaux : les lignes classiques de démarcation sociale sont subverties. Dès lors, la place des communautés anciennes que représentent la famille traditionnelle, la paroisse, la classe, le parti politique, voire l'Etat demandent à être repensées : plus que de s'adapter, il s'agit alors d'inventer. Certes, la technologie la plus avancée peut colporter des visions archaïques du monde où règnent - sous la forme des *infox* - la rumeur, le préjugé, l'intolérance, le fanatisme, etc. (Cambier, 2019). Mais, « l'expansion du continuum sociotechnique » à l'ère numérique redessine en profondeur

le travail de coordination des actions à tous les niveaux de la vie sociale (Martuccelli, 2019, p. 75). Ces technologies de communication permettent de démultiplier en réseaux les capacités interactionnistes. De plus, elles ouvrent également de nouvelles opportunités aux citoyens de s'impliquer comme vigies éthiques (Bournois et Bourion, 2008) et de s'ériger en lanceurs d'alertes. Alors que l'Etat organise la société de manière verticale et force à faire résonner ensemble des particularités très diverses, le sociétal met en relief ces particularités et les fait se rejoindre de manière réticulaire. Bien plus, la dimension sociétale est aussi une réponse aux limites de la prise en charge classique de la question sociale. La prétention de traiter exclusivement d'en haut la question sociale a révélé son impuissance, voire ses effets pervers comme l'immixtion intrusive de la sphère publique dans la vie intime des ayants droits. N'oublions pas également l'échec des révolutions politiques qui avaient fait du traitement de la question sociale leur objectif prioritaire, quitte à sacrifier les libertés. En revanche, les transformations sociétales sont révélatrices de la puissance immanente des interactions individuelles et de la capacité des groupes à les styliser. Les transformations sociétales témoignent de la vitalité des mœurs, entendues au sens strict comme des modes de vie fondés sur le principe de l'*ingenium* humain et de la liberté d'initiative. L'ingéniosité de cette puissance des membres de la société civile contraste souvent avec l'inefficacité des méthodes officielles impersonnelles. L'expérience sociétale est faite à la fois de passivité et de dynamisme actif. Prenons l'exemple de l'expérience de la colocation : elle est à la fois l'effet d'une soumission à des contraintes objectives, mais aussi l'expression d'hommes et de femmes pour inventer les moyens de s'extirper de cette situation de crise. Les raisons objectives de ce phénomène sociétal relèvent de la conjonction de plusieurs facteurs économiques et politiques (paupérisation des jeunes et des retraités, politique de construction de logements sociaux inadaptée, hausse prohibitive des loyers, gentrification des centres urbains, etc.), mais la colocation est aussi une trouvaille sociétale non seulement pour affronter économiquement la crise, mais également pour créer de nouvelles façons de tisser des solidarités entre jeunes, voire entre générations, par exemple, entre étudiants et retraités lorsqu'ils cohabitent. De même, les « circuits courts » permettent de mettre en interaction directe des producteurs et des consommateurs : ils poursuivent certes un intérêt pécuniaire en court-circuitant les intermédiaires de la grande distribution qui se sont attribués des marges commerciales disproportionnées, mais ils répondent également à une recherche de qualité des produits et de proxémie dans les relations humaines. Ces « circuits-courts » expriment somme toute une exigence culturelle et politique de revaloriser des environnements locaux et de débarrasser les liens sociaux des facteurs d'opacité qui les distendent et les aliènent, afin de favoriser un mieux être-ensemble. On

pourrait multiplier les exemples de telles innovations sociétales comme le phénomène du covoiturage, des monnaies locales, du troc des services ou du succès des sites de ventes en ligne, retournant souvent l'outil numérique de la socialité tertiaire pour le mettre au service des relations entre personnes de la socialité primaire (Caillé, 2013). Même lorsqu'elles s'enracinent sur des problèmes qui semblent exclusivement économiques, les transformations sociétales révèlent des mutations dans la façon d'appréhender les inégalités : alors que celles-ci ont été longtemps structurées en classes sociales, elles sont aujourd'hui protéiformes et transversales, puisqu'est pris en compte la singularité des individus. A l'intérieur de la masse des salariés, les *insiders* apparaissent privilégiés par rapport aux *outsiders* qui multiplient les *CDD* : dès lors, leurs revendications ne peuvent s'identifier. De même, les femmes se sentent légitimement lésées par rapport aux hommes, au travail comme dans la vie familiale, et prennent conscience qu'elles ont des revendications propres à faire reconnaître qui ne se résument pas seulement à des considérations quantitatives, mais qui tiennent également à la défense de leur intégrité physique et morale. Le sentiment de discrimination peut aujourd'hui toucher des catégories de personnes extrêmement différentes et contribue à intégrer des considérations plus sociétales que strictement économiques. De plus en plus qualitativement singularisées, les expériences de l'inégalité conduisent à des actions qui supposent des recompositions dans la façon de s'organiser pour y faire face. L'émergence du sociétal corrobore ce que Dewey avait déjà souligné : « L'égalité ne signifie pas ce type d'équivalence mathématique ou physique en vertu de quoi n'importe quel élément peut être substitué à un autre. Elle signifie le respect effectif de ce qui est distinctif et unique en chacun, indépendamment des inégalités physiques ou psychologiques » (Dewey, 2003, p. 158). En ce sens, l'égalité est celle de la garantie pour chacun des opportunités d'individuation (Simondon, 2007) et suppose donc qu'à chacun soit attribué plus d'*empowerment*, de capacité d'action. La propagation de synesthésies sociétales d'ordre sociétal rappelle que le sujet social est fondamentalement inachevé et surmonte son incomplétude personnelle dans des expériences relationnelles qui ne lui sont pas données, mais inventées et conquises. C'est à cette condition que les processus d'individuation s'accomplissent. Les transformations sociétales correspondent donc à une forme d'autorégulation créatrice de la société.

## **L'INSTITUTIONNALISATION            COMME            TRANSDUCTION            DES TRANSFORMATIONS SOCIETALES**



Une compréhension élargie de l'institutionnalisation repose sur la reconnaissance des revendications de segments singularisés de la société et nécessite d'interroger la vocation universalisante des institutions. Comment celles-ci peuvent-elles alors répondre à une exigence distributive tenant compte des processus qualitatifs d'individuation ?

### ***Repenser le rapport aux institutions.***

Le phénomène sociétal manifeste non seulement l'effervescence de la société civile, mais incite à repenser ce qu'est l'espace public. Ses manifestations rappellent que les institutions et, en particulier, l'Etat ne peuvent se considérer comme les auteurs ou comme une cause agissante antécédente de la vie sociale elle-même : il faut plutôt retrouver leur source dans les initiateurs des interactions volontaires. Plus globalement, il s'agit d'abandonner le mythe de forces causales obscures pour expliquer les phénomènes sociaux, fussent-ils complexes. Comme le souligne J. Dewey, « Tout choix et tout plan délibérés sont en définitive l'ouvrage d'êtres humains singuliers » (Dewey, 2003, p. 67), même si cela ne signifie pas que leurs actions restent purement personnelles : « Les individus sont toujours ceux qui pensent, qui désirent et qui se donnent des buts, mais *ce* qu'ils pensent est la conséquence de leur comportement sur celui des autres et de celui des autres sur eux-mêmes » (Dewey, 2003, p. 69). Se retrouver en connexion ne peut se réduire à un fait passif : le sociétal a pour caractéristique que la prise de conscience des conséquences des liens avec les autres peut induire des réaménagements volontaires dans l'enchevêtrement (*Verstrickung*) de nos histoires personnelles (Schapp, 1992). En surdéterminant les revendications quantitatives propres à la question sociale classique par des considérations avant tout d'ordre qualitatif permettant de les singulariser, les revendications à caractère sociétal constituent un mode distinctif de comportement en conjonction et en connexion avec d'autres modes de comportement. La mise en avant de ce rôle distinctif d'individus se coordonnant pour faire valoir leurs droits et leurs valeurs singularise leur façon de s'associer et d'agir. Mais dès lors, leur adresse aux institutions établies ne peut que recevoir une réponse de nature distributive et ne peut se faire entendre si l'on en reste à défendre les institutions comme un universel abstrait. Une revendication sociétale n'est jamais un combat d'un individu pour se libérer de la société en affirmant des droits « naturels » ou celui d'institutions pour ramener des individus en tant que tels sous une norme établie d'avance. Elle est plutôt une exigence de réajustement des relations sociales, en assurant une libération plus équitable des pouvoirs de tous les membres individuels d'un segment de population représenté

par la mobilisation d'une association ou d'un groupe en vue d'une redistribution aux conséquences plus désirables. Car ce n'est jamais l'entité « société » qui aliène l'individu, mais la domination de certaines formes d'organisations institutionnalisées comme la famille traditionnelle, l'église, les lobbies économiques, l'Etat, sur d'autres types d'association et d'autres formes d'intégration dont les potentialités ont été occultées ou négligées. Dans le processus même d'individuation de chacun, le passage d'une « socialisation primaire » (au sein de la famille) à une « socialisation secondaire » (par exemple, l'exercice d'un métier) provoque déjà des effets sociétaux (Berger et Luckmann, 1986), en tant qu'il modifie les rapports aux valeurs. Les transformations sociétales témoignent que l'individuation de chacun est le fruit d'un processus en interaction avec les autres. Elles ne se décrètent jamais d'en haut, mais expriment la prise de conscience par les individus eux-mêmes de leur capacité à prendre en charge leur destin, face à certaines contraintes devenues insupportables : « Les milieux sociaux ne sont des milieux d'individuation que dans la mesure où ils sont participatifs » (Stiegler, 2006, p.121). Or, c'est surtout grâce à leur engagement volontaire au sein d'associations pour faire reconnaître leur caractère distinctif que les individus affirment leur identité-*ipse* - c'est-à-dire leur identité choisie - et répondent de cette façon à la question « *Qui suis-je ?* », plutôt qu'à la question « *Que suis-je ?* » qui les renvoie trop souvent à leur identité-*idem*, c'est-à-dire à leur identité initiale subie (Ricoeur, 1990 ; Arendt, 2012).

### ***La dimension transactionnelle de la démocratie***

En ce sens, les transformations sociétales sont nécessairement concomitantes d'un approfondissement de la démocratie s'il est vrai, comme le remarque Dewey que « Celui qui porte la chaussure sait mieux si elle blesse et où elle blesse, même si le cordonnier compétent est meilleur juge pour savoir comment remédier au défaut » (Dewey, 2003 p.197). Les transformations sociétales impliquent nécessairement un ressourcement démocratique des institutions, en tant qu'elles s'articulent toujours sur une expérimentation concrète des relations humaines. La corrélation entre éprouver une situation problématique, en saisir les conséquences et, à partir de là, vouloir modifier les conditions de son expérience de la vie sociale afin de surmonter les obstacles auxquels on se heurte, constitue une expérimentation qui requiert aussi des réponses institutionnelles. Par conséquent des rapports transactionnels entre revendications sociétales et institutions sont nécessairement sollicités : la participation est le terme éthique et politique qui équivaut à de tels rapports. Les institutions ont à tenir compte des conséquences indirectes que l'émergence de nouvelles formes de modes de vie entraîne pour les rendre compatibles avec d'autres. Des institutions démocratiques ne peuvent être considérées que

comme des moyens destinés à garantir la possibilité de telles expérimentations concrètes, de respecter leurs caractères distinctifs tout en les canalisant. La limite entre le public et le privé ne peut donc être fixée dans l'absolu, puisqu'elle devient alors tributaire du résultat d'enquêtes sur le caractère distinctif des revendications de certains et sur les conséquences de leur reconnaissance. La dimension transactionnelle du rapport avec les institutions repose sur le principe que « seules l'initiative volontaire et la coopération volontaire des individus peuvent produire des institutions sociales qui protégeront les libertés nécessaires pour accomplir une individualité véritable » (Dewey, 1983, p. 91). Ainsi des publics se constituent dès que des individus ont une conscience réflexive de leurs préoccupations spécifiques et les expriment ouvertement. Le public, dans ses manifestations plurielles, présuppose donc cette conscience réflexive qui oriente son action. Comme le précise Joëlle Zask, « l'action publique impose une action du public » (2003, p.35). Sur ce point, les transformations sociétales indiquent qu'un tel public est toujours la résultante de mouvements de convergence entre des personnes affectées : convergence à l'égard du sentiment d'insatisfaction subi, convergence par la publicité faite visant les conditions qui provoquent cette situation, convergence par les moyens originaux que l'on préconise pour pallier la frustration ressentie, en allant jusqu'à faire reconnaître par les institutions le bien-fondé des doléances. Avec les transformations sociétales, il ne peut plus s'agir simplement de revendications qui se régleraient *in fine* par l'intervention autoritaire d'un système politique : c'est plutôt l'exigence éthique d'individuation qui exige, dans une société caractérisée par la complexité, une réformation continuelle des institutions afin de rétablir la liaison entre l'agir et le subir des personnes, afin de favoriser leur capacité de transformer les affections qu'elles ressentent en ressources d'action. La supériorité des institutions démocratiques tient dans leur capacité d'auto-correction, d'amendement et d'encouragement à favoriser les processus d'individuation des citoyens.

### ***Des interactions subjectives à l'action publique***

A première vue, les institutions - et en premier lieu l'Etat - semblent effectivement prises à contre-pied par le développement des transformations sociétales, comme si l'évolution des mœurs prenait ici de court les lois ou les organisations. Le dynamisme des mouvements qui taraudent la société civile semblent nécessairement se confronter à la rigidité des institutions, surtout quand celles-ci tendent à se scléroser. Mais à l'encontre d'une réduction du sens de la notion d'institution au système institutionnel de l'ordre établi, voire à la domination d'un *establishment*, il apparaît nécessaire de rappeler que le suffixe en « *-tion* » du vocable « institution » indique toujours un processus en cours. L'institution ne peut se contenter

d'enregistrer l'identité-*idem* de chacun - comme dans le cas, par exemple, de la fiche d'état civil à la naissance -, mais il lui faut faire écho aux processus interactifs d'individuation qui, par rétroaction, contribuent eux-mêmes au style d'individuation spécifique de la société dans laquelle nous vivons et de ses institutions (Simondon, p. 183). Les transformations sociétales sont donc aussi l'occasion pour les institutions de se ressourcer, de renouer avec leur « principe » (Montesquieu 1951, Arendt 2012) - en l'occurrence le rôle des mœurs comme *principium relationis* et comme source d'animation des lois - afin de garantir la dynamique créatrice qui leur permet de s'édifier. Car inversement, il serait également simpliste de croire exclusivement en une autorégulation spontanée de toutes les interactivités subjectives. Il est aisé de constater à ce sujet que des collectifs qui s'auto-organisent ne sont pas « à l'abri d'une dérive vers l'enfermement au sein d'un groupe » (Berton et al., 2018, p. 300). C'est précisément le rôle des institutions publiques de nous prémunir des risques de replis communautaristes engendrés par un pluralisme exacerbé. Les institutions demeurent un facteur légitime d'homéostasie sociale, à condition toutefois d'être en mesure d'effectuer la transduction (Simondon, 2005) des revendications sociétales, entendue comme leur traduction et transfert de la sphère privée dans la sphère publique. Il est alors possible de dépasser les impasses de politiques publiques qui désignent d'avance leurs publics, comme bénéficiaires et destinataires - en les catégorisant abstraitement et en les réduisant finalement à l'isolement et à l'inaction - pour envisager, au contraire, une action publique ouverte non seulement à la « résistance des publics » (Gourgues et Mazeaud, 2018, p. 197), mais aussi aux accommodements, voire à la co-construction sur la base de l'expertise de ces publics. Le rôle des institutions est de reconnaître ces publics et de composer avec eux, en créant les dispositifs qui témoignent de la diversité de leurs interventions possibles. De ce point de vue, l'apport fondamental de Dewey consiste bien à comprendre que le rôle des institutions se situe à l'articulation nécessairement empirique et pragmatique entre préoccupations individuelles portées au sein de l'espace public et problématisations collectives : « Le public va se constituer à partir d'un problème qui dépasse la sphère privée par ses conséquences » (Pereira, 2007, p.3). C'est le travail de problématisation basé sur l'intelligence collective qui permettra de reconnaître ce public comme producteur et co-constructeur de l'action publique. Nous pensons qu'aujourd'hui cette problématisation est en passe de s'institutionnaliser par le biais de différents dispositifs d'action publique qui permettent à cette intelligence collective d'opérer. Cette transduction institutionnelle des processus qualitatifs d'individuation qui s'auto-expriment à travers la constitution de groupes formels ou même informels, ne peut elle-même garantir sa légitimité qu'en se traduisant par l'incitation plutôt que la simple prescription. Le sens des démarches

participatives est alors de développer les capacités par l'implication de la société civile, le recours à l'expertise profane, l'organisation communautaire (Bourque et al, 2007), les nouveaux régimes de concertation, la prescription réciproque, etc. Cette question offre une perspective de recherche fructueuse dans de nombreux champs tels que les modes de solidarité et d'échanges, la santé publique, le développement durable, l'innovation territoriale, etc. Comme le disait J. Dewey au sujet de l'Etat, les institutions publiques sont « quelque chose qui doit toujours être scruté, examiné, cherché » (p. 74-75); presque aussitôt que leur forme est établie, elles ont besoin d'être refaites et d'être redécouvertes. Le ressourcement des institutions implique nécessairement la reconnaissance des processus d'interactions, d'individuation et de transformations sociétales.

## BIBLIOGRAPHIE

Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, 1958, chap. 5, dans *L'Humaine Condition*, sous la direction de Philippe Raynaud, Paris, éd. Quarto-Gallimard, 2012.

Hannah Arendt, *La Crise de la culture*, 1960, chap. 4 : *Qu'est-ce que la liberté ?*, dans *L'Humaine condition*, sous la direction de Philippe Raynaud, Paris, éd. Quarto-Gallimard, 2012.

Peter Berger, Thomas Luckmann, *La Construction sociale de la réalité*, 1966, éd. Méridiens-Klincksieck, Paris, 1986.

Fabienne Berton, Marie-Christine Bureau, Blandine Destremau, Anne Petiau, Barbara Rist, Sylvie Rouxel, « Conclusion générale », dans sous la direction de Rist B. et Rouxel S., *Tous autonome ! Injonction des politiques sociales ou fabrication collective*. Villeneuve d'Ascq, éd. Septentrion Presses Universitaires, 2018, p. 293- 301.

Raymond Boudon, *L'art de se persuader*, éd. Folio-Essais, Paris, 1990.

Denis Bourque, Yvan Comeau, Louis Favreau, Lucie Fréchette, (sous la dir. de), *L'organisation communautaire : fondements, approches et champs de pratique*, Québec, Presse de l'Université du Québec, 2007.

Franck Bournois, Christian Bourion, « *Les nouveaux gardiens de l'éthique. Ou la vigilance citoyenne* », *Revue internationale de psychosociologie*, vol. XIV, n° 34, 2008, p.31-38.

Alain Caillé, « *C'est devenu un outil pour reconstruire du lien* », dossier *Le Monde*, 5 janvier 2013.

Alain Cambier, *Philosophie de la post-vérité*, éd. Hermann, Paris, 2019

John Dewey, *Le Public et ses problèmes*, 1927, Publications de l'Université de Pau, Pau, éd. Léo Scheer, 2003.

John Dewey, "I Believe", 1939 in *The Later Works of John Dewey 1925-1953*, édités par Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1983.

Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* Introduction, 1883, traduit par Sylvie Mesure, *Introduction aux sciences de l'esprit*, éd. du Cerf, 1992.

Emile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, 1895, Paris, éd. PUF, 1967.

Emile Durkheim, *Préface* de la seconde édition de *De la Division du travail social*, 1902, éd. PUF, 1998.

Michel Freitag, *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Avec la collaboration d'Y. Bonny, Presses Universitaires de Rennes, 2002.

Laurent Gardin, *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'État*. Toulouse, ERES, 2006.

Guillaume Gourgues, Alice Mazeaud, *L'action publique saisie par ses « publics »*, Septentrion Presses Universitaires, 2018.

Ronald F. Inglehart, *Les Transformations culturelles. Comment les valeurs des individus bouleversent le monde*, éd. Presses Universitaires de Grenoble, 2018.

Ronald F. Inglehart, *The Silent revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton University Press, 1977.

Danilo Martuccelli, La vie en commun et la question du faire société. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 28(2), 2019, p.73-84.

Karl Marx, *Contribution à la Critique de l'économie politique*, 1859, éd. Sociales, Paris, 1957.

Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, 1748, dans *Œuvres complètes*, tome 2, éd. Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, Paris, 1951.

Irène Pereira, « *La théorie pragmatiste de l'action collective de Dewey* », dans *Revue Interrogations ?*, n°5. 2007.

Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, 6ème étude, Paris, éd. du Seuil, 1990.

Wilhelm Schapp, *Empêtrés dans des histoires*, Paris, éd. du Cerf, 1992.

Georg Simmel, *Les Pauvres*, 1907, Paris, éd. PUF Quadrige, 1998.

Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1900, Paris, éd. PUF-Quadrige, 1999 (a).

Georg Simmel, « Le problème de la sociologie », 1894, dans *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation*, 1908, Paris, éd. PUF, 1999 (b).

Gilbert Simondon, *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, éd. Million, 2005.

Gilbert Simondon, *L'Individuation psychique et collective*, Paris, éd. Aubier, 2007.

Bernard Stiegler, *La Télécratie contre la démocratie*, Paris, éd Flammarion, 2006.

Max Weber, *Economie et société* /1, 1921, Paris, éd. Press Pocket 1995.

Joëlle Zask, Préface à John Dewey *Le public et ses problèmes*, Pau, éd Farrago/ Léo Scheer, 2003.