

# FÉMINISME ET COMMUNAUTARISME \*

AU COURS DES TROIS DERNIÈRES DÉCENNIES, au sein du monde académique anglophone, il ne fait aucun doute que la théorie politique a été dominée par une forme de libéralisme individualiste<sup>1</sup>. La prédominance de ce libéralisme a eu pour conséquence d'unifier un groupe de théoriciens par ailleurs très disparate, comprenant des féministes, des phénoménologistes, des marxistes, des conservateurs, des pragmatistes, des sociaux-démocrates, des libéraux partisans de l'État-providence, des républicains, et bien d'autres. La tendance a été de souligner ce qui est commun à leurs travaux, au-delà de leurs très importantes divergences sur les questions théoriques, de méthode, de principe et d'engagement concret. Ces éléments communs ont été assemblés derrière le concept de « communauté ». Je souhaite ici expliquer pourquoi la centralité de ce concept est plus que discutable, tant du point de vue politique que du point de vue théorique.

17

## LES LIBÉRAUX ET LEURS CRITIQUES

Les libéraux individualistes concentrent leur attention sur un être idéal, libre, rationnel, déterminé, à même d'opérer des choix, qui doit être protégé du pouvoir de l'État, du pouvoir social et du pouvoir d'autres indi-

---

\* Traduit de l'anglais par Isabelle Richet.

1. Les auteurs les plus importants sont Ronald Dworkin, *Prendre les droits au sérieux* (1977), PUF, 1995 ; Id., *Une question de principe* (1985), PUF, 1996 ; Robert Nozick, *Anarchie, État et Utopie* (1974), PUF, 1988 ; John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), Éd. du Seuil, 1987 ; John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993. Ces philosophes revendiquent l'héritage de John Locke et Emmanuel Kant ; certaines idées de John Stuart Mill (mais pas son utilitarisme) les ont également influencés.

vidus rationnels et déterminés. Le statut moral et l'autonomie de cet être exigent la mise en place d'une sphère politique et légale bien délimitée, dominée par l'État souverain, la construction d'une société civile dominée par la loi du marché et celle d'une sphère privée qui, contrairement au passé, ne serait plus conçue comme une sphère de privation, mais au contraire comme une sphère d'accomplissement et de sécurité.

18 A partir de la très importante littérature critique qui conteste ce modèle, on peut élaborer un modèle d'approche de type anti-individualiste. Dans cette perspective, les choix d'une personne, le sens de ses actions et son identité sociale même sont déterminés et peuvent être expliqués par son éducation, ses réseaux de socialisation, sa communauté et sa culture. Du point de vue de la théorie des sciences sociales, il est, bien sûr, possible de retracer toute une tradition d'analyse qui souligne la construction sociale de différents phénomènes – les structures, les institutions, les identités, les rôles, les relations – et met en évidence la nature artificielle du contexte dans lequel les individus agissent, ainsi que la nature contingente, mais sociologiquement explicable, de l'individu, de ses choix, de ses actions et de ses intentions<sup>2</sup>.

Pour de nombreux critiques du libéralisme, cet aspect contingent de l'identité sociale influence de façon profonde la subjectivité de l'individu. En outre, la mise en lumière du caractère complexe de la subjectivité, entre autres par une approche psychanalytique, affaiblit encore plus l'idée que l'individu sujet est une entité autonome. De même, les valeurs et le sens sont produits par un contexte social et culturel donné, et ne peuvent, en tant que tels, servir de critères de jugement que dans ce contexte. Ce fondamentalisme ontologique de la formation sociale ou culturelle amène, en retour, à mettre l'accent sur une série de valeurs qui constituent la société ou la culture et en maintiennent la cohésion : la solidarité et la réciprocité, par exemple, et la production d'une série de biens publics ou collectifs.

---

2. Je pense ici à Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Londres, Open University Press, 1986 ; Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, 1981 ; Id., *Quelle justice ? Quelle rationalité ?* (1988), PUF, 1993 ; Id., *Three Rival Versions of Moral Theory*, Londres, Duckworth, 1990 ; Richard Rorty, *Contingence, Ironie et Solidarité* (1989), Armand Colin, 1993 ; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 ; Philip Selznick, « The Idea of a Communitarian Morality », *California Law Review*, 77, 1987, p. 445-463 ; Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 ; Charles Taylor, *Human Agency and Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 ; Michael Walzer, *Sphères de justice* (1983), Éd. du Seuil, 1997 (à paraître). Ces philosophes se rattachent aux traditions phénoménologique, interactionniste symbolique, pragmatiste et structuraliste.

Au cours des trois dernières décennies, les féministes ont été parmi les critiques les plus virulentes du libéralisme individualiste. Pas toutes, bien sûr – pour de nombreuses féministes, journalistes, militantes, universitaires, les idéaux de liberté individuelle et d'autonomie des femmes, la défense de leurs droits, légalement garantis, contre l'État, contre les pressions sociales et contre d'autres individus, le choix rationnel de sa profession et de ses actions sont des éléments clés. Mais ce programme politique a toujours été combattu autant de l'intérieur de la mouvance féministe que par les ennemis du féminisme<sup>3</sup>.

Les critiques du féminisme libéral affichent leur scepticisme quant au pouvoir progressiste de la loi et regardent avec suspicion l'idéal de l'individu libre. Dans leur pratique politique, elles ont mis en avant des aspects de la pratique sociale ignorés par les libéraux : par exemple, l'importance de la dynamique de groupe, la gestion des conflits interpersonnels, le rapport entre langage et pouvoir. L'idéal d'une rationalité centrée sur l'intérêt individuel et sur l'expression claire de préférences bien ordonnées au moment du choix est aussi considéré avec suspicion par une partie des acteurs sociaux, tout à fait conscients que leurs intérêts sont étroitement liés à l'identité et l'existence des autres. La nature non contractuelle des relations sociales les plus importantes et les possibilités éthiques de l'émergence d'une société fondée sur de telles relations sont des thèmes centraux de leur critique<sup>4</sup>.

Comme je l'ai noté ailleurs, le rapprochement de ces thèmes met en évidence une certaine affinité entre le féminisme et le communautarisme<sup>5</sup>. Dans la politique féministe concrète, la défense de l'idéal de la communauté – sous la forme d'un engagement dans l'action au niveau de la communauté locale, et sous la forme d'un engagement en faveur de la « communauté féministe » – occupe une place centrale. Les fémi-

3. Voir Valérie Bryson, *Feminist Political Theory: An Introduction*, Basingstoke, Macmillan, 1992 ; Alison M. Jaggar, *Feminist Politics*, Londres, Harvester Press, 1983.

4. Voir par exemple Annette Baier, *Moral Prejudices*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994 ; Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman : Women in Social and Political Thought*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1981 ; Carol Gilligan, *Une si grande différence* (1982), Flammarion, 1986 ; Virginia Held, « Mothering versus Contract » in Jane Mansbridge, dir., *Beyond Self-Interest*, Chicago, Chicago University Press, 1990 ; Nell Noddings, *Caring : A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press, 1984 ; Sara Ruddick, *Maternal Thinking : Towards a Politics of Peace*, Londres, Women's Press, 1984.

5. C'est le point de départ de mon ouvrage écrit en collaboration avec Nicola Lacey, *The Politics of Community : A Feminist Critique of the Liberal Communitarian Debate*, Harvester, 1993.

nistes partagent avec d'autres critiques du libéralisme individualiste une défense de la communauté, en tant que principe et valeur alternatifs : l'idéal de la communauté comme lieu d'expression des revendications politiques, comme entité où devrait se développer le pouvoir politique, comme fondement du progrès politique. Nous voyons dans l'utilisation du concept de communauté un élément rhétorique essentiel, se substituant à la rhétorique du droit dans le langage politique libéral. Et, en pratique, nous voyons dans les projets qui visent à construire la communauté des correctifs à l'atomisation des sociétés modernes.

## L'IDÉE DE COMMUNAUTÉ

20 Mais il me semble étrange que le passage du thème de l'*interrelation institutionnelle*, qui revient si souvent dans les travaux de tant de critiques du libéralisme, au thème plus substantiel de la *communauté* ait attiré si peu de commentaires critiques. Car il est de toute évidence fallacieux.

Commençons par le concept de *communauté*. Les conceptions que l'on peut glaner – car elles ne sont jamais exposées clairement – dans les travaux universitaires des philosophes communautaristes sont très vagues. L'*analyse* du concept de communauté n'occupe qu'une petite fraction de l'espace alloué à l'analyse de l'égalité, de la liberté et de l'exploitation (pour ne nommer que trois des autres relations politiques cruciales) dans les ouvrages philosophiques et théoriques. Par exemple, dans *After Virtue*, Alasdair MacIntyre souligne l'unité narrative, la tradition et les pratiques établies. Le terme « communauté » apparaît brièvement, et certains exemples sont donnés, mais aucune analyse conceptuelle n'est offerte. MacIntyre parle de l'importance pour l'individu de « l'appartenance à des communautés comme la famille, le quartier, la ville et la tribu », et également de la vie communautaire dans des institutions telles qu'« une université, une ferme ou un hôpital »<sup>6</sup>. Michael Sandel critique la conception libérale de l'individu et de la société car elle « nie la possibilité d'appartenance à toute communauté soudée par des liens moraux qui précède les relations choisies »<sup>7</sup>. Mais on ne voit pas très bien à quoi le type de communauté qu'il appelle de ses vœux pourrait ressembler, ou ce qui la distinguerait d'autres groupes et collectivi-

6. Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, *op. cit.*, p. 221-222.

7. Michael Sandel, « The Procedural Republic and the Unencumbered Self », *Political Theory*, 12, 1984, p. 81-96, reproduit in Shlomo Avineri et Avner de-Shalit, dir., *Individualism and Communitarianism*, Londres, Oxford University Press, 1992, p. 19.

tés. Ailleurs, Michael Sandel avance qu'une communauté existe lorsque deux individus ou plus partagent un concept commun du bien social et considèrent ce concept en partie constitutif de leur identité<sup>8</sup>. Philip Selznick parle d'« expérience symbolique partagée » et d'« un minimum d'intégration » comme traits nécessaires à une communauté<sup>9</sup>. De la même façon, dans d'autres ouvrages du courant communautariste, et dans la littérature critique ou favorable, les références à la communauté sont vagues et incomplètes, alors que sa centralité et son importance semblent évidentes<sup>10</sup>.

Le problème avec ce type d'analyses est qu'elles peuvent être interprétées, du point de vue sociologique, soit comme très contraignantes, soit comme tout à fait sans importance. Elles peuvent laisser entendre que la communauté existe juste quand on vit dans la même société (voire sur la même planète), ou quand on parle le même langage naturel ; ou bien elles peuvent être interprétées comme établissant des conditions qu'il est pratiquement impossible d'atteindre dans les sociétés modernes tardives. En outre, comme on l'a vu, les communautaristes font référence à une grande variété d'institutions sociales – les fermes, les familles, les quartiers. Cependant on ne peut pas utiliser le terme de communauté simplement comme un terme générique qui recouvre toutes ces institutions ; il doit exister d'autres critères que les institutions et les groupes doivent satisfaire pour être considérés comme des communautés.

21

Depuis les débuts de la sociologie, l'opposition entre communauté et société a servi à construire les problèmes et phénomènes particuliers que la discipline prend comme objets d'étude<sup>11</sup>. Dans les sociétés modernes, les liens, les repères stables, les hiérarchies fixes, les cultures et traditions établies des communautés traditionnelles ont été bouleversés et déstabilisés. Pour la sociologie et la politique sociale dans les sociétés modernes, l'établissement d'un ordre social, en l'absence de telles relations établies, est un problème.

Évidemment les communautés n'ont pas été totalement balayées par la modernité et, en sociologie comme dans les disciplines qui lui sont

---

8. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, op. cit., p. 150.

9. Philip Selznick, op. cit., p. 449.

10. Pour un ouvrage qui rassemble certaines des contributions clés du débat, voir Shlomo Avineri et Avner de-Shalit, op. cit. ; voir aussi Elizabeth Frazer et Nicola Lacey, op. cit. ; Stephen Mulhall et Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, Oxford, Basil Blackwell, 1992.

11. Voir par exemple, Ferdinand Tönnies, *Communauté et Société* (1887), PUF, 1960 ; Émile Durkheim, *La Division sociale du travail* (1933), PUF, 1960.

liées, elles sont toujours un objet d'analyse et de réflexion théorique<sup>12</sup>. Des études ont été faites de communautés créées délibérément, en réaction culturelle ou politique à la condition moderne – kibboutz, communes agraires, horticoles ou artisanales, communautés religieuses, communautés de volontaires vivant en ville dans des centres caritatifs. Il existe également un autre type de communautés qui continuent à attirer l'attention des chercheurs : le quartier, le village ou la ville, qui sont souvent le produit de l'économie industrielle moderne, dont les habitants vivent dans un réseau établi et stable de relations et partagent des valeurs, et dont les réseaux d'interaction sont relativement denses du fait des échanges économiques, culturels, amicaux et politiques qui s'y produisent. On peut trouver dans la communauté minière, la communauté des pêcheurs, des sidérurgistes ou des travailleurs des chantiers navals, des caractéristiques relationnelles qui vont à l'encontre des tendances de la société moderne, avec son degré élevé de mobilité, ses conflits et divisions entre générations, ses conflits de valeurs et de jugements, et sa vulnérabilité perceptible au désordre social qui en menace la structure même.

Une fois de plus, nous avons rencontré une série d'exemples de communautés, mais pas d'analyse du concept lui-même. Certains sociologues expliquent qu'il est impossible d'élaborer un concept de communauté opérationnel dans une perspective de recherche théorique et que, si l'on construisait un concept clair de communauté, on se rendrait compte que, dans l'ensemble, il serait théoriquement inutile pour l'analyse des sociétés modernes<sup>13</sup>.

Il est remarquable que la communauté soit vue à la fois comme une *relation* et comme une *entité*. La conception la plus commune est celle de l'*entité* – un groupe ou un collectif social, avec une localisation précise (bien que la plupart des analyses affirment que ce n'est pas là une condition nécessaire pour une communauté), dont les membres partagent certaines valeurs, traditions ou pratiques, participent à une forme de répartition essentielle de biens (comme la terre, l'emploi, un statut légal, etc.) et sont liés entre eux par un ensemble multiple et dense d'inter-

---

12. Colin Bell et Howard Newby, *Community Studies. An Introduction to the Sociology of the Local Community*, Londres, George Allen and Unwin, 1971 ; Graham Day et Jonathan Murdoch, « Locality and Community : Coming to Terms with Place », *Sociological Review*, 41, 1993, p. 822-911.

13. Margaret Stacey, « The Myth of Community Studies », *British Journal of Sociology*, 20, 1969, p. 134-147.

actions. Mais, en plus, un certain *type* de relations sociales relie les membres d'une communauté. On peut commencer par distinguer ces relations d'autres dont elles semblent se rapprocher – la mutualité, la solidarité, la réciprocité, l'esprit de bon voisinage, la fraternité, etc. Dans les relations de mutualité et de solidarité, les personnes participent à des échanges non concurrentiels où la mise en commun des efforts ou d'autres ressources et l'obligation permanente de donner aux autres comme ils vous donnent améliorent le sort de tous et de chacun. Dans le bon voisinage et les autres relations fondées sur l'échange social (par exemple, l'amitié), il est acquis que les échanges sont et doivent être basés sur le besoin et non sur le souhait égoïste du plus grand profit. Quand nous disons que deux ou plusieurs personnes sont solidaires, nous voulons dire qu'elles sont individuellement et collectivement engagées à garder la même position et sont individuellement et collectivement déterminées à ne pas se laisser détourner de la voie qu'elles ont choisie. (La mutualité et la réciprocité peuvent être des conditions de la solidarité.)

23

Et qu'en est-il de la communauté ? Il me semble qu'un des aspects inévitables du concept de communauté est que les liens entre les individus ont une dimension transcendante. L'étymologie du mot communauté nous mène au concept de « communion » – une association transcendante d'âmes, un rapport non exprimé. La relation de communauté doit, nécessairement peut-être, reposer sur des échanges non instrumentaux et non égoïstes, donc plutôt fondés sur la solidarité. Mais il y a plus dans la relation de communauté que la simple solidarité. Les usages de la communauté qui sont apparus récemment sur la scène politique ont la connotation suivante : être en communauté avec quelqu'un ou avec plusieurs autres personnes signifie être lié à eux d'une façon qui transcende les dimensions banales, locales et épisodiques de la relation. L'expérience de communauté implique inévitablement un élément de fantaisie et d'imagination. Cependant, les analystes semblent esquiver autant que possible cet aspect lorsqu'ils l'évoquent implicitement.

Passons maintenant du *concept* de communauté aux *théories* de la communauté. Les relations intersubjectives, les identités sociales, la sociabilité sur lesquelles insistent les philosophes communautaristes vont toutes à l'encontre de l'individualisme et de la foi dans les mécanismes du marché pour résoudre les dilemmes sociaux qui ont été si influents dans les milieux intellectuels et politiques au cours des dernières décennies. De la même façon, elles vont à l'encontre d'une simple foi dans l'action et les mécanismes de l'État pour trouver une solution à ces mêmes problèmes. Cela signifie que l'individu, d'un côté, et l'État,

la nation ou le peuple, de l'autre, ont moins d'importance que la grande variété d'organisations et d'institutions sociales intermédiaires dans lesquelles nous vivons.

24 Dans le monde idéal des communautaristes, les gens seraient et se sentiraient enracinés dans des réseaux de soutien efficaces et des relations correspondant à leurs besoins. Ces communautés seraient elles-mêmes des producteurs et des distributeurs efficaces de biens sociaux et pourraient avoir, plus largement, des revendications légitimes à l'égard de la société et du corps politique. Les individus auraient la possibilité de participer, relativement assurés de leur identité sociale et de leurs relations sociales avec les autres – les individus sauraient qui ils sont, d'où ils viennent, ils seraient déjà des agents sociaux interactifs expérimentés. A l'opposé, dans un monde imparfait comme celui dans lequel nous vivons, déformé par l'imposition des lois du marché dans des domaines où elles n'ont rien à faire, la qualité et l'étendue de la participation de l'individu doivent être un symptôme important et un mécanisme essentiel de dislocation et de dissociation sociales.

Récemment, certains responsables et politiciens ont réussi à propulser l'idéal de la communauté dans le discours des politiques publiques au Royaume-Uni et aux États-Unis<sup>14</sup>. En tout cas, on a vu au cours des trois dernières décennies toute une série de mesures gouvernementales étiquetées « développement communautaire »<sup>15</sup>, « îlotage dans les communautés », « prévention de la criminalité au niveau de la communauté »<sup>16</sup> et « unités de soin communautaires »<sup>17</sup>. Le commu-

---

14. Amitai Etzioni, *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*, New York, Crown Publishers, 1993 ; Id., *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York, Basic Books, 1996 ; Peter Mandelson et Roger Liddle, *The Blair Revolution: Can New Labour Deliver?*, Londres, Faber and Faber, 1996 ; Henry Tam, *Citizen's Agenda for Building Democratic Communities*, Cambridge, Center for Citizenship Development, 1995 ; Id., *Communitarianism: A New Agenda for Citizenship and Politics*, Basingstoke, Macmillan (sous presse). Le communautarisme politique a attiré pas mal d'attention lorsque Tony Blair, alors dirigeant du parti travailliste britannique (Premier ministre depuis mai 1997), a commencé à en parler dans ses discours. Voir par exemple, *Sunday Times*, 9 octobre 1994 ; *The Guardian*, 8 octobre 1994.

15. Voir Peter Leonard, dir., « The Sociology of Community Action », *Sociological Review Monograph*, 21, 1975 ; Martin Loney, *Community Against Government*, Londres, Heinemann, 1982.

16. Adam Crawford, « Appeals to Community and Crime Prevention », *Crime Law and Social Change*, 22, 1995, p. 97-126.

17. Martin Bulmer, *Neighbours: The Work of Phillip Abrams*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980 ; Janet Finch, *Family Obligations and Social Change*, Cambridge, Polity Press, 1989.



nautarisme politique élabore un projet centré sur la revitalisation de la « famille communautaire » (une famille qui est à la fois une communauté et le pilier fondamental de la communauté plus large ; une famille dont tous les membres participent à la vie locale), sur l'école, les liens communautaires entre les entreprises et les autres institutions sociales, et sur le bénévolat. Une série de thèmes ressort clairement de ces débats. Pour commencer, l'idéal du quartier ou de la localité où les individus ont confiance les uns dans les autres, à tel point que le peu de chose que les gens possèdent est à l'abri du vol. Ensuite, un consensus local à propos de valeurs et de préférences qui crée un sentiment de sécurité et d'identité stable. On suppose là un fort degré d'homophilie, à savoir que les individus préfèrent nettement des individus qui leur ressemblent dans les aspects essentiels. En troisième lieu, un sentiment de déférence entre générations et couches sociales : les jeunes générations prennent modèle sur leurs aînés et on se respecte au-delà des frontières sociales et professionnelles. En quatrième lieu, un engagement de la part des individus, des groupes et des organisations – y compris des entreprises – à maintenir l'intégrité de la communauté et à en respecter l'autorité et les intérêts.

25

Les communautaristes politiques ont donné forme à ces idéaux en utilisant (de façon sélective) des données des sciences sociales confortant un certain nombre d'hypothèses et offrant une base à des mesures politiques. Ils expliquent, par exemple, que « des familles fortes font des communautés fortes<sup>18</sup> ». Une politique sécuritaire est prônée à partir de l'hypothèse que l'absence d'esprit de communauté entraîne nécessairement une spirale de déclin dans une localité et, à l'opposé, que plus d'esprit de communauté signifie moins de crime<sup>19</sup>. Les communautaristes expliquent que l'action législative et l'action procédurière sont des moyens de maintenir l'ordre social qui accroissent l'aliénation et l'opposition, alors que les normes négociées au niveau local, la conciliation et la médiation peuvent renforcer l'ordre et l'intégration<sup>20</sup>.

Les idées communautaristes ont été reprises par les élites politiques et les journalistes au Royaume-Uni parce qu'elles entrent en écho avec une vieille et persistante anxiété face à l'atomisation de la société moderne postindustrielle. A droite, on prétend que l'État-providence a miné l'indépendance des individus – non seulement leur indépendance

18. Peter Mandelson et Roger Liddle, *op. cit.*, p. 124.

19. Pour une discussion critique, voir Adam Crawford, *loc. cit.*, p. 103-105.

20. Amitai Etzioni, *The New Golden Rule*, *op. cit.*, p. 43, 156-157.

personnelle, mais aussi leur vie familiale, civique et communautaire. À gauche, on affirme que les lois du marché atomisent et détruisent la société.

26 Une tradition théorique plus critique envers la communauté porte son attention sur sa nature imaginée et abstraitement construite. Dans la mesure où il « existe » une communauté, elle ne peut qu'être « construite ». La recherche devrait donc porter sur les diverses conceptions qu'ont les individus et les groupes de leurs propres communautés et de celles des autres ; sur les processus matériels, sociologiques et psychologiques à travers lesquels des conceptions particulières de communautés sont construites et établies<sup>21</sup>. Les recherches sociologiques révèlent la diversité de discours et d'environnements dans lesquels l'idée de communauté est développée par des acteurs sociaux avec des effets rhétoriques, politiques et organisationnels variés<sup>22</sup>. Par exemple, le terme communauté sera souvent employé dans l'action politique locale comme une exhortation (et il aura cet effet d'exhortation). Appeler les gens à se joindre à un projet communautaire, ou à assister à une réunion de la communauté, c'est déjà faire un pas dans le sens de la construction de la communauté qui est le but même du projet ou de la réunion. Lorsque le terme communauté fait partie du répertoire discursif personnel des individus – par exemple dans les « nouvelles » communautés, telles que la communauté gay, la communauté féministe, les communautés éthiques –, il implique déjà que les gens soient capables de se faire confiance, qu'ils partagent des valeurs et des opinions. Tout aussi important, les membres sont susceptibles – au moins par moments, et même si c'est de façon volatile – de partager ce lien transcendant dont nous avons parlé plus haut.

J'aimerais ici avancer trois idées. Tout d'abord, l'expérience de la transcendance est, comme je l'ai déjà dit, volatile et fantasmatique. Et, les membres de mouvements sociaux ou de campagnes politiques l'ont souvent découvert à leurs dépens, elle ne remplace pas de solides relations et pratiques sociales comme fondement du changement social et de nouveaux modes de vie. En deuxième lieu, cependant, le fait que les

---

21. Voir en particulier Benedict Anderson, *L'Imaginaire national* (2<sup>e</sup> éd. 1991), La Découverte, 1996 ; A. P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Londres, Routledge, 1985.

22. Voir par exemple, Max Farrar, « Agency, Metaphor and Double Consciousness : Black Community Action in Leeds, 1970-95 », et Jeffrey Weeks, « The Ideal of a Sexual Community », communications faites à la conférence « Ideas of Community », University of the West of England, septembre 1995.

membres utilisent le terme communauté pour décrire leurs expériences communes est en soi un objet valide d'analyse et de réflexion, de la part des commentateurs comme des participants eux-mêmes. En troisième lieu, dans ce qui suit, je souhaite démontrer que certaines des associations et des groupements importants, qui sont les dépositaires de l'espoir en cette fin de siècle, ne sont pas et ne devraient pas être caractérisés par la relation de communauté.

## LE COMMUNAUTARISME ET LA POLITIQUE FÉMINISTE

Certains courants politiques féministes se sont distingués (mais ils ne sont pas les seuls) par une série de choix qui convergent avec les préoccupations des communautaristes. Par exemple, les féministes ont rejeté un certain nombre de stratégies politiques modernes typiques : la formation d'un parti de masse, la constitution formelle de groupes de pression, de partis et autres organisations ayant des porte-parole et des structures hiérarchiques. Comme nous l'avons vu, la recherche de solutions politiques aux problèmes sociaux a été vue comme un couteau à double tranchant. Les féministes ont insisté sur l'importance politique et la nature politique d'une série de relations et de pratiques considérées traditionnellement comme étrangères à la politique (parce qu'elles sont domestiques, ou culturelles, ou personnelles). L'action locale et la poursuite du changement social à travers une variété d'organisations et de projets, y compris des refuges ou des numéros d'appel d'urgence, ont en grande partie visé à changer directement la vie des gens, de l'intérieur. L'accent a été mis sur le changement de vie. Cela implique de mettre l'accent sur la situation sociale concrète de l'individu et de tenir compte de son environnement immédiat.

27

D'un autre côté, dans toutes ces analyses et expériences politiques, la communauté a été identifiée comme le lieu où s'exerce une grande partie de l'oppression des femmes. Les concepts oppressifs de masculinité et de féminité sont formés et imposés dans les unités sociales traditionnelles. C'est là également que les structures stables, qui sont les unités de base de la communauté – la famille, les réseaux de groupe, les amitiés et relations amoureuses –, sont imposées, au détriment des femmes.

Ici, il faut rappeler que le concept de communauté comme entité soulève le problème des frontières, donc de l'inclusion et de l'exclusion. En résistant aux configurations oppressives des institutions et des relations, les féministes, comme tous ceux qui luttent pour leur libération,

ont dû s'engager dans un long et pénible travail de définition des frontières. Le principe selon lequel certaines contraintes empêchent la femme de s'extraire d'une communauté est indéfendable d'un point de vue éthique. Mais cela n'empêche pas qu'un individu puisse être attaché à une communauté et ressentir une perte et un sentiment de dislocation en la quittant – même si le départ est la meilleure solution. Ainsi de nombreuses femmes ont découvert combien la communauté réelle – dans le sens fort de lien transcendant – est importante, mais, cependant, combien il est important d'en franchir la frontière.

Évidemment, le féminisme lui-même est très souvent présenté comme une des nouvelles communautés – une communauté élective, dont l'appartenance est à la fois dépendante et constitutive de l'identité féministe. Mais les communautés féministes, comme les autres communautés électives, ont eu à faire face à un double problème de frontière. En premier lieu, on a vu une grande résistance à intégrer de telles communautés de la part de femmes qui, pourtant, ont des intérêts en commun, ou même se considèrent en accord avec des groupes et mouvements féministes. En second lieu, elles ont dû affronter le dilemme d'établir les frontières de leur « communauté » de façon à ne pas dissoudre le pouvoir particulier du groupe – il y a une limite au-delà de laquelle on ne peut pas étendre le concept de « féminisme » pour inclure des individus qui ne partagent pas les intérêts des militantes. Ces problèmes, et les problèmes plus larges de la différence – qui sont discutés dans de nombreux débats théoriques et philosophiques, mais qui sont éminemment pratiques et politiques –, ont fait qu'une des préoccupations premières du féminisme est la possibilité de communiquer à *travers* les frontières, d'écouter et de vraiment entendre les autres sans les assimiler à l'intérieur des frontières autodéfinies, ni les exorciser. La théorie féministe s'intéresse avant tout à ce problème, à l'importance éthique et sociologique des relations et des liens qui disloquent et perturbent toute idée de communauté<sup>23</sup>.

23. Voir par exemple Chandra Talpade Mohanty, « Feminist Encounters : Locating the Politics of Experience », et Gayatri Chakraborty, « The Politics of Translation », in Michele Barrett et Anne Phillips, dir., *Destabilising Theory : Contemporary Feminist Debates*, Oxford, Polity Press, 1992 ; Seyla Benhabib, *Situating the Self : Gender, Community and Post-Modernism in Contemporary Ethics*, Oxford, Polity Press, 1992 ; Marilyn Friedman, « Feminism and Modern Friendship : Dislocating the Community », *Ethics*, 99, 1992, p. 275-290, reproduit in Shlomo Avineri et Avner de-Shalit, *op. cit.* ; Iris Marion Young, « The Ideal of Community and the Politics of Difference », in Linda Nicholson, dir., *Feminism/Postmodernism*, Londres, Routledge, 1990.

En soulignant la façon dont le concept de communauté comme entité soulève le *problème* des frontières, la façon dont il construit les frontières comme des problèmes, je ne veux pas avoir l'air de laisser entendre qu'en se concentrant sur les autres relations sociales – par exemple, la solidarité, ou la relation de civilité sur laquelle je reviendrai plus tard – on peut totalement éviter la question des frontières. Loin de là. Par exemple, le concept de solidarité contient un élément d'antagonisme – cela n'a guère de sens de penser à toute l'humanité dans une relation solidaire sans penser aussi à quelque chose contre quoi se construit cette solidarité. (Il est intéressant de noter, cependant, qu'imaginer l'ensemble de l'humanité engagée dans des relations coopératives mutuelles et réciproques ou des relations civiques ne soulève pas la même énigme en termes de conceptualisation.)

En pratique, les frontières exclusives sont importantes en politique, dans la culture et les relations de groupe. La phénoménologie et la possibilité même d'identité et d'appartenance sociale impliquent l'existence d'une frontière : l'individu se définit en s'identifiant par certains aspects à un autre individu ou en s'en distinguant par d'autres aspects. Pour certains projets, il est absolument nécessaire d'exclure les non-membres. Par exemple, il est absurde d'inviter des membres d'un parti rival à assister aux réunions de son parti. La clarification des besoins d'un groupe particulier de gens – par exemple, un groupe ethnique, ou les femmes pour qui le sexe est une division visible, ou les jeunes qui tentent de s'assurer des ressources devant être contrôlées par les jeunes – peut fort bien exiger que l'on exclue les autres des délibérations et du processus de prise de décision. Il peut y avoir des raisons pressantes pour qu'un groupe culturel, qui partage une identité fondée sur la langue, la religion, la tradition, les pratiques culturelles, se constitue en groupe politique aux frontières bien définies et initie un processus de prise de décision à propos de son mode d'organisation et de ses règles internes, et de la répartition de certains biens économiques.

Cependant, l'idéal de communauté rend les frontières problématiques tant d'un point de vue éthique que sociologique, alors que la théorie féministe de la différence cherche à résoudre ce problème. Cela ne signifie pas que, dans un monde féministe, il n'y aurait aucune zone de tension, aucun sens de transition à la marge. Mais le point important est précisément que la politique à la marge est la politique, alors que pour le communautariste la politique se situe de façon idéale à l'intérieur des frontières.

Cela m'amène à un autre problème de l'approche communautariste : la conception même de la « politique ». Il existe deux courants de pen-

sée contradictoires dans le communautarisme, à la fois philosophique et politique ; et il est juste de dire que deux courants similaires existent également dans la pensée et l'action féministes. Tout d'abord la notion d'historicité de l'émergence de la politique comme activité distincte, comme sphère distincte de la vie ou comme ensemble de relations, permet de se demander à quoi ressemblerait un monde sans cette distinction ou frontière artificielle. Les théoriciennes féministes, en particulier, ont expliqué que la construction du « politique » est *mutatis mutandis* une construction masculine, une distinction construite socialement qui profite aux hommes au détriment des femmes<sup>24</sup>. Au cours des trente dernières années, les militantes féministes ont souvent embrassé cette position et insisté sur le caractère organique, non différencié de la vie des femmes, refusant de compartimenter, de penser aux activités et préoccupations politiques comme étant séparées d'autres préoccupations comme l'amour, l'amitié, l'activité culturelle et le travail. Ce courant de pensée concorde avec l'idéal communautariste d'une vie dans laquelle le gouvernement et les règles sont générés au cours de la production communautaire – production matérielle, artistique, de loisir. Certains auteurs communautaristes plus récents, qui sont assez réalistes quant à la vie dans les États modernes, n'accepteraient sans doute pas entièrement l'idée marxiste que la réalisation d'une véritable vie communautaire amènera la fin du caractère politique du pouvoir public<sup>25</sup>. Mais il n'en reste pas moins que remplacer les processus politiques par des processus communautaires – c'est-à-dire réduire la politique à la culture – demeure un objectif important.

Il est important de noter que, dans cette réduction de la politique à quelque chose d'autre – dans le cas du communautarisme, à la culture –, les féministes et les communautaristes ne sont pas seuls. Le libéralisme, dans certaines de ses variétés en tout cas, a tendu à réduire les relations politiques aux relations économiques, au marché. Les libéraux situent le domaine de la liberté dans le marché et se méfient de la politique comme domaine d'autorité sur l'individu (que ce soit l'autorité de l'« État », c'est-à-dire de personnes jouant un rôle officiel et bureaucratique, ou l'autorité d'autres acteurs politiques dont le but est d'imposer leurs vues par le biais de la législation ou d'autres moyens de

24. Genevieve Lloyd, *The Man of Reason : Male and Female in the Western Philosophical Tradition*, Londres, Methuen, 1984 ; Carole Pateman, « Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy », in *The Disorder of Women*, Oxford, Polity Press, 1989.

25. Par exemple, Karl Marx, *On Bakunin*.

pression politique). Certains courants marxistes, bien sûr, réduisent la politique aux rapports de production et, même quand ils ne le font pas, tendent à minimiser l'action politique comme illusoire et inefficace et à privilégier l'action dans le domaine de la production par rapport à toute autre forme d'action. Les conservateurs réduisent la politique pour d'autres raisons, parce qu'ils redoutent le spectre de la politique comme lutte et conflit et souhaitent une forme de gouvernement et de domination stable. Les anarchistes, bien sûr, avec leur rejet de toute législation et réglementation, voient avec antipathie toute action dans ce domaine, préférant un ordre spontané ou négocié au niveau local, et recherchant le bien dans le désordre.

Cependant, il existe un autre courant dans le communautarisme et le féminisme, qui ne cherche pas tant à réduire ou dépasser l'action politique, mais au contraire en souligne l'importance, tâche de l'encourager, de la développer. Les communautaristes se sont souvent dit impressionnés par certains aspects de la tradition républicaine qui mettent l'accent sur une participation très développée au processus politique et la nature idéalement publique (visible, accessible) des institutions politiques<sup>26</sup>. On devrait célébrer la politique et voir dans la vie publique, politique, un signe de progrès et de réussite de l'humanité. La politique en tant qu'activité et délibération distinctes est la discussion consciente des formes de gouvernement – les politiques ne se contentant pas d'accepter les ordres biologiques ou les formes d'organisation traditionnelles<sup>27</sup>.

Le désir féministe d'une vie dans laquelle les frontières seraient abolies doit être contrebalancé par la nécessité de poursuivre une agitation spécifiquement politique. L'insistance sur l'importance et la nature politique de la conduite dans la sphère privée et domestique, de l'organisation d'événements simples comme des réunions, la gestion de projets et d'organisations, et la production et diffusion de produits culturels, doit être contrebalancée par le danger de perdre de vue la spécificité et l'importance particulière des relations politiques<sup>28</sup>.

26. Michael Sandel (*op. cit.*, p. 81) évoque cette tradition et on y trouve également des allusions dans les travaux d'Etzioni et de Tam, en particulier quand ils insistent sur l'importance de la vie *publique* de la communauté.

27. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne* (1958), Pocket, 1988 ; Ivan Hannaford, *Race : The History of an Idea in the West*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996, en particulier le chap. 1.

28. Mary Dietz, « Feminism and Theories of Citizenship », in Chantal Mouffe, dir., *Dimensions of Radical Democracy*, Londres, Verso, 1992 ; « Hannah Arendt and Feminist

De ce point de vue, j'aimerais avancer deux idées. Tout d'abord, nous ne devrions pas attendre l'avènement de la fin de la politique – un règlement final dans lequel un ordre économique et culturel équitable serait établi. Il ne s'agit pas là d'un pessimisme conservateur à propos du futur de la société humaine. Il s'agit plutôt d'une observation à propos de la nature constitutive, infinie et précieuse de la politique elle-même. Dans tout ordre social, qu'il soit juste ou injuste, dans tout système de distribution de biens économiques et culturels, tout système de relations humaines ou de groupes, on peut déceler le résultat d'un processus politique – c'est-à-dire un processus par lequel s'affirment le pouvoir de gouverner, une revendication et peut-être des contre-revendications de légitimité. En second lieu, et cela découle directement de ce qui vient d'être dit, la politique est affaire de controverse. Dans la sphère du gouvernement, en particulier peut-être dans une société où les individus sont relativement libres socialement, il y aura toujours des conflits entre individus et des conflits entre groupes. Encore une fois, cela ne découle pas d'une sombre vision de la nature humaine. Là où nous sommes engagés dans de multiples relations – quand nous sommes le collègue de quelqu'un et en même temps son ami, quand nous nous identifions culturellement avec quelqu'un et participons à des échanges économiques avec lui, les conflits sont probables. Quand notre quartier, ou notre ville, ou notre profession, ou un groupe d'intérêt avec lequel nous nous identifions, avance une revendication – que ce soit pour des ressources économiques rares, ou pour introduire un changement (par exemple en s'attaquant aux sens dominants donnés à la féminité) –, il est plus que probable qu'il y aura conflit, et même sans doute plus d'un.

Étant donné l'ubiquité de la politique, nous pouvons porter notre attention sur des valeurs importantes, et sur notre conception de la nature de la réalité sociale dans laquelle nous vivons. Comment la valeur et la relation de communauté s'inscrivent-elles dans ce tableau ?

Tout d'abord, on ne peut pas nier que les nouvelles communautés électives, tout comme les communautés traditionnelles, sont et peuvent être des acteurs collectifs dans la sphère politique et économique. Des individus ressentent un lien transcendantal avec d'autres ; ce lien

---

Politics », in Mary Lyndon Shanley et Carole Pateman, dir., *Feminist Interpretations and Political Theory*, Cambridge, Polity Press, 1991 ; Chantal Mouffe, « Democratic Citizenship and the Political Community », in *Dimensions of Radical Democracy ; The Return of the Political*, Londres, Verso, 1993 ; « Democracy and Pluralism : A Critique of the Rationalist Approach », *Cardozo Law Review*, 16, 1995, p. 1533-1545.



implique un sens de pratique et de solidarité et une mobilisation politique pour défendre la communauté ou faire avancer ses intérêts. En deuxième lieu, cependant, on ne peut accepter le fait que les communautés constituent – ou devraient constituer – l'identité sociale d'un individu. Les conflits liés à la sortie et l'entrée dans le groupe, les tensions inévitables entre les individus dans une société où existent des relations et des rôles sociaux multiples et fluides, d'un côté, nous forcent à prêter attention aux processus d'inclusion et d'exclusion, au caractère légitime ou illégitime des frontières et des solidarités, et, de l'autre, souligne la nature contingente des solidarités et des loyautés. En troisième lieu, l'image d'une sphère politique faite d'identités individuelles relativement fluides, de groupes et de collectifs changeants, met en évidence l'importance d'un certain nombre de relations et de valeurs qui sont, potentiellement au moins, en conflit avec la communauté : l'amitié, par exemple, ou encore la civilité – une relation qui est inhérente à deux parfaits étrangers qui n'entendent pas développer de relation personnalisée ou complexe<sup>29</sup>.

33

En quatrième lieu, dans la politique constructive<sup>30</sup> – qui s'attache à construire des alliances pour défendre des intérêts, ou pour affronter un problème social, comme des problèmes de besoins matériels ou d'injustice, ou des relations insatisfaisantes au sein d'une localité –, il est absolument vital de se méfier du potentiel mystificateur qui vient de l'attachement à la « communauté » et de sa réification, de sa présentation comme le groupe significatif qui peut devenir l'agent du changement social, comme la source et le dépositaire de la force. Les agents du changement et les possibilités d'action peuvent tout aussi bien trouver leurs racines dans des relations sociales concrètes – comme l'amitié, les intérêts et pratiques partagés – qu'elles aient à voir avec le travail, la résidence, la reproduction, les loisirs, les réseaux de groupe et les échanges économiques. Ce sont là les relations et les réseaux qui sont susceptibles d'offrir les ressources nécessaires à l'action et au changement. De façon plus cruciale, ces relations sont susceptibles d'être conflictuelles – les femmes sont en conflit avec les hommes, les jeunes avec leurs aînés, les

---

29. A propos de l'amitié, voir Marilyn Friedman, « Feminism and Modern Friendship : Dislocating the Community », *Ethics*, 99, 1989, p. 275-290 ; à propos de la civilité, voir Maurice Roche, « Citizenship, Social Theory and Change », *Theory and Society*, 16, 1987, p. 363-399.

30. Mes discussions avec Beatrix Campbell m'ont aidée à formuler les idées qui suivent. Voir aussi Beatrix Campbell, *Goliath : Britain's Dangerous Places*, Londres, Methuen, 1993.

résidents d'un quartier peuvent être en conflit avec les agences du gouvernement et de la bureaucratie locale ou centrale, les membres d'un groupe ethnique en conflit avec des groupes rivaux quand ils affirment leur identité ethnique collective dans un cadre plus large.

Soyons donc attentifs au rôle de l'imagination dans la construction et la pratique de toutes ces relations – en tant qu'analystes, nous devons le faire si nous voulons comprendre comment les structures sociales fonctionnent. En tant que militants et analystes, reconnaissons les expériences qu'ont les individus de lien transcendantal avec d'autres individus, de même que leurs expériences de conflit et d'antagonisme. Mais ne collons pas sur tous ces groupes, toutes ces relations, tous ces conflits le terme « communauté ». Le faire revient à mal nommer et mal comprendre, et, en conséquence à ne pas saisir la nature de la société et les possibilités de changement social.

34

---

## R É S U M É

---

*Dans cette étude des rapports entre féminisme et communautarisme, l'auteur présente d'abord les débats théoriques entre les « libéraux », les « communautaristes », et leurs critiques. Elle s'interroge ensuite sur les implications, dans la pratique politique et dans la vie publique, de ces nouvelles conceptions de la communauté.*