

# Une mutation anthropologique ?

*Le succès de nouvelles pratiques qui font appel au travail sur soi est à replacer dans l'histoire des figures de l'individualisme. Alors que du XVIII<sup>e</sup> siècle au début du siècle dernier, l'on voyait une frontière nette entre la normalité et la folie, entre la responsabilité et l'irresponsabilité, aujourd'hui l'homme est envisagé sans rupture, dans un entre-deux : il est toujours susceptible de lâcher prise, mais, en même temps, il dispose de ressources pour se ressaisir. En matière de santé mentale ou de politiques publiques (chômage, par exemple), il lui est demandé de faire retour sur soi et d'être responsable afin d'être autonome. Ces exigences, qui pèsent essentiellement sur des populations fragilisées, les renvoient uniquement à leur responsabilité individuelle.*

**Jean-Louis Genard**

Multiplication des recours aux psychologues, explosion du marché pharmacologique, extension du spectre des « troubles » mentaux, psychologie du bien-être et non plus seulement de la santé mentale, invasion des librairies par la presse du conseil psychologique, « psychologisation » des politiques sociales... tous ces phénomènes bien connus font aujourd'hui l'objet de multiples interprétations.

L'angle d'approche de cet article se situera sur le plan anthropologique. Il développera l'hypothèse que nous vivons aujourd'hui un triple tournant anthropologique, c'est-à-dire un tournant dans la manière dont se réfléchit, mais aussi se

construit, la subjectivité. Nous sommes certes, et depuis fort longtemps, à l'ère de l'individualisme, mais un détour historique nous convaincrerait facilement que celui-ci peut se conjuguer de diverses façons. Il ne saurait être question ici de retracer la grammaire<sup>1</sup> de ces multiples visages que peut revêtir l'individualisme, tout au plus dégager quelques traits de ses configurations actuelles. Ceux-ci s'articuleront prioritairement autour de quelques ambiguïtés que supportent les idées d'autonomie et de responsabilité qui sont, dès sa constitution à la fin du Moyen Âge, au fondement de l'individualisme occidental.

<sup>1</sup> Voir à ce propos Genard J.-L., *La grammaire de la responsabilité*, Cerf, Paris, 1999.

## DE LA SÉPARATION DES ÊTRES AU CONTINUUM ANTHROPOLOGIQUE

Le couple « responsable-irresponsable », au sens où nous le connaissons aujourd'hui, apparaît au XVIII<sup>e</sup> siècle et s'impose très rapidement pour devenir courant dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle. Il permet en réalité de fonder un partage des êtres entre ceux qui sont dotés des capacités d'autonomie et ceux qui, pour diverses raisons, comme la folie, ne le sont pas. On le sait, à la même époque, le droit use abondamment de l'opposition entre individus « capables » et « incapables », les premiers disposant de droits dont sont privés les autres, notamment les droits politiques.

Parmi les incapables, on retrouve bien entendu les fous, mais aussi les femmes (qu'on suppose dominées par l'affectivité et non pas la raison), ou encore ceux qui ne disposent pas d'autonomie statutaire (comme les domestiques) ou économique (l'accès au droit de vote dépendant alors d'un niveau de ressources supposé l'indicateur de l'autonomie ou de la dépendance sociale). À la même époque, cette opposition se dit aussi au travers de la distinction nette entre citoyens « actifs » et « passifs » (ces deux vocabulaires de l'activité et de la capacité revenant en force aujourd'hui comme on le verra bientôt). On se souvient aussi de l'importance prise au cours du XIX<sup>e</sup> siècle par l'opposition nette entre le « normal » et le « pathologique ».

Pour quitter le domaine du partage des individus, pour aller vers celui des disciplines, on pourrait évoquer, au XIX<sup>e</sup> siècle

toujours, l'opposition dure qui était faite entre les sciences de la nature (obéissant au principe de causalité et au déterminisme) et les sciences dites alors morales ou de l'esprit (nécessitant une approche herméneutique faisant droit à la liberté humaine), ce qui a donné lieu à la querelle des sciences humaines entre « expliquer » et « comprendre<sup>2</sup> ».

Ces quelques évocations sémantiques sont extrêmement significatives. Elles participent d'une configuration anthropologique que je qualifierais de « discontinuiste » ou « disjonctive ». Dans cette configuration, les individus appartiennent à l'un ou l'autre registre: normaux *ou* fous, capables *ou* incapables, responsables *ou* irresponsables, actifs *ou* passifs...

Cette configuration a donc très largement dominé le XIX<sup>e</sup> et la première moitié du XX<sup>e</sup> siècles, justifiant, par exemple, des traitements sociaux très différenciés pour les uns et les autres. En cas de délinquance, la prison pour ceux qui sont responsables, l'asile ou l'hôpital psychiatrique pour les autres. C'est cette même configuration anthropologique disjonctive qui conduira à voir dans les « déviants » des êtres à part, situés, en quelque sorte, hors des frontières de l'humanité. Ainsi, les criminels y acquièrent volontiers le statut de « monstres », ou encore de « criminels nés », à l'image des travaux de Lombroso qui connurent un succès énorme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup>. Et même lorsque, les idées évoluant, les deux faces du normal et du pathologique se retrouvent chez un même individu, les interprétations qui en seront faites cher-

<sup>2</sup> Zaccai-Reyners N. (éd.), *Explication-Compréhension. Regards sur les sources et l'actualité d'une controverse épistémologique*, coll. « Philosophie et société », éditions de l'université libre de Bruxelles.

cheront à restituer la solution de continuité entre les deux états, à l'image de la fable du Docteur Jekyll et Mister Hyde : un temps pour la normalité, un autre pour la folie. La violence de la transition entre les deux états étant somme toute, dans cette fable, l'équivalent de ce que désignait l'idée de « choc » dans le langage psychothérapeutique du XIX<sup>e</sup> siècle (chez Pinel et Esquirol, par exemple), un choc indispensable pour espérer voir passer le malade mental de l'état pathologique vers une restauration de la normalité.

À l'inverse de cette configuration disjonctive, le contexte actuel témoigne plutôt d'une anthropologie que je qualifierais de « conjonctive ». Ces évolutions anthropologiques sont évidemment très lentes, mais s'il fallait situer dans le temps cette transition, je focaliserais mon attention sur les années cinquante-septante du siècle dernier. Cette période où les grandes institutions de la disjonction vont se voir critiquées violemment, où on en appellera à un traitement de la folie sans rupture avec le monde de la normalité (l'antipsychiatrie, les pratiques de réseau), où de multiples travaux chercheront à montrer la faiblesse de l'écart entre le normal et la pathologique, et le caractère socialement institué de cette différence.

Au terme de ce véritable retournement anthropologique, l'homme se situe désormais non plus à l'un ou l'autre des extrêmes, il est au contraire toujours dans l'entre-deux, autonome *et* hétéronome, responsable *et* irresponsable... En témoignent de nombreuses illustrations. Dès les années septante, Robert Castel

signalait aux États-Unis, la montée des « thérapies pour normaux ». C'est à la même époque que l'on assista à la montée des maladies dites psychosomatiques, relevant donc à la fois de ces deux grands opposés qu'étaient le corps et l'esprit. Les définitions de la santé mentale vont évoluer parallèlement à ce processus : d'une définition en termes d'état complet de bien-être (OMS, 1948), on passera à une définition qui voit plutôt la santé mentale comme une capacité de vivre avec ses difficultés ou avec ses manques. Ou encore, plus récemment, on peut évoquer le succès du vocabulaire parlant d'individus « *border line* », de sujets « fragiles », « vulnérables »...

Le champ du pathologique se recomposera également avec l'irruption de termes euphémisants, mais qui auront cette propriété de fonder une extension quasi infinie de l'intervention psychologique, à l'image de ceux de « trouble » ou de « souffrance », qui occupent, de manière extensive je le répète, un terrain qui était auparavant celui de la « maladie ». On connaît aussi le succès du concept de « résilience » qui désigne la capacité de vivre « bien » avec ses traumatismes.

Témoignent également de ce tournant les demandes de ne plus sortir les illégalismes relevant de la psychiatrie du champ pénal, mais de conjuguer les deux options en n'abandonnant pas le modèle de la sanction lorsque l'on est face à un cas déterminé comme relevant de la psychiatrie. Et on pourrait y ajouter qu'il est loin le temps où les criminels fascinant les foules étaient des « monstres » ou des

« criminels nés ». Nous serions plutôt aujourd'hui face à des individus « normaux », des gens ordinaires qui, de manière imprévisible, loin de la brutalité du passage du Docteur Jekyll à Mister Hyde, traversent imperceptiblement une frontière devenue éminemment perméable.

Les illustrations possibles de ce passage vers une anthropologie conjonctive s'attestent également hors du champ de la santé mentale. Ainsi, on sait aujourd'hui le succès des théorisations des neurosciences qui visent à rapporter les processus cognitifs à des processus physicochimiques, assumant donc une vision continuiste (et parfois radicalement réductionniste penchant alors du côté d'une nouvelle forme de disjonction) des rapports entre faits psychiques et processus corporels.

On peut évoquer aussi les remises en question des couples d'opposés qui fondaient la spécificité de l'humain, comme celui opposant nature et culture, rapporté par de nombreux auteurs (pensons à Bruno Latour<sup>3</sup> ou à Philippe Descola<sup>4</sup>) à une institution sociale participant à et entretenant les illusions de la modernité. Et on sait aussi à quel point les études éthologiques, mais aussi génétiques tendent actuellement à réduire le fossé qui pouvait opposer le règne animal au règne humain (pensons aux évolutions récentes des études sur les modes de communication des animaux ou aux derniers travaux de Jean-Marc Ferry sur les grammaires de l'intelligence qui étayent les grammaires de la communication humaine sur une analyse de la communication animale<sup>5</sup>).

Bref, aujourd'hui, au partage net des êtres caractéristique de la période disjonctive, aurait succédé une anthropologie à dominante continuiste ou conjonctive. Chacun se situant toujours dans l'entre-deux, toujours susceptible de lâcher prise, mais aussi possédant toujours quelque ressource mobilisable pour se reprendre, se ressaisir.

Parallèlement à cette évolution anthropologique, de nouvelles pratiques et de nouveaux dispositifs se mettent progressivement en place. À l'ancienne opposition entre l'asile et la normalité, a succédé un véritable continuum institutionnel désigné globalement par le mot « ambulatoire » (services de santé mentale, appartements protégés...), les institutions fermées apparaissant en quelque sorte comme la carte ultime et non plus le pivot de la politique de soin. Et ce même pluralisme n'hésite plus aujourd'hui à transgresser les frontières de dispositifs autrefois imperméables parce qu'ils s'adressaient à des individus fortement différenciés.

Ainsi les réseaux de santé mentale regroupent-ils des institutions dont les logiques d'action sont dans l'entre-deux : les urgences hospitalières, l'ambulatoire, la police, les institutions socioculturelles, les écoles de devoir et l'alphabétisation. À considérer les pratiques mises en place au sein de ces réseaux, la santé mentale y apparaît en quelque sorte plus comme un point de vue, comme une ressource que comme un état. Mais, dans le même ordre d'idée, on pourrait aussi évoquer la multiplication des pratiques de coaching, de « motiva-

<sup>3</sup> Latour B., *Nous n'avons jamais été modernes, Essai d'anthropologie symétrique*, coll. « Sciences humaines et sociales », La Découverte/Roche, 1991.

<sup>4</sup> Descola Ph., *Par-delà la nature et la culture*, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 2005.

<sup>5</sup> Ferry J.-M., *Les grammaires de l'intelligence*, coll. « Passages », Cerf, 2004.

tion », d'accompagnement, de guidance, de suivi... mais aussi de surveillance des populations vulnérables, de prévention... d'aide aux victimes, de soutien à ceux qui ont vécu des traumatismes...

Il s'agirait là d'un glissement anthropologique profond, s'accompagnant d'une intériorisation qui en vient à banaliser la nouvelle image de l'homme, ce qui seul peut expliquer la propension des individus confrontés à des difficultés que j'appellerais ici existentielles, à consulter des thérapeutes ou à chercher le secours de dispositifs de soutien. Toutefois, pour aller plus avant dans la compréhension de ce qui fait l'objet de cet article, à savoir l'extension indéfinie du domaine de la santé mentale, d'autres variables méritent de brefs détours.

### L'IMPÉRATIF DE RÉFLEXIVITÉ

Plusieurs sociologues, philosophes et anthropologues caractérisent la société actuelle au travers du concept de « réflexivité ». Effets de l'incertitude, désubstantialisation des normes, univers de plus en plus incertains, le sujet contemporain est, comme le montre par exemple Marcel Gauchet, de plus en plus soumis à des exigences de retour sur soi<sup>6</sup>. Aux identités stabilisées des sociétés fordistes se sont en effet substituées des identités plus floues, plus flexibles, plus changeantes. Là aussi, le tournant se situerait aux alentours des années cinquante-septante du siècle dernier.

Cette exigence accrue de réflexivité participe bien entendu également à l'amplification des pratiques et dispositifs de

« travail sur soi<sup>7</sup> ». Il faut ici y insister plus explicitement que je ne l'ai fait jusqu'ici. Les évolutions anthropologiques ne sont pas seulement des processus cognitifs, elles s'inscrivent au contraire dans des dispositifs sociaux qui en sont à la fois les effets, les supports, mais aussi au travers desquels ces évolutions anthropologiques peuvent à la fois prendre corps et s'explicitier, se réfléchir, prendre conscience d'elles-mêmes.

L'exigence de réflexivité, au sens où nous l'entendons ici, est déjà ancienne. Elle est certainement liée à l'émergence de ce que Charles Taylor appelle le moi expressif<sup>8</sup>, né au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec notamment les moralistes écossais, Jean-Jacques Rousseau et ensuite le romantisme. Historiquement, cette réflexivité s'est constituée dans des espaces, des pratiques, elle s'est appuyée sur et a généré des supports. La confession a certainement joué un rôle important à cet égard dès la fin du Moyen Âge, comme les pratiques épistolaires au XVIII<sup>e</sup> siècle par exemple.

L'extension actuelle de l'exigence de réflexivité peut ainsi se « mesurer » à la multiplication de ses lieux : il y a ceux déjà évoqués, relevant de l'espace très élargi d'une « santé mentale » qui s'est largement déconnectée de celui de la thérapie, ceux des politiques sociales qui conduisent les bénéficiaires à entreprendre un « travail sur soi » supposé leur restituer les capacités qui leur assureront les moyens de l'insertion sociale, mais des espaces très différents sont également atteints, comme celui de la religiosité, dont le succès de certaines obédiences,

<sup>6</sup> Gauchet M., *Un monde désenchanté?*, éditions de l'Atelier, 2004.

<sup>7</sup> Vrancken D., Macquet C., 2006, *Le travail sur Soi. Vers une psychologisation de la société?*, Paris, Belin.

<sup>8</sup> Taylor Ch., *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, coll. « La couleur des idées », Seuil, 1998.

du renouveau charismatique au new-âge, est clairement lié à l'intégration de pratiques relevant de cette sphère du « travail sur soi ». Ou encore celui de la presse du conseil psychologique qui ne cesse, par exemple, de multiplier les tests de personnalité, ou encore d'ouvrir à la réflexivité des espaces de possibles envisagés comme des occasions d'expérimentation de soi. Sans parler de la « télévision de l'intimité » qui ne cesse de mettre en scène ce travail sur soi.

L'extension de cet appel à la réflexivité n'est pas sans lien avec la transition vers une anthropologie continuiste avec laquelle j'ai entamé cet article. Chaque individu étant dans l'entre-deux, fragile, vulnérable... la réflexivité peut apparaître comme un impératif, une sorte de dispositif de veille. Et, s'agissant de ceux qui sont les plus vulnérables, ceux qui sont en train de lâcher prise, ceux que l'on aurait renvoyés du côté de l'incapacité, de l'irresponsabilité... le nouveau modèle anthropologique invite à considérer qu'ils possèdent toujours en eux des ressources réflexives qu'il faut alors mobiliser, aider à reconstruire, enrichir de dispositions nouvelles, auxquelles il faut adjoindre des motivations renouvelées...

Bref, en s'inscrivant dans de nombreux espaces sociaux, l'anthropologie de la réflexivité en vient à la fois à peser sur les individus renvoyés à eux-mêmes dès lors qu'ils traversent une crise existentielle, et à s'inscrire dans de multiples espaces qui lui donnent corps.

## **SURRESPONSABILISATION DE SOI ET DÉCLIN DE LA SOLIDARITÉ**

Pour aller un peu plus avant dans l'analyse des glissements anthropologiques récents, le détour par une autre dimension est nécessaire. Il permettra d'en saisir mieux les implications, mais de spécifier davantage ce qui vient d'être abordé au travers du concept de réflexivité.

D'une certaine façon, il est assez logique qu'une anthropologie continuiste qui reconnaît en chacun à la fois une fragilité, mais aussi des ressources mobilisables en vient à induire à l'égard des publics, y compris ceux qui auraient été auparavant définis essentiellement en termes de déficit d'autonomie, une pression non seulement à la réflexivité, mais aussi à la responsabilité. C'est que bien entendu l'idéal régulateur de l'anthropologie et des pratiques qui lui sont liées demeure l'autonomie, une autonomie définie comme capacité de s'en sortir, de se prendre en charge soi-même, et cela dans un monde où les indicateurs sociaux de l'autonomie se trouvent définis principalement par des critères de réussite socio-économique.

Et, dans les sociétés libérales, rarement sans doute la pression à la responsabilité n'a été aussi forte qu'aujourd'hui. Il s'agit là d'un imaginaire qui pèse sur chacun, de ceux qui sont exclus à ceux qui réussissent. Se prendre en charge, être performant, être autonome, s'assumer... telles sont les exigences qui pèsent désormais lourdement sur chacun d'entre nous.



Les illustrations les plus parlantes, et les plus interpellantes aussi, de cette évolution se situent à l'évidence au niveau des populations qui, précisément, dans l'anthropologie disjonctive, se situaient du côté du pôle « pathologie-irresponsabilité-folie-incapacité-passivité... ». L'avancée vers une anthropologie continuiste en vient à faire peser sur eux des exigences fortes de responsabilisation et d'autonomisation qui leur étaient épargnées auparavant. Dans le domaine de la santé mentale, les périodes d'accueil en institution tendent ainsi à être pensées comme devant nécessairement être courtes, les patients étant soumis à des dispositifs qui se pensent clairement au travers de la sémantique de l'autonomie et de la responsabilité, comme le « contrat » ou le « projet »... Mais il en est de même au niveau des politiques sociales où les personnes sans emploi doivent désormais faire face à des dispositifs visant leur reprise en main de soi, leur autonomisation.

Ce tournant peut également s'observer dans les politiques publiques. Une part importante des critiques qu'a subies l'État social à partir des années quatre-vingt s'est faite au nom de la « déresponsabilisation » de ceux qui bénéficiaient des prestations sociales. On les a accusées et on ne cesse de les accuser de favoriser l'assistanat, de créer des situations de dépendance, de piéger leurs bénéficiaires. Et les actuelles politiques d'activation (où on retrouve, remarquons-le, la sémantique de l'activité) visent tout à fait explicitement à la « responsabilisation » de ces mêmes bénéficiaires. De manière générale, les nouvelles politiques publi-

ques visent à faire en sorte que les acteurs deviennent responsables d'eux-mêmes, par exemple responsables de leur santé. Au risque que ceux qui ne le soient pas se voient privés d'un accès aux soins comme cela se passe déjà en Angleterre<sup>9</sup>.

Ce processus de surresponsabilisation témoigne également d'un glissement dans les accentuations dont la responsabilité peut être l'objet. Ainsi, à la *responsabilité-Nous* qui était au fondement de l'État social succède aujourd'hui un contexte où se réaffirme fortement une *responsabilité-Je*<sup>10</sup>. Reste toutefois à chercher à en dire un peu plus sur ce que recouvrent aujourd'hui ces processus de surresponsabilisation.

## ANTHROPOLOGIE DES CAPACITÉS

La question de l'autonomie ou de la responsabilisation, dont je viens d'évoquer les actuelles métamorphoses, peut en fait s'entendre en deux sens ou plutôt selon deux accentuations. On pourra ainsi dire de quelqu'un qu'il agit de manière autonome s'il s'ajuste aux exigences normatives qu'on attend de lui. On pourrait appeler cela l'autonomie-devoir. Ce fut très largement la manière dont on a compris l'autonomie durant le XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup>. C'est ce qu'illustre la conception de l'autonomie chez un auteur comme Durkheim. Mais on pourrait aussi concevoir l'autonomie comme la capacité de se sortir des situations dans lesquelles on se trouve plongé, comme la capacité de mobiliser des ressources personnelles ou environnementales permettant de ne pas devoir dépendre, et cela somme toute indépendamment des références normatives auxquelles le comportement adopté va

<sup>9</sup> Voir le texte de Périlleux Th. dans Cantelli F. et Genard J.-L. (éd), *Action publique et subjectivité*, coll. « Droit et société », LGDJ, Paris, 2007.

<sup>10</sup> Pour des développements de cette idée voir Genard J.-L., « Ressources et limites des réseaux », *La Revue nouvelle*, octobre 2003.

s'ajuster. C'est ce que j'appellerais l'autonomie-pouvoir ou l'autonomie-capacité.

Dans les années quatre-vingt, Gilles Lipovetski publiait un ouvrage intitulé *Le crépuscule des devoirs*<sup>11</sup>. Cet ouvrage s'ajoutait à d'autres, notamment d'auteurs appartenant au courant postmoderne, annonçant la « fin des grands récits » (Lyotard), ou encore de sociologues décrivant la fin des idéologies ou le déclin du devoir-être (Maffesoli). Dans la même ligne, d'autres auteurs parlaient d'une procéduralisation, d'une désubstantialisation, ou encore d'un estompement de la norme (Habermas, Ferry, De Munck). Bref, les années soixante, la montée de l'éthique de l'authenticité ou le processus d'esthétisation de la vie quotidienne contribuaient à un affaiblissement des exigences normatives substantielles, s'exprimant sous forme de devoirs impératifs à contenus précis et concrets.

Est-ce à dire pour autant que la pression à la responsabilisation de l'individu déclinait ? Je ne le pense pas, comme le suggère fortement le paragraphe précédent. L'hypothèse du crépuscule des devoirs avancée par Lipovetski me semble par exemple tout à fait compatible avec celle de Ehrenberg sur une surresponsabilisation conduisant à la fatigue d'être soi<sup>12</sup>, à condition toutefois de saisir une évolution des accentuations de la responsabilisation ou de la moralisation.

Aujourd'hui, ce qui est là en jeu, dans les dispositifs de l'État social, dans les pratiques de santé mentale ou dans le succès des « psychologies », c'est moins l'inculcation de « devoirs », d'exigen-

ces de moralisation au sens où il s'agirait de pousser l'individu à faire ceci ou cela, que l'invocation, la constitution ou la reconstruction de « pouvoirs » ou de « capacités ». L'objectif des interventions psychologiques ou du travail social n'est plus, comme je l'ai déjà signalé, la guérison au sens de la suppression des troubles et de la reconstitution d'un état de bien-être total. Ce serait plutôt dans le vocabulaire de la reconstruction de capacités, d'une autonomie-capacité que se conçoivent aujourd'hui les finalités de ces dispositifs, bref comme une capacité à « gérer » sa situation, à « se gérer ».

Plusieurs illustrations de cela sont possibles. Tout d'abord, l'extraordinaire montée de la sémantique des « potentialités ». Des pans entiers de la psychologie récente — depuis les années soixante — se réfèrent au vocabulaire du « potentiel », dont sont remplies les publications à vocation psychologique, de la littérature scientifique à celle de vulgarisation destinée au grand public. Mais, c'est ainsi aussi que les élèves surdoués sont aujourd'hui appelés « élèves à haut potentiel ». La pédagogie a d'ailleurs, et de manière générale, depuis longtemps emboîté le pas à cette nouvelle sémantique, définissant ses objectifs en termes de capacités (« l'élève sera capable de... ») et de compétences (les fameux « seuils de compétences »).

Le management lui aussi ne cesse de parler d'*empowerment*, terme bien sûr construit à partir du mot « pouvoir ». L'État social, pour désigner ses pratiques de remobilisation des chômeurs, utilise le vocabulaire de l'activation, de l'habi-

<sup>11</sup> Lipovetski G., *Le crépuscule des devoirs*, Gallimard, 1992.

<sup>12</sup> Ehrenberg A., *La fatigue d'être soi, Dépression et société*, coll. « Essai », Odile Jacob, 2004.



litation ou de la capacitation. Et, lorsqu'on interroge les travailleurs sociaux impliqués dans ces dispositifs, ceux-ci ne cessent de prendre leur distance par rapport à des pratiques dont les finalités s'expliciteraient en termes de moralisation<sup>13</sup>. La philosophie morale ou politique la plus en phase avec les questions contemporaines fait, elle aussi, à l'image des travaux de Sen, de la question de la capacité ou de la formation des capacités un enjeu actuellement central.

On trouverait également une illustration de cela dans le fait que toute une série de comportements considérés autrefois comme relevant du domaine du pathologique sont aujourd'hui acceptés et donnent lieu à des revendications de droits considérés comme parfaitement acceptables: mariage des homosexuels, adoption par les couples homosexuels, changements de sexe... Là s'opère à l'évidence une désubstantialisation de la norme, les univers normatifs s'ouvrant à des possibles que réprimaient jusqu'il y a peu les résidus de moralité substantielle que maintenaient nos démocraties libérales.

Mais ces exemples nous mènent vers le point suivant.

### PLASTICITÉ ANTHROPOLOGIQUE

Enfin, le dernier point que je souhaiterais soulever est celui de la plasticité anthropologique, entendue au sens où aujourd'hui le référent à une nature humaine relativement stabilisée et par rapport à laquelle, notamment, prendraient sens les concepts de normal et de pathologique, tend à s'effriter.

Le lien avec le point précédent n'est pas absent. Le vocabulaire du potentiel, de la capacité renvoie aussi à celui des « possibles ». Bien des exemples laissent penser aujourd'hui à une ouverture du champ des possibles y compris au niveau anthropologique. Tester les possibles est aussi une des devises de la science. Et on sait à quel point les innovations médicales contribuent aujourd'hui à faire sauter les barrières qui, auparavant, enserraient ce que nous pouvions entendre par nature humaine. Changement de sexe, procréations artificielles, clonage... D'une certaine façon, la nature humaine a toujours été plastique, ce qu'attestent somme toute la diversité des cultures et leur évolution sociohistorique. L'entrée dans la modernité, mais aussi la naissance des sciences humaines ont clairement fait prendre conscience de cette plasticité.

On pourrait évoquer là de nombreux exemples de théorisation qui, à l'exemple des travaux de Simmel ou de l'école de Chicago sur la ville et la personnalité urbaine, mettent en évidence les capacités et les propensions à l'adaptation des acteurs sociaux aux contextes dans lesquels ils sont conduits à agir. Ce qui est toutefois nouveau aujourd'hui, c'est la radicalisation de cette situation au travers du développement des sciences médicales, de la pharmacologie qui permet une maîtrise de « l'humeur » sans effet secondaire important, aux manipulations génétiques qui permettent de pouvoir affecter la nature humaine dans les profondeurs de son substrat biologique<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Voir par exemple les articles de Ion J., Laval Chr. et Ravon B., de Soulet M.-H. ou de F. Cantelli dans F. Cantelli et J.L. Genard (éd), *Action publique et subjectivité*, op. cit.

<sup>14</sup> Hunyadi M., *Je est un clone. L'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, coll. « La couleur des idées », Seuil, 2004.

Mais l'extension du champ des possibles est aussi, je pense intrinsèquement liée, aux transformations de l'identité. Aux identités stabilisées des sociétés fordistes, qu'a décrites la sociologie des rôles, tend aujourd'hui à se substituer l'image d'identités flexibles, ou liquides (pour reprendre le vocabulaire de Zygmunt Bauman) dans lesquelles les bifurcations identitaires deviennent d'une certaine façon la norme contre la stabilité. Plusieurs interprètes attirent également l'attention sur la transformation de l'idée d'engagement, soulignant à quel point les engagements n'engagent plus que très modérément.

Comme je le soulignais d'entrée, la mutation anthropologique que nous connaissons est inscrite dans les figures de l'individualisme qui caractérise notre modernité. C'est pourquoi les phénomènes décrits ici sont à interpréter plutôt en termes d'accentuations. On sait les effets pervers des visions conjonctives qui, par exemple, vont faire peser des exigences de responsabilisation sur les groupes

sociaux les plus vulnérables. Rien ne dit d'ailleurs que la figure conjonctive constituera le dernier mot de l'histoire de ces mutations anthropologiques. Les avancées de la génétique — je l'ai évoqué incidemment — peuvent d'ailleurs offrir des justifications renouvelées à une vision disjonctive des êtres. De récentes initiatives chez nos voisins français visant à renvoyer la délinquance ou l'homosexualité du côté exclusif de la génétique nous en convainquent aisément, comme elles nous convainquent que ces figures anthropologiques ne sont bien sûr pas sans lien avec les dispositifs sociaux qui leur seront associés. ■