

La société des égaux, de Pierre Rosanvallon

PRÉSENTATION CRITIQUE PAR PAUL GÉRADIN

Égaux et différents. Égaux sous certains rapports, inégaux sous d'autres. Dès le XVIII^e siècle, la démocratie a été confrontée à cette équation. La tâche d'en articuler les termes institutionnels — politiques et juridiques — a été reprise sans cesse, avec ses corollaires économiques et sociaux. Or, voici que ces derniers sont en panne. Statistiques à l'appui, chacun peut vérifier que les écarts de revenus se sont considérablement accrus à la fin du XX^e siècle, non seulement entre les nations, mais à l'intérieur de celles-ci. En même temps, la progressivité de l'imposition sur le revenu a été fortement entamée, en Europe comme aux États-Unis, quels que soient les gouvernements. Bref, les inégalités s'envolent partout dans le monde. On en parle sur le mode de l'incantation. Mais on n'a jamais si peu agi pour les réduire.

Cette contradiction, Pierre Rosanvallon l'explore dans cet ouvrage¹, troisième volet de sa réflexion philosophique et historique sur les mutations contemporaines de la démocratie. Cette succession est logique. Pour l'auteur, la démocratie n'est pas seulement un régime politique, mais une forme de société. À l'heure même où elle est exaltée, elle est détruite par la démission face à l'inégalité, dans les faits, mais aussi dans les esprits.

1 Pierre Rosanvallon, *La société des égaux*, 2011.

L'ouvrage est très documenté quant à l'histoire des faits et des idées. Les raisonnements sont complexes et nuancés. On se permettra ici de prendre des raccourcis dans ces méandres, pour saisir la mise au jour de l'impensé de l'inégalité tout en mettant en gros plan le cadre conceptuel patiemment tissé par l'auteur pour repenser l'égalité sans concession à l'esprit du temps, ni nostalgie du passé récent. Exercice de clarification salutaire, étant donné la confusion dans laquelle cette problématique baigne actuellement. Mais la façon dont on va procéder comporte un double risque. Le premier, c'est la difficulté à faire la part entre la pensée de l'auteur et l'interprétation. Sous peine de se livrer à une exégèse fastidieuse, il faut bien s'en accommoder, tout en avertissant le lecteur². Le second, c'est de donner à penser que le contenu concret des modèles sociaux est absent de la perspective de Rosanvallon. Plutôt que faire des résumés appauvrissants, il a semblé opportun de renvoyer à des passages très documentés de l'ouvrage concernant le passé récent³, en signalant aussi le projet de l'auteur d'apporter des développements nouveaux (p. 23, 402).

2 Sauf en cas de citation explicite ou quand une interprétation contestable est engagée, j'ai renoncé à multiplier les références destinées à faire le départ entre un texte de 427 pages et ma relecture synthétique.

3 Par exemple, les pages 227-237, 274-278, 289-299.

Crise de la redistribution

L'âge d'or de l'égalité est associé aux réformes institutionnelles qui ont culminé en Occident après 1945, mais avaient été anticipées dès la fin de la Première Guerre mondiale. Les systèmes étendus de protection sociale instaurent une société d'assurance, mais aussi de solidarité face à des risques encourus de façon aléatoire par *tout un chacun* en tant qu'intégré dans le travail collectif. La pauvreté elle-même était perçue comme résultat d'un dysfonctionnement social. Avec la progressivité de l'impôt, le budget de l'État devenait un instrument de redistribution des richesses, légitimé en raison d'une *dette sociale* et plus seulement comme un échange consenti par les citoyens pour financer les dépenses publiques. La régulation de ces mécanismes était conçue comme la *construction démocratique sous l'égide des salariés, travailleur collectif, et de l'État, instituteur du social*.

Cette « révolution de la redistribution » a été rendue possible par un ensemble de conditions historiques et politiques qui sont bien connues : la lutte contre les idéologies d'extrême droite qui avaient exalté des identités conçues comme substantielles et exclusives ; l'épreuve d'un destin commun dans les guerres ; la montée en puissance de courants du socialisme qui substituaient des objectifs réformateurs pratiques à la perspective du Grand Soir. Au-delà des liens de citoyenneté politique, la solidarité acquérait droit de cité dans l'ordre socio-économique. Son sens était rendu pensable par un climat intellectuel et moral : Polanyi, Keynes, Galbraith, Perroux... autant de contributions qui ont gravité autour de la représentation d'un monde fortement socialisé en référence à l'économie. En outre, l'effet de ces facteurs conjugués était démultiplié par un catalyseur majeur : la forte croissance économique de l'après-guerre.

Le vent va tourner avec la crise des années septante et des rebondissements successifs dans un climat qui change. Le paradigme assurantiel s'affaiblit avec la connaissance accrue de la part non aléatoire dans les différences entre les individus et les groupes. Même la détresse sociale est « désobjectivée » : chacun a beau dénoncer abstraitement les facteurs « objectifs » du chômage de longue durée et de l'extension de la pauvreté, il évalue aussi les comportements individuels qui en sont responsables... Bref, *l'autre est de moins en moins n'importe qui*. Parallèlement, comme on l'a dit, la progressivité de l'imposition sur le revenu est fortement diminuée. Le sentiment social de solidarité se banalise, ne fût-ce que parce que l'attention à la dimension écologique s'est imposée comme impératif moral plus fortement ressenti que la justice sociale traditionnelle. La fragmentation du monde du travail et le séparatisme social conditionnent une *difficulté à se penser dans une organisation délibérée de la vie commune entre gens différents*.

Après un moment de rêve — alimenté par les socialismes et dopé par les fruits de la croissance —, cette évolution signifie-t-elle un « retour à la normale », à savoir la résignation devant le caractère naturel des inégalités, le chacun pour soi et le marché roi ? Rosanvallon répond par la négative. Il considère que c'est le cœur des sociétés démocratiques qui est atteint dans des termes inédits, tant le débat sur les notions de l'égal et du juste est inhérent à la démocratie (p. 289).

Peau de chagrin de la justice sociale

Ce débat, John Rawls l'a fondé sur une base philosophique... Mais sa *Théorie de la justice* est publiée en 1971, après la mise en place des politiques redistributives et au moment

où l'évidence de celles-ci s'estompait⁴. Sa vision est polarisée par l'établissement de principes universels, en se plaçant du point de vue de chacun, abstraction faite des différences contingentes de position. Le fameux « voile d'ignorance » rawlsien est le correspondant logique du paradigme assurantiel de l'État social. Les principes de justice allient l'équité (justice distributive: droit égal à une part des ressources en fonction des libres choix de chacun) et la solidarité (justice redistributive: légitimité d'un état final des ressources et du niveau de vie en fonction des besoins de chacun). En définitive, cette construction cherche à socialiser la responsabilité des individus.

Rawls se situe de la sorte par rapport aux questions décisives qui polarisent les affrontements autour de l'égalité en démocratie. Jusqu'où la neutralisation des barrières juridiques et des privilèges amène-t-elle à combattre les inégalités socioculturelles héritées? Comment réduire la part du hasard et isoler ce qui relève des choix individuels? L'idéologie libérale conservatrice avait conçu l'égalité des chances de façon restreinte axée sur les individus. Il s'agissait de concilier la reproduction massive des places dans la société (à chacun son « mérite ») et la possibilité pour tous de se promouvoir (à chacun sa « chance »). Rawls conçoit l'égalité des chances de façon élargie, en alliant la responsabilité individuelle et des actions redistributives compensatrices des différences initiales de position. En dépit des apparences, sa théorie de la justice est axée sur la vision d'un ordre collectif dont les individus ne sont qu'une composante.

Qu'en est-il après l'âge « rawlsien »? La société inclusive fait place à une société de concurrence généralisée. La problématique de l'égalité des chances se radicalise sous le signe d'une métaphore sportive. Comme

dans les compétitions, il s'agirait d'arriver à l'équilibre optimal entre le hasard et le mérite. Le hasard, en objectivant le plus possible les positions des uns et des autres (les batteries de tests constituant l'équivalent du mètre, du chronomètre, des contrôles...), en direction du point limite où il n'y aurait plus de chance... Le « mérite », en isolant l'inégalité qui subsiste comme justifiée — de façon apparemment limpide, mais au prix d'une fiction sociale — une fois qu'on a soustrait les différences liées aux aléas de la vie. À la limite, les hiérarchies seraient pleinement légitimes puisqu'elles ne sont plus que la conséquence de choix personnels (p. 345, 347).

Le propos n'était pas ici de rendre compte des analyses longues et nuancées de Rosanvallon au sujet de la théorie de la justice et de l'égalité des chances, mais de prendre la mesure du carrefour actuel. Rawls avait donné rétrospectivement une assise théorique à la redistribution importante des ressources qui avait été associée à la justice distributive avec l'émergence de l'État providence. Avec l'effritement de celui-ci, le voile d'ignorance rawlsien se déchire. L'inégalité tend à être appréhendée à travers le seul prisme des différences individuelles, moyennant des actions correctrices qui relèvent de l'assistance et non de la justice. La question de la redistribution des richesses se déconnecte de celle du lien social en démocratie; la détermination du minimum des ressources que la société doit assurer à chacun redevient extérieure à la problématique de celle-ci.

Que faire, que penser? Trois possibilités s'offrent.

Se résigner à la dissociation entre justice distributive (l'équité...) et redistribution? Cela revient à participer à la fondation d'une théorie de la justice comme « théorie des inégalités légitimes. »

⁴ Sur l'interprétation de la pensée de Rawls par Rosanvallon, voir les pages 291-292, 337-338.

Revenir à une vision social-démocrate plus ou moins réformatrice axée sur l'identité collective et la lutte contre l'exploitation ? On cherche à fermer une parenthèse « néolibérale », mais sans parvenir à donner une base solide et universalisable aux actions réformatrices.

Prendre en compte la dimension proprement sociétale de la question de l'égalité, en tant qu'elle ne concerne pas simplement le juste, mais le commun, et est donc coextensif à la démocratie ?

Rosanvallon s'engage dans cette dernière voie en prenant acte du carrefour sur lequel débouche la tranche de temps qu'on vient d'examiner : commencée en 1918, déployée après 1945, de plus en plus brutalement interrompue à partir de la fin du XX^e siècle.

Acquis de la trajectoire démocratique

Pendant cette période récente, le traitement des formes socioéconomiques de l'inégalité a pris le centre de l'attention. L'origine de cette trajectoire est bien plus ancienne. Que révèle une remontée vers les sources de la démocratie pour y saisir le statut de l'égalité ?

La première partie du livre explore longuement le sillage des révolutions démocratiques française et américaine, où l'égalité est affirmée comme dimension inhérente à la configuration des relations sociales qui se met en place. Âge d'une affirmation heureuse, mais jalonné par des combats au fil desquels se creusent des clivages en même temps que se créent des institutions et des normes juridiques. Cette affirmation de l'égalité est plus marquée par le volontarisme politique en France, plus basée sur l'expérience des réalités locales aux États-

Unis. Émerge une philosophie partagée de la démocratie comme forme de société qui ne se réduit pas à un régime politique. Une *société de semblables*. Non point sur la base d'une même « nature » humaine ou d'identités homogènes, mais en raison des liens sociaux dans lesquels les uns et les autres se constituent. Une *société d'individus indépendants*, c'est-à-dire capables de vivifier des relations utilement réciproques. Une *communauté de citoyens*. À cet égard, le suffrage universel a une énorme portée symbolique, en lui-même et en raison des nouvelles formes de sociabilité qui l'accompagnent. Il instaure en effet un « ordre dont la cohésion ne tient ni au ciment de la division du travail, ni au gage d'une croyance collective, ni à l'assignation à chacun d'une place dans un tout organisé. Un ordre qui n'est donc ni celui d'une société de marché ni celui d'un monde hiérarchique traditionnel. [...] Le droit de vote n'est pas seulement un attribut personnel, il est indissociable de l'existence d'une collectivité : celle que forme le regroupement des citoyens. Les deux éléments — possession d'un droit personnel et constitution d'une communauté — se sont superposés avec évidence au moment des révolutions américaine et française (p. 58) ».

Mais qu'en est-il des normes de distribution des richesses ? Cette question n'est guère thématiquement tant que l'économie semble rester encadrée dans les échanges sociaux. Les différences économiques sont abordées en termes d'« égalité des conditions », laquelle est entrevue via l'équilibrage d'une fiscalité raisonnablement distributive et l'espoir d'une mobilité sociale accrue. Avec l'avènement du capitalisme et de la première mondialisation, la philosophie égalitaire, fondatrice, mais indéterminée dans ses implications socioéconomiques, va entrer en collision avec une réalité caractérisée par l'exclusion, la dépendance et de nouvelles zones de non-droit. Le libéralisme

conservateur invoque la nature humaine pour justifier les divisions sociales, revendique la liberté contre l'égalité et enferme les droits civils et politiques dans un cadre qui les coupe de la citoyenneté sociale. De façon symétriquement opposée, le communisme utopique met en avant l'égalité comme assimilation à une humanité réconciliée, bannit toute forme de concurrence et prétend fonder le lien social sur un ordre rationnel conçu sur le mode de l'Un.

Qu'elle soit refusée ou projetée sur un avenir radieux, la lutte pour réduire les inégalités n'a de place ni dans l'une ni dans l'autre perspective. D'un point de vue théorique, en biffant la médiation politique vers le socioéconomique, ces redéfinitions retournent l'égalité contre elle-même. C'est évident pour la première, qui nie l'égalité au nom de la différence de nature des individus. Mais c'est aussi vrai pour la seconde, qui table sur l'homogénéité de l'humanité en devenir.

« Affirmer que chacun compte pour un, a une part équivalente de souveraineté, une capacité identique de donner un avis sur les principes organisateurs de la vie commune, va beaucoup plus loin que de simplement proclamer des droits à la libre expression, à la dignité, à la sécurité, à la subsistance même. On peut soutenir en ce sens que l'idée démocratique introduit dans l'humanité une rupture *intellectuelle* beaucoup plus grande que l'idée socialiste (p. 58). » Du moins, faut-il ajouter, tant que le socialisme s'est référé à une « forme d'organisation *naturelle* d'une humanité non corrompue (p. 58) ».

Ce qui ressort par contraste, c'est la conception d'une *égalité-relation* à construire entre citoyens. C'est d'elle que peut être dérivée une véritable « secondarisation » des règles de justice⁵. En définitive, tel est le sol fondateur de l'État social. Rosanvallon souscrit

⁵ L'auteur recourt souvent à cette expression. Elle ne signifie pas que les problèmes socioéconomiques de redistribution sont secondaires, mais qu'ils sont réfléchis et pratiqués dans le sillage d'un intérêt démocratique pour l'égalité.

à l'hypothèse suivante au sujet de la faiblesse de celui-ci aux États-Unis. Nombre de Blancs y suspectent « implicitement les Afro-Américains d'être des tricheurs, de "profiter du système". Du même coup, ils sont prêts à renoncer à la mise en place de mécanismes redistributifs dont ils pourraient personnellement bénéficier, du seul fait que, par hostilité raciale, ils veulent écarter les Noirs des bénéfices que ces derniers en tireraient aussi (p. 221) ». C'est que « la solidarité est forte là où la confiance entre les citoyens règne également. Et à l'inverse, que la détermination à financer des politiques redistributives est faible là où règne la défiance (p. 221) ». En Europe, l'État social s'est bétonné avec le constat des ravages causés par la perversion de l'égalité-homogénéité du nazisme et un sens de la solidarité aiguisé par le partage des sacrifices et l'évidence du caractère insupportable de certaines situations. Dans ces conditions, le consensus réformateur s'est opéré sur fond d'une vision diffuse de la société. « Mais aucune théorie de la justice n'a ensuite été élaborée pour légitimer les changements apportés au système, notamment en matière de financement. Sa mise en place et son développement ont été gérés de façon totalement pragmatique (p. 293). »

Ainsi était secondarisée dans l'urgence l'égalité-relation telle qu'elle s'était initialement affirmée dans un contexte relativement simple de la démocratisation, dans son premier âge de *l'individualisme d'universalité*, dans lequel la société à construire était conçue comme tissu de relations entre semblables, quelles que soient les différences. Or, les temps allaient changer...

Nouveau développement

On vient de voir que Rosanvallon refuse de comprendre la « révolution de la redistribution » comme une simple résultante des circonstances de l'après-guerre. Même si la

« secondarisation » s'est faite au coup par coup, elle s'abreuvait aux sources de la démocratie. De façon symétrique, en dépit des apparences, l'auteur refuse de comprendre l'évolution actuelle comme un retour en arrière lié, par exemple, à la fin des Golden Sixties, à l'effondrement du communisme ou au désenchantement par rapport à la construction européenne. Quelque chose de plus profond, d'ailleurs entrevu au XIX^e siècle, devient central pendant le dernier tiers du XX^e siècle. De quoi s'agit-il ?

L'évolution en cours est souvent sommairement considérée comme un retour en arrière, sous le signe d'un « néo- » libéralisme⁶. On se réfère ainsi à l'idée d'une régression vers le « laisser faire » de la marchandisation généralisée. À l'aube de l'âge démocratique, l'idée du marché avait bien été mise en avant. Mais c'était alors pour désigner une forme générale d'auto-organisation de sociétés qui cherchaient à s'affranchir du despotisme, et ce dans un contexte qui restait largement précapitaliste. Aujourd'hui, il s'agit de bien autre chose avec l'exaltation du consommateur comme figure de l'intérêt général et l'érection en norme d'une anthropologie de l'individu choisisseur. De plus, le contexte est entièrement différent. C'est celui d'un capitalisme séculaire, qui plus est d'un nouveau capitalisme où le travail s'est singularisé en raison de conditions et de la nature de la production.

L'heure est bien à un faible attachement aux valeurs collectives qui s'accompagne d'illusions face au capitalisme réel. Mais on n'explique rien en y voyant une simple régression. Dans le cadre de son analyse de la démocratisation à l'âge de l'individualisme d'universalité, Rosanvallon avait parlé des perversions qui ont consisté à sortir de l'égalité conçue comme relation sociale construite entre les individus pour

lui substituer une homogénéité « substantielle ». Ici aussi, même si l'auteur ne le fait pas, ne conviendrait-il pas de parler de perversion ?

Celle-ci intervient dans un nouveau contexte dont on voit bien qu'il est caractérisé par la complexification et l'hétérogénéisation du monde social et les mutations du capitalisme. Mais perversion par rapport à quoi ? Par rapport à une transformation interne qui n'est pas à considérer comme régression, mais comme mutation dans le cadre des démocraties. Pas davantage à considérer comme simple contamination par l'« individualisme ». L'individualisme démocratique ne date pas d'aujourd'hui. Mais ce qui est en train de se produire, c'est le passage à un second âge démocratique, d'un individualisme d'universalité à un *individualisme de singularité*, lequel est à analyser et évaluer comme un développement nouveau et essentiel, de la démocratisation du social.

Les individus n'aspirent pas seulement à être traités comme « quiconque », mais à être distingués comme « chacun ». Ils désirent être reconnus non seulement dans leur appartenance à un groupe (« individus-condition »), mais avec les caractéristiques propres qui font d'eux des êtres uniques (« individus-histoire ») qui « ne peuvent être considérés comme un numéro ». On se trouve devant un nouveau rapport des individus à la société. Pas entièrement nouveau il est vrai. Le processus de distinction entre les individus dans une « similarité choisie » était déjà l'œuvre au XIX^e siècle dans des cercles restreints. Mais la compréhension s'est complexifiée et élargie, avec « un effet profondément restructurant sur la perception des formes ressenties comme les plus vitales de l'égalité autant que du type d'inégalités considérées comme tolérables (p. 310) ».

⁶ Rosanvallon n'utilise pas ce vocable, mais évoque la « société de concurrence généralisée », p. 321-332.

Pour une philosophie partagée de l'égalité

En somme, la conquête de l'âge démocratique, c'est d'avoir considéré l'égalité comme une relation à construire et non comme une donnée de la nature. Ce projet d'une société sans barrières s'est affirmé dans un contexte où il s'agissait de relier des individus qui se perçoivent à partir de leurs conditions différentes. Il a culminé en Europe dans l'après-guerre et débouché sur un nouveau contexte où les individus se perçoivent plus déterminés par leur histoire que par leur condition. « Les inégalités résultent dorénavant autant de situations (donc individuelles) qui se diversifient que de conditions (donc sociales) qui se reproduisent (p. 309). » Ces inégalités « n'ont pas le caractère évidemment objectif, et donc psychologiquement "rassurant" des inégalités traditionnelles de condition (p. 309) ». C'est ce qui explique l'« impensé » actuel de l'inégalité.

L'appréhension de l'égalité comme qualité intrinsèque d'une société démocratique a-t-elle pour autant perdu de son actualité? Non seulement Rosanvallon pense qu'il n'en est rien, mais il est convaincu que la nouvelle donne est un acquis de l'histoire passée sur lequel on peut s'appuyer pour entrer dans un âge pleinement démocratique du social (p. 390). En effet, qu'est-ce que l'égalité, conçue comme *égalité-relation*, façon de faire vivre la société? On peut en discerner trois dimensions, sous-jacentes à l'ensemble de l'exposé qui précède.

À l'âge de l'individualisme d'universalité, l'égalité a été abordée sous l'angle de la création d'une *société de semblables*, dont la condition présente « les mêmes qualités essentielles, les différences restantes n'entachant pas la qualité de la relation (p. 22) ». Avec le passage à l'individualisme de singularité émerge l'attente de reconnaissance mutuelle d'êtres humains

qui se considèrent « pareillement uniques » dans leurs démarches pour devenir auteurs de leur histoire. Ce *principe de singularité* ne contredit pas la similarité, mais est appelé à se combiner avec elle. À ce sujet, Rosanvallon apporte des analyses très fines de problématiques qui mettent en jeu le chassé-croisé entre ces deux facettes de *l'égalité-équivalence*: les discriminations, la relation homme-femme, la réflexion éthique d'Amartya Sen en économie du développement (p. 360-370).

L'égalité-autonomie est une deuxième dimension. À l'heure des révolutions politiques puis de la prolétarisation, elle avait été définie comme *indépendance*, c'est-à-dire échange équilibré reposant sur une absence de subordination. C'est dans ce sillage qu'a été mis en avant le « devoir » social de protection généralisée contre les risques socioéconomiques de perte d'autonomie. Actuellement, l'idée de responsabilité individuelle est mise en avant. On a vu que Rosanvallon est très attentif à la dérive « méritocratique » qui en découle. Néanmoins, il estime que l'accent mis sur la part de chacun correspond à l'approfondissement d'une attente sociale d'équilibre quant à ce qui circule entre les uns et les autres et aux engagements respectifs dans la Cité. Tel est le *principe de réciprocité*. Il est notamment appliqué à la symétrie dans le rapport aux droits et aux devoirs conçus comme éléments d'institution du social, du haut au bas de l'échelle des positions (p. 375-380).

Cette implication réciproque renvoie à une troisième dimension, qui constitue la clé de voute d'une compréhension démocratique du social: *l'égalité-participation*. Elle s'était nouée autour de la *citoyenneté*, dans le sillage du partage de la souveraineté politique et de la protection apportée par un ensemble de droits. Or, les ramifications de ce nœud sont devenues de plus en plus prégnantes: pas de citoyenneté

sans communication entre les citoyens qui s'engagent dans la construction d'un monde commun, se connaissent, vivent ensemble des événements, partagent l'espace. Il n'est pas question ici d'identité donnée, mais d'une construction active et créative: ce que Rosanvallon appelle *principe de communalité*.

Et la redistribution ?

« Le temps est ainsi venu du combat pour une *démocratie intégrale*, résultant de l'interpénétration des idéaux longtemps séparés du socialisme et de la démocratie (p. 23). » Concernant ce qu'on pourrait appeler une « nouvelle alliance », le lecteur attendait l'auteur sur le terrain socioéconomique. Quelle nouvelle vague de « secondarisation » de l'égalité-redistribution est encore pensable et praticable? Rosanvallon ne cherchera pas à s'en sortir en dernière minute par un faux-semblant égalitariste. Au risque de se voir taxé de réformiste conservateur, il prend acte du fait que toutes les sociétés ont été et sont inégales à de multiples points de vue: accès à l'éducation et aux moyens de production, revenu, fortune... Mais sa conception de l'égalité-relation le rend attentif à ceci: il est des inégalités qui n'empêchent pas la dynamique sociale et la cohésion des membres; par contre, il en est qui sont des points de basculement vers l'immobilisme et la destruction des liens qui permettent de faire société (p. 405-408).

Il énonce trois limites au-delà desquelles les inégalités, partout, sont aujourd'hui des poisons destructeurs. D'abord, la *transmission de facteurs d'inégalité* qui font que les différences sociales existant à un moment donné deviennent des privilèges bétonnés pour les uns, des destins inexorables pour les autres. Ensuite, la *fureur de production*

consommation sans limites qui se solde par une marchandisation du monde et privatisation des biens publics. Enfin, les formes de *développement séparé des groupes et des territoires* qui déconstruisent l'idée même du vouloir vivre ensemble.

La question est donc celle des priorités qu'on se fixe dans la lutte pour faire reculer les facteurs d'inégalité: quelle est l'égalité choisie? Elle ne concerne pas seulement les individus et leurs relations, mais la société — et le monde — dans leur ensemble. « Les grands débats intellectuels et politiques de l'avenir consisteront à en préciser les ressorts et les contours. Ce livre n'a d'autre ambition que de poser la première pierre de cette entreprise de refondation (p. 23). »

* * *

Force est de constater que ce contrat de départ est magistralement rempli. Sans donner dans l'incantation abstraite ni réduire l'égalité à une feuille de vigne, Rosanvallon offre une synthèse remarquablement documentée qui assied cette exigence au cœur de la pensée sur la démocratie.

Mais on referme l'ouvrage tenaillé par la faim de cette refondation d'une théorie de la justice que l'auteur appelle de ses vœux, voire annonce (p. 341).

Au risque de s'attirer bien des foudres, il montre en quoi la fin de la forme sociale qui s'était épanouie sous l'égide de l'État-providence est plus qu'une simple parenthèse du fait qu'on est entré dans l'âge démocratique de la singularité.

S'agit-il d'un nouvel âge de la démocratie ou d'un retournement de « la démocratie contre elle-même »? Rosanvallon ne partage pas la vision d'avenir pessimiste d'un Gauchet⁷, même s'il met en évidence les

⁷ Marcel Gauchet: « Nous nous trouvons désormais devant une entente majoritaire de la démocratie qui sacralise à ce point les droits des individus où elle se fonde qu'elle sape la possibilité de leur conversion en puissance collective. »

pathologies sociales. Est-ce le prélude à des combats lucides ou à un simple *wishful thinking*?

Qu'il s'agisse de relations Nord-Sud, des migrations ou des enjeux écologiques, l'inégalité-monde tend à ne plus se distinguer de l'inégalité-société. Rosanvallon indique comment cela mène paradoxalement à de nouvelles formes d'indifférence face aux inégalités. Il rejoint les critiques de l'ambivalence des politiques de « lutte contre la pauvreté » une fois que celle-ci n'est plus considérée que comme un fléau qui exclut du genre humain. Un point de vue humanitaire se substitue à l'impératif politique de faire reculer l'inégalité parce qu'on veut vivre dans un monde sans barrières.

La réponse proposée par notre auteur pour renouer avec une « société des égaux », c'est une *renationalisation* des démocraties, comprise comme « renforcement de la cohésion des membres qui les composent et réappropriation par ceux-ci du politique (p. 411) ».

On souscrit à cette mise en avant de l'impératif démocratique de « communalité » qu'escamotent des perspectives étroitement humanitaires. Mais « renationaliser » n'est pas un peu court? Le petit écho de *Marseillaise* qui filtre ici couvre un registre dont on peut regretter l'absence dans la perspective franco-française de l'ouvrage: la problématique non pas « a- », mais « post- » nationale (dirait Jean-Marc Ferry⁸), avec son incidence tant sur la construction européenne que sur tout ce qui a trait à un développement durable de la planète. Après tout, la grande misère de l'égalité telle que la conçoit si bien Rosanvallon, c'est une mondialisation dépourvue de balises démocratiques.

À suivre, donc! ■

8 Voir une contribution de J.-M. Ferry qui a ouvert un débat suivi dans *La Revue nouvelle*, janvier-février 2003. « Comment dépasser la simple intégration fonctionnelle par l'émergence d'un sentiment du "nous"? Le consensus qui fonde un tel sentiment ne sera acquis qu'en passant par une confrontation argumentative des interprétations nationales de notre héritage culturel. »