



L'État, post festum

Dominique Linhardt

► To cite this version:

Dominique Linhardt. L'État, post festum. Revue française d'administration publique, 2021, 178, pp.395-399. 10.3917/rfap.178.0139 . hal-03462236

HAL Id: hal-03462236

<https://hal.science/hal-03462236>

Submitted on 1 Dec 2021

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

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

L'ÉTAT, *POST FESTUM*

Dominique Linhardt

Que reste-t-il de l'État ? C'est à ouvrir cette question et à lui accorder l'attention qu'elle requiert que s'attelle le dossier qu'on vient de lire. La question est en apparence étrange. Mais elle prend toute sa signification devant ce paradoxe qui appartient aujourd'hui, dans les démocraties libérales avancées, à l'expérience politique commune : plus la multiplication des attentes à l'égard de l'État conduit ce dernier à intervenir de manière toujours plus exhaustive et granulaire dans la vie de la société et de chacun de ses membres, plus il est exigé des institutions et des administrations qu'elles estompent leur rôle, qu'elles le minorent, qu'elles se rendent discrètes et neutres, mais à la fois prestes et souples, qu'elles se consacrent résolument à la facilitation de l'existence des citoyens-usagers, qu'elles les servent, les accompagnent, les soutiennent, les orientent et parfois les cornaquent, mais en atténuant dans toute la mesure du possible les effets d'assujettissement et de subordination. *Prise sans emprise* : telle pourrait être la formule pour évoquer cette concession liminale que les sociétés contemporaines semblent encore prêtes à faire au « désir d'État ». Seule exception : les situations de crise, qui constituent sans doute pratiquement les seules occasions où l'État et ses représentants peuvent continuer de faire ressentir un hiératisme qui leur est dorénavant ordinairement dénié.

Chacune des contributions du présent dossier a su prendre acte, à sa manière, de cette évolution idéologique remarquable et, plutôt que de gloser sans fin sur l'éventualité d'un « retrait de l'État » et les conditions de son possible « retour », a fait des effets pratiques de la tension engendrée par la concomitance de ces deux tendances l'objet de sa réflexion. C'est à partir de cette prémisse que les enquêtes et analyses qui composent ce numéro dessinent les contours d'une sociologie des « présences de l'État » qui livre ici ses premiers fruits. Celle-ci rompt avec les idiomes spontanés qui régissent la sociologie de l'État ainsi qu'elle s'est établie au cours des quarante dernières années. Et elle le fait non pas en leur opposant des raisons de principe – en arguant, par exemple, que la sociologie devrait se donner une autre « définition » de l'État –, mais en se rendant attentive à la direction dans laquelle l'expérience de l'État tend à progresser dans l'histoire récente des sociétés, et en faisant découler de ce constat des perspectives théoriques et méthodologiques qui laissent augurer des avancées significatives dans la connaissance sociologique de l'État.

Le contraste entre la « spectacularité » de l'État et sa « spectralité » est ce qui soutient, sur le plan conceptuel, le changement d'accent auquel invite la sociologie des présences de l'État. C'est en effet sur le caractère spectaculaire de l'État que les sciences sociales se sont fixées depuis qu'il a été décrété, dans les années 1970, qu'après plusieurs décennies d'« abandon de l'État », il était désormais urgent de le « faire revenir » au centre des préoccupations des disciplines des sciences de la société¹. Les objets privilégiés par les partisans de ce « retour à l'État »

1. Exemplairement, Evans *et al.* (1985). Pour une analyse de ce mouvement de balancier, Mitchell (1991).

– les relations internationales et la guerre, les violences collectives et les révolutions, la bureaucratie et la lutte contre la criminalité, les politiques économiques et l'État social – laissent transparaître le motif qui sous-tend leur appel à redonner à l'État toute son importance dans et pour la vie sociale : celui-ci doit être reconnu comme une puissance autonome, irréductible aux autres forces sociales et bien souvent capable de leur imposer son commandement et sa domination. Faut-il y voir un bien ? Sans doute pas, selon la plupart des auteurs. L'orientation qu'ils défendent est loin de « l'idolâtrie de l'État » qui a prévalu dans des pans entiers des sciences sociales au tournant et encore dans les premières décennies du XX^e siècle (Oppenheimer, 1996). La posture est bien plutôt celle d'un « étatisme désabusé », qui s'oblige à la clairvoyance sur l'inévitabilité de l'État dans les sociétés modernes pour être mieux en mesure d'alerter sur les dangers qu'elle comporte.

Reste qu'au-delà de cette fonction d'alerte, cette orientation, qui s'est progressivement étendue, en se modulant et se pluralisant, à l'ensemble du spectre de la sociologie de l'État, emporte une conséquence théorique notable : elle insiste pour ainsi dire exclusivement sur ce qui dans la construction et l'action de l'État relève du moment de l'*étatisation de la société*. Mais, ce faisant, elle néglige l'autre moment, symétrique et complémentaire, celui de la *socialisation de l'État*. Or seule la prise en compte de cette dyade processuelle, qui progresse dans le conditionnement réciproque de ses propensions, permet à la sociologie de l'État – qu'on m'autorise cette métaphore éculée – d'avancer sur ses deux jambes. Voilà un point sur lequel s'accordaient tous ceux qui ont œuvré à porter l'approche sociologique de l'État sur les fonts baptismaux. Cela est vrai y compris de Karl Marx et Max Weber, dans lesquels le néo-étatisme sociologique a pourtant voulu reconnaître ses hérauts. Mais il faut concéder que, chez ces auteurs en particulier, l'exigence qui pèse sur la science sociale de l'État de traiter l'étatisation de la société et la socialisation de l'État d'un même tenant peut sans doute ne pas être immédiatement et facilement perceptible, si bien que leurs épigones tardifs ont été amenés à se focaliser sur le premier aspect, plus évident, mais au risque de manquer le second.

L'erreur qui en découle est de réduire le réalisme dans l'approche sociologique de l'État à un avatar de la *realpolitik*, et d'imputer tout ce qui, dans le monde social, déborde ce réalisme dégrisé à un idéalisme des bons sentiments. Comme le rappellent Marie Alauzen et Fabien Gélédan dans leur introduction, le concept sociologique de l'État qui ressort de l'œuvre d'Émile Durkheim constitue un antidote puissant à cette méprise. Durkheim, en effet, indexe explicitement la *réalité de l'État* à la dyade processuelle mentionnée, en estimant qu'« il faut que la vie circule sans solution de continuité entre l'État et les particuliers et entre eux et l'État » (Durkheim, 2015, 198). C'est bien ce même sens du réalisme qui est réinvesti dans les contributions qui composent le dossier. La réalité de l'État y est ressaisie à même les empreintes que ce « *circulus* », comme le nomme Durkheim, laisse dans la trame de la vie sociale. Ces empreintes ne commandent pas ni ne dirigent les actions en toute circonstance. Elles ne les encadrent pas ni même, bien souvent, ne les aiguillent. Elles ne transportent aucune volonté ni impératif quant aux contenus visés par la plus grande part des activités sociales. Ce sont en effet des « *présences* », qui se tiennent généralement à l'arrière-plan, sous la forme, pour reprendre l'expression fameuse du père de l'ethnométhodologie, de « *seen but unnoticed* », *expected, background features* » (Garfinkel, 1967, 36). À certaines occasions, elles deviennent des

points d'appui explicites dans les situations ordinaires de la vie sociale. Plus rarement, elles sont examinées de plus près, interrogées, parfois contestées, donnant lieu, éventuellement, à des mobilisations, à une politisation susceptible de relancer le « circulus », à des « épreuves » selon une terminologie que j'ai moi-même privilégiée. L'apport de la sociologie des présences de l'État est de poser l'hypothèse que, quels que soient le degré et le mode de présence de ces empreintes, elles font toujours une différence, qu'elles sont les marques sensibles des « sociétés à État ». Sans elles, les situations sociales et les conditions de l'agir ne seraient pas les mêmes. Elles sont la manifestation d'une vie commune en tant que vie socialisée. Et celle-ci tient, dans les sociétés modernes, à l'existence de l'État.

De quelle nature est alors ce qu'il faut bien convenir d'appeler le *pouvoir* de ces empreintes ? Durkheim donne à cette question une réponse simple et directe : c'est le pouvoir des représentations. Ce qui circule dans la dyade processuelle, ce sont des représentations, des formes-pensées, des idéalités, justement. Celles-ci sont la matière même de la vie sociale, de la « conscience collective ». Mais elles peuvent être confuses et contradictoires, génératrices d'anomie, d'arbitraire et d'antagonisme. L'État, que Durkheim qualifie d'« organe de la pensée sociale » (Durkheim, 2015, 177), reçoit ces représentations et – à condition que le « groupe de fonctionnaires *sui generis* » (Durkheim, 2015, 140) qui forme l'État soit à la hauteur de la tâche que lui assigne la division du travail social – les rend plus réflexives, plus objectives et plus justes, avant de les restituer à la vie sociale, de les y rendre disponibles sous la forme de connaissances, de catégories et d'aspirations, contenus dans des décisions, des lois et des règlements, des institutions, des organisations et des dispositifs, des techniques et des procédures. Elles se retrouvent ainsi matérialisées dans les guichets de la Sécurité sociale et dans la feuille d'imposition, dans l'uniforme du policier et dans l'estrade de l'instituteur, dans telle commission, tel bureau et, pourquoi pas, dans le code informatique élaborée par une « startup d'État » ou dans un logo apposé sur des documents. Par cette voie, elles s'inscrivent dans l'environnement social aussi bien que dans le corps des fonctionnaires et, au-delà, dans celui des citoyens.

Ainsi comprises, les « présences de l'État » ne sont rien d'autre que les traces tangibles, documentables de la marche continue de l'intégration sociale *sub specie status* (Karsenti et Linhardt, 2018). Ce processus ne s'est certes jamais déroulé sans accrocs et il n'est pas promis que cela change à l'avenir. Il connaît des achoppements, engendre des crises, déclenche des conflits. Dans ces situations, il peut ne pas être perçu avec toute la perspicacité qu'il réclame et donner lieu à des idéalizations régressives, s'accommoder d'inégalités et d'injustices durables, sources d'un danger réel, parfois irrémédiable, pour le progrès démocratique². Toute « présence de l'État » n'est donc pas nécessairement à considérer comme un bénéfice pour la vie commune. Pour autant, il n'y a pas lieu de dramatiser. « Nous sommes tous étatisés », écrit Pierre Bourdieu, en empruntant la formule à Thomas Bernhard (Bourdieu, 2012, 339). C'est un fait. Mais ce fait, en lui-même, n'est ni un bien ni un mal : il décrit seulement notre condition. Ce n'est pas ainsi l'existence de ce fait qui devrait susciter l'« inquiétante étrangeté » que nous ressentons à son égard, mais bien plutôt notre tendance à mal le comprendre, en considérant sponta-

2. Pour une analyse sociologique lumineuse de ce danger, écrite en 1933, alors que l'auteur venait d'être poussé à fuir l'Allemagne nazie, cf. Mannheim (1934). Le concept de « culture » mis en jeu dans cette réflexion recouvre la notion de « représentation » utilisée par Durkheim.

nément que l'autonomie des individus trouve en elle-même son propre principe et qu'elle se gagne contre la « violence symbolique » à laquelle l'État l'expose.

Or, comme l'a montré Vincent Descombes, ce point de vue et par conséquent notre tendance à prendre au tragique notre condition de sujets étatisés se rendent dépendants de la double hypothèse de l'« intériorité de l'esprit » et de l'« extériorité du social » (Descombes, 1995 ; également, récemment, Callegaro et Xie, 2020). La sociologie des présences de l'État renverse, de fait, cette polarité. Elle endosse et maintient dans toutes ses conséquences une perspective authentiquement sociologique³, qui la conduit à poser que c'est le social qui est « intérieur » tandis que c'est l'esprit qui est « extérieur ». Par l'intériorisation du social, qui dans les sociétés modernes a l'État pour vecteur, penser et se penser – y compris se penser comme individu – deviennent des actes qui se jouent, pour reprendre une expression de Descombes, « entre les gens ». Si cette pensée traverse les sujets et s'imprime en eux sous la forme de « représentations collectives », elle se dépose aussi bien dans l'environnement institutionnel et trouve dans ce fait la condition même d'un accroissement de la réflexivité qui, dans une telle perspective, n'est pas tant une propriété des individus qu'une caractéristique des actions qu'ils accomplissent dans la vie sociale, plus exactement : qu'ils accomplissent dans leur vie pour autant qu'elle est une vie socialisée.

Ce constat m'amène à une dernière remarque dont je ne voudrais pas omettre de faire mention alors que l'occasion m'est donnée de m'exprimer dans les pages d'une revue éditée par l'École nationale d'administration. Le point auquel conduit ce projet d'une sociologie des présences de l'État touche directement à la question du pouvoir de l'État – de ce qu'il *peut* – et par conséquent de la responsabilité de ceux qui l'exercent et le relaient. Il découle en effet des considérations qui précèdent que ce pouvoir se loge pour ainsi dire tout entier dans l'action formative exercée sur la pensée des citoyens. Ce pouvoir n'est donc jamais plus grand, l'État jamais plus fort que dans les lieux où cette intention devient le contenu de l'action institutionnelle. En tout premier lieu viennent ici à l'esprit les institutions éducatives, le travail des instituteurs et des professeurs, mais aussi, au-delà, celui des assistantes et travailleurs sociaux, dans les quartiers, les associations, les services hospitaliers, celui des policiers de proximité et des juges dans les tribunaux d'instance, celui des postiers qui maintiennent au quotidien le lien social, celui des inspecteurs du travail et des conseillers prud'homaux lorsqu'ils veillent au respect du droit du travail, celui plus généralement des innombrables petites mains qui font vivre les *services publics et sociaux*. Ce travail quotidien, accompli dans ses agencements et ses collectifs, avec ses savoirs, ses règles et ses instruments, n'a effectivement la plupart du temps rien de spectaculaire. Mais c'est là que se forment les présences de l'État dans la formation et la transmission, parfois cahoteuses, des représentations. En comparaison, les manifestations de prépondérance étatique, quels qu'en soient les habits, ne pèsent en réalité que de peu de poids. Ces expressions visibles de l'État sont les marques d'un pouvoir comparativement plus faible, car il est condamné à reproduire artificiellement un rapport d'extériorité entre l'État et les citoyens, à étatiser la société sans socialiser l'État.

3. Pour s'en convaincre, on lira avec profit la récente traduction de l'ouvrage que Norbert Elias (2015) a consacré à la sociologie de la pensée.

Que reste-t-il de l'État ? On le voit, la question n'a d'intérêt que si on considère que ce reste n'est pas rien. La fête est finie : voilà ce dont prend acte la sociologie des présences de l'État. Mais elle le fait comme pour revenir à l'essentiel, à ce dans quoi se résout le progrès de l'idéal démocratique. Il faut savoir gré à la *Revue française d'administration publique* d'accueillir dans ses pages ce point de vue sans doute quelque peu inhabituel.

Références bibliographiques

- Bourdieu, Pierre (2012), *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Éditions du Seuil et Raisons d'agir.
- Callegaro, Francesco et Xie, Jing (dirs.) (2020), *Le social à l'esprit. Dialogues avec Vincent Descombes*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- Descombes, Vincent (1995), *La denrée mentale*, Paris, Éditions de Minuit.
- Durkheim, Émile (2015), *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*, première parution posthume 1950, Paris, Presses universitaires de France.
- Elias, Norbert (2015), *Théorie des symboles*, Paris, Éditions du Seuil.
- Evans, Peter B., Rueschemeyer, Dietrich et Skocpol, Theda (dirs.) (1985), *Bringing the State Back In*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Garfinkel, Harold (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Karsenti, Bruno et Linhardt, Dominique (dirs.) (2018), *État et société politique. Approches sociologiques et philosophiques*, Paris, Éditions de l'EHESS (Raisons pratiques, n° 28).
- Mannheim, Karl (1934), « The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies », *Sociological Review*, vol. 26, n° 2, p. 105-129.
- Mitchell, Timothy (1991), « The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics », *American Political Science Review*, vol. 85, n° 1, p. 77-96.
- Oppenheimer, Franz (1996), « The Idolatry of the State », première parution 1927, in *Gesammelte Schriften: Schriften zur Demokratie und sozialen Marktwirtschaft. Band 2: Politische Schriften*, Berlin, Akademie-Verlag, p. 527-535.