Sur la variabilité des normes

Alain Brossat

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/appareil/624>

DOI : 10.4000/appareil.624

ISSN : 2101-0714

Éditeur

MSH Paris Nord

Référence électronique

Alain Brossat, « Sur la variabilité des normes », *Appareil* [En ligne], Articles, mis en ligne le 26 septembre 2008, consulté le 30 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/appareil/624> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/appareil.624>

Ce document a été généré automatiquement le 30 juillet 2020.

Appareil est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Sur la variabilité des normes

Alain Brossat

- ¹ J'aimerais placer l'exposé qui va suivre sous l'autorité de deux "papes" en matière de normes : Durkheim et Canguilhem. Le premier, au chapitre 3 des *Règles de la méthode sociologique*, chapitre intitulé « Règles relatives à la distinction du normal et du pathologique », insiste sur la relativité et la variabilité des normes, pour autant notamment que celles-ci trouvent leur implication dans le champ du vivant humain. Il s'attache à deux objets, la santé (et son envers supposé, la maladie) et le crime, pour faire la démonstration de la plasticité des normes : « au point de vue purement biologique, note-t-il, ce qui est normal pour le sauvage ne l'est pas toujours pour le civilisé et réciproquement. » Quant au crime, le déplacement de l'angle de vue sur la société dont le sociologue se fait l'avocat permet de mettre en lumière ce paradoxe heuristique : autant le crime nous apparaît en première approche comme un phénomène (une action) « dont le caractère pathologique paraît incontestable », autant il apparaît à l'examen que « le crime est *normal* [c'est moi qui souligne] parce qu'une société qui en serait exempte est tout à fait impossible. » Normalité du crime et anormalité du criminel s'établissent donc dans des systèmes d'interactions pas toujours faciles à décrypter du point de vue de celui qu'adopte Durkheim (la science), si bien que la distinction du normal et du pathologique, si évidente aux yeux de l'opinion, s'avère, à l'examen, plus labile qu'il n'y paraît au premier regard. D'autre part, l'évolution historique des sociétés, ce qui les apparente à des organismes vivants en développement, tout ceci a pour effet que les normes évoluent et varient : la notion même du crime et de sa sanction se modifie, et il s'avèrera à l'usage que ce qui, hier, fut perçu comme un crime méritant la mort frayait la voie à l'évolution de la société vers un degré de civilisation plus élevé – c'est l'exemple classique du "crime" de Socrate – « Ce qui confère un caractère criminel à certaines actions, ce n'est pas leur importance intrinsèque, mais celle que leur prête la conscience commune ». Le programme de la sociologie va donc être de desceller une approche objectiviste, scientifique de la question des normes de l'immédiateté d'une perception *morale*, moralisante, qui est celle de la conscience commune – celle qui se scandalise de l'obstination de Socrate à écarter la jeunesse des normes de conduites fixées par le code social et civique en vigueur à Athènes. Pour que les normes deviennent une question ou un enjeu

sociologique, il faut commencer par les arracher à l'emprise de la morale et, en un sens général, du droit.

- 2 Chez Canguilhem, ce qui constitue le soubassement de la variabilité des normes, c'est la créativité de la vie, du vivant. La distinction entre le normal et le pathologique ne concerne que les êtres vivants, il n'y a pas de machine monstre, le vivant résiste à toute espèce de réduction à des modèles mécaniques – c'est la raison pour laquelle Descartes et Taylor, avec tous ce qui les sépare, échouent devant le vivant – « un vivant, écrit Canguilhem, ce n'est pas une machine qui répond par des mouvements à des excitations, c'est un machiniste qui répond à des signaux par des opérations ». En insistant sur l'originalité du fait vital, l'auteur de *La connaissance de la vie* insiste sur l'impossibilité de fixer des normes rigides à la vie. Dans sa relation à son milieu, le vivant, quelle qu'en soit la forme, manifeste des capacités d'accommodement, d'adaptation, d'appropriation qui établissent le motif de la variabilité et de la plasticité des normes (vitales) au cœur même des processus et des dynamiques de la vie. L'instabilité, l'irrégularité même des phénomènes vitaux supposent cette possibilité infinie de varier. Si l'on prend la santé comme indice, on remarquera que pour un humain, la marque de la bonne santé (de l'être sain) est tout autant la capacité de s'écarter des normes, par exemple en supportant un gros effort, des privations inhabituelles ou des variations climatiques que la conformité à des moyennes ; ou bien encore, dans les termes mêmes de Canguilhem, « l'homme n'est vraiment sain que lorsqu'il est capable de plusieurs normes, lorsqu'il est *plus que normal* [c'est moi qui souligne] ». On insistera donc avec lui sur le fait que ce qui caractérise l'humain en tant que vivant n'est pas seulement une capacité d'adaptation à des normes diverses, mais ce qu'il désigne comme « pouvoir de révision et d'institution des normes ».
- 3 Voici donc, très brièvement résumées, les deux approches sous le signe desquelles je place l'exposé qui suit.
- 4 La question des normes sera abordée ici en relation avec une opposition hypothétique entre ce que je nommerai « première modernité » (ou « modernité classique ») et « seconde modernité » ou « modernité tardive ». Dans la première modernité, la dynamique de *l'inclusion sans reste* (qui se manifeste par l'adoption de "programmes" divers mais corrélés par l'effectivité de ce principe) entraîne l'établissement de normes, de modèles de conduite très contraignants, dont le fond est, disons, disciplinaire : c'est notamment, en France, le modèle de l'Ecole républicaine, tel qu'il s'impose à la fin du XIX^e siècle : ouvert à tous, sans condition de sexe, d'origine sociale, d'appartenance ethnique ou religieuse, constituant donc, à ce titre, un cadre d'inclusion "totale" et, dans une certaine mesure, d'"égalisation", à moins que ce ne soit de standardisation des individus ; la contrepartie de ce caractère "total" ou de cet idéal de *l'absence de reste* (de déchet) étant l'imposition d'un code d'homogénéisation très rigide, d'un système de "formatage" très rigoureux et, en son fond, autoritaire : homogénéisation des conduites, des savoirs, des tenues (la blouse, y compris pour l'instituteur), des modes d'expression (bannissement des parlers régionaux et locaux).
- 5 Ce que je rappelle succinctement ici à propos de l'Ecole républicaine, je pourrais le dire aussi, a fortiori, de l'armée de conscription dite « armée du peuple » et de plus d'une autre institution ou dispositif dans lequel se trouvent incluses des catégories spécifiques de corps à soigner, à réformer, à surveiller, et, surtout bien sûr, à mettre au travail.

- 6 Une mutation décisive est ici à l'œuvre dans le cours de la civilisation : c'est bien la première fois, en Occident, que les limites de ce qui se nomme "société" vont tendre à coïncider avec celles de la population ; traditionnellement, notamment sous l'Ancien Régime, la "société", c'est l'ensemble des gens que rassemble une certaine forme de distinction, avec tous les mécanismes de reconnaissance mutuelle qui vont avec – à l'exclusion de tous les autres ; la "société", c'est une sphère d'inclusion dont l'existence même suppose un vaste "extérieur". On ne comprend rien à un livre comme *Les Confessions* de Rousseau, si l'on ne prend pas en considération que ce texte émane du bord *extérieur* de la société, entendue en ce sens.
- 7 Avec l'avènement de la première modernité, devient actuelle la notion d'une structure d'intégration qui se "rêve" elle-même comme sans bord extérieur, tout être humain établi dans un certain espace ayant vocation à être membre de "la société" entendue comme structure d'intégration ou espace d'inclusion. Ce n'est pas par hasard que, dans ce *topos*, le sens sociologique du mot société va refouler son sens, disons, "moral" (la société comme *bonne* société, celle des gens qui vivent *vraiment* ensemble sous des conditions d'estime et de reconnaissance mutuelles).
- 8 Ce nouveau modèle "humaniste" d'une inclusion sans reste impose ses conditions : les individus sont sommés de réduire coûte que coûte tout ce qui est susceptible de constituer, au plan de ce qui fait la texture de leur identité propre – leurs croyances, leurs conduites, leur apparence, leur mode de vie... – un écart criant aux normes générales qui "encadrent" les dynamiques de l'inclusion : il va leur falloir renoncer à leurs médecines traditionnelles, mettre sous le boisseau leurs "superstitions", leurs patois, leurs provincialismes, leurs particularismes normatifs, et ceci au profit de normes relatées à un champ d'inclusion élargi. A l'évidence, ces dynamiques font violence au corps social, leur imposition ne se fait pas insensiblement et sans heurt, elle suppose au contraire des affrontements, des batailles, des déchirements ; l'Etat et l'administration vont, ici, jouer pleinement leur rôle de machine à homogénéiser, à mettre à niveau. Que l'on pense par exemple, toujours en relation avec le dispositif scolaire, à l'établissement d'une norme unique destinée à valider l'accession de chacun à un niveau d'instruction élémentaire (le Certificat d'études primaires) ou bien encore à la généralisation de la procédure de l'examen ou du concours à l'échelle "nationale" – on voit bien ici les enjeux de la *normation* (« mise aux normes » d'une population) et de la *normalisation* qui en est indissociable.
- 9 Ce qui se produit ici est distinct : un changement d'échelle des espaces d'homogénéisation normative, une extension des champs d'unification normative : *l'Etat-nation devient l'espace par excellence de l'intégration normative*. Mais cela porte parfois d'emblée au-delà de cette configuration – de ce point de vue, la mise en route de la "globalisation" ne date pas d'hier ; pensons par exemple à l'invention, au début du XX^e siècle, des règles qui président à la navigation aérienne : calquées sur celles de la navigation maritime, mais d'emblée, pour des raisons bien évidentes, "globalisées", par delà les systèmes de normes établis par les Etats (alors même que la capacité à fixer des normes est une manifestation éminente de la souveraineté dans les sociétés modernes – par exemple : rouler à droite ou à gauche, adopter ou non le système métrique, etc.).
- 10 Il faut évaluer toute l'importance de ce qui est en jeu ici : désormais, sous ce régime de la « première modernité », ce ne sont plus la tradition, la communauté qui sont les fabriques de normes, c'est l'Etat, les pouvoirs, les autorités. C'est la raison pour laquelle

la référence à l'invention de l'Ecole républicaine est ici, pour nous, en France, exemplaire.

- 11 D'autre part, il faudra insister sur les effets de recouvrement de toutes les dimensions de la vie par le processus de normation et de normalisation dans les sociétés modernes : ce ne sont pas seulement les conduites, mais plus généralement les mœurs, les modes de vie qui sont concernés par ce processus ; mais, aussi bien, les savoirs, la connaissance : l'expansion du pouvoir scolaire et universitaire, la croissance de son autorité, le plus souvent intolérante aux autres fabriques de savoirs et de connaissance, suppose une normation toujours plus rigoureuse et inclusive des savoirs et connaissances, de leur énoncés et de leurs modes de circulation : les "disciplines" (universitaires) imposent leurs procédures, le ministère de l'Instruction publique impose ses programmes, la pédagogie scolaire impose ses méthodes, etc. Il faut avoir en tête cette archéologie des systèmes normatifs modernes pour comprendre pleinement ce qui se joue lorsque, comme ce fut le cas il y a quelques années, une astrologue bien connue du grand public se vit décerner en Sorbonne un titre de docteur en sociologie, et ce sous la houlette d'un mandarin post-libertaire, Michel Maffesoli – la façon dont, à l'occasion, les bourdieusiens s'étranglèrent d'indignation et opposèrent le nom de la Science à cette pantalonnade constituée comme le dépôt visible de cette généalogie.
- 12 La grande ambition du programme humaniste classique, celui de la première modernité, c'est de faire de tout un chacun un "inclus" de droit sinon de fait, quoi qu'il doive en coûter, un membre de la "communauté" humaine, quel que doive être le prix d'une telle inclusion. Un volontarisme qui ouvre le champ à toutes les équivoques : on le constate aisément si l'on en revient au cas de Victor de l'Aveyron, le fameux enfant sauvage, et à sa prise en charge par le Dr Itard, qui est l'une des « scènes primitives » de ce programme : le "prix" de son humanisation, telle que la met en œuvre l'apôtre du « traitement moral », est, à proprement parler, exorbitant : dressage, apprivoisement, mise en condition, punition – une impressionnante prolifération disciplinaire, là où le « traitement moral » confine à la torture morale, voire à la torture tout court.
- 13 Un modèle d'équivoque, si l'on peut dire, s'établit ici : une indistinction tenace entre prise en charge, assistance et normation forcée, apparaît là où il va s'agir de conduire jusqu'au Certificat d'études, envers et contre tout, l'enfant rétif au système scolaire, de faire entendre, en dépit de tout, en l'appareillant l'enfant mal-entendant, de faire écrire le gaucher de la "bonne" main – la droite –, de faire du petit colonisé bien doué un normalien convenable – en lui greffant une culture grecque et latine (Césaire, Senghor), etc. Ici se rencontre quelque chose comme de l'indéchiffrable, de l'indécidable à propos de quoi le différend s'est récemment réenvenimé (J. Rancière *versus* J.C. Milner, *La Haine de la démocratie*) : accession de tous à la « communauté humaine », actualisation sous une forme inédite d'une notion pan-inclusive de la communauté humaine – ou bien saccage des singularités irréductibles qui constituent le seul écrin qui vaille de l'Universel ?
- 14 La question qui nous est posée est dès lors la suivante : que va-t-il se passer lorsque le régime de la norme que l'on vient de décrire sommairement va s'affaiblir, se dérégler, entrer en crise ? La réponse la plus courante est connue : on entrerait, de ce fait même, dans un espace anémique où tout serait disjoint, dérégulé, guetté par le chaos du fait même que la norme ou plutôt les normes deviennent indiscernables et sont désormais hors d'état de régler les conduites, de gouverner le mode de vie, d'agencer les savoirs... C'est le fameux « tout fout le camp » tous usages, très insistant en particulier dans les

espaces scolaire et médiatique. La position que je soutiendrai s'oriente tout différemment : il s'agit d'essayer d'analyser le passage de la première à la seconde modernité non pas en termes de décadence, de décomposition, de dégénérescence, de crise sans fin, mais plutôt de changement de *régime normatif*. Je dis bien régime normatif et pas simplement norme(s) – au singulier ou au pluriel.

- 15 Quelle est la différence ? Changer de norme, c'est, par exemple, lorsqu'on passe (comme en Europe de l'Est au début des années 1990) d'un système politique de type « démocratie populaire » à un autre de type « démocratie libérale », société de marché agrémentée d'un appendice démocratique, renverser la règle selon laquelle doit prévaloir en toutes choses l'entreprise collective placée sous la tutelle de l'Etat par une autre selon laquelle le moteur de la prospérité est l'entreprise privée, le marché et le libre jeu de la concurrence. Dans un tel contexte, le sujet social subit une sommation : il lui faut se plier à l'évidence (et le plus tôt sera le mieux) que la norme a changé, que la « règle du jeu » a changé, qu'une norme en a renversé une autre et qu'il est de son intérêt à rendre ses pensées, ses actes, ses conduites conformes à la nouvelle norme. Le passage d'une norme à une autre en appelle avant tout à la faculté d'adaptation des individus, à leurs capacités mimétiques, quand bien même les brusques discontinuités qu'implique un tel changement auraient nécessairement quelque chose de violent.
- 16 D'une manière sensiblement différente, un changement de *régime normatif* suppose que ce n'est pas seulement une norme qui change, ni même un ensemble de normes, mais bien quelque chose comme la méta-norme, la norme des normes ou bien encore, si l'on veut - et c'est là que les choses deviennent compliquées - la tournure, voire le principe moteur des normes, l'opération normative même. Et c'est précisément l'enjeu qui se présente, avec le passage de la première à la seconde modernité ou bien, si vous préférez, de la configuration humaniste à la configuration post-humaniste. En effet, désormais, un nouvel ordre des discours, ou, du moins, une nouvelle rumeur insistante, un nouveau bruit du monde obsédant vont se faire entendre, et qui disent : désormais, la norme sera qu'il faut déréguler la norme, faire éclater la norme, la pulvériser ; dans les séquences les plus exaltées, on ira jusqu'à dire (Mai 68), on ira jusqu'à proclamer cette bonne nouvelle qui, au demeurant, ne peut aujourd'hui que nous plonger dans des abîmes de perplexité : la norme, c'est qu'il ne doit plus y avoir de normes ! Et donc, à l'Université de Nanterre, dans les AG de juin 68, on entendra ceci : « Qu'il soit bien entendu que, dans cette université, plus jamais ne sera prononcé le mot - abject, inique - d'examen ! »
- 17 Une fois les effets de manche de telles annonces sensationnelles retombés, qu'est-ce qui se laisse discerner des effets d'un changement de régime normatif ? D'abord, ce qu'il faut entendre, c'est que désormais la *normation* (mise aux normes des pensées et conduites individuelles) ne s'effectuera plus dans le sens en vigueur jusqu'alors, c'est-à-dire en tant qu'homogénéisation, alignement sur une « forme », un modèle, une moyenne uniques. En effet, ce qui va tendre à s'établir au contraire comme la norme des normes, c'est la *validation*, la *valorisation*, la *légitimation* des différences et donc non pas de la conformité au modèle unique, mais de la « diversité ». Un nouvel « idéal » normatif va faire son apparition puis tendre à s'imposer, celui qui porte à dissocier la notion même de norme de celle de « moyenne » pour l'associer à la légitimation des différences.
- 18 Par conséquent, la normation des individus va s'aligner sur d'autres procédures, va muter de façon radicale, puisqu'elle va consister à orienter les individus vers un régime

hétérogène au précédent, non plus fondé sur l'adoption et l'introjection d'un modèle unique, mais bien sur la valorisation du motif du *différent* considéré comme un état (on note au passage combien cette assumption de la différence diffère de l'approche qu'en propose Deleuze, par exemple, toute entière indexée sur le *devenir*) et, par conséquent sur la validation d'une sorte de *règlement de tolérance généralisée*, face à la démultiplication des hétérogénéités. La règle imposant la mise en conformité avec le modèle présenté par l'Etat ou les autorités va s'effacer devant celle qui incite à se plier au régime des bigarrures, tel qu'il émerge de la vie sociale elle-même. On va donc, pour dire les choses sommairement, passer d'un modèle analogique « Ecole républicaine », dans le *topos* de la première modernité à un référent mode ou consommation dans celui de la seconde.

- 19 Ce que j'appelle donc changement de régime de la norme, n'est donc pas tant égal au fait que désormais les normes seraient "souples", "flexibles" voire "fluides", au même titre qu'elle étaient "rigides" ou "compactes" auparavant ; c'est, plus radicalement, que la norme sera désormais que les normes seront souples. C'est cette sorte d'effet de redoublement qui attire l'attention.
- 20 En arrière-plan de ces "passages" ou mutations, on identifie aisément une autre figure : celle de la relève de la « société des disciplines » par la société de contrôle (où dominent les appareils de régulation et les mécanismes de sécurité). Ce qui a naturellement pour effet que les modalités de la *reproduction* elle-même vont changer : la sauvegarde des régularités et des continuités passe désormais par la validation des variations et la mise en œuvre de procédures de déréglementation (davantage de jeu dans les rouages, davantage de flottements, moins de gouvernement direct de la vie des hommes et de ce qui en constitue le substrat, ce qui fait, soit en dit en passant, que ce nouveau régime normatif, y compris dans ses versions les plus vertueuses, peut aller comme un gant au nouvel esprit du capitalisme). Parmi de nombreux exemples possibles, celui de la récente suppression de la carte scolaire pourrait servir de repère : la suppression d'une norme "rigide" indexée sur un souci de correction par l'Ecole des inégalités sociales (l'Ecole comme machine d'inclusion) ne débouche pas sur l'anomie mais bien sur l'apparition d'une nouvelle norme : celle qui tend à établir de manière explicite, cette fois-ci, l'Ecole dans sa pleine fonction de reconduction des régularités (*id est* : inégalités) sociales.
- 21 Je décris volontairement ces processus à l'œuvre sur un mode simplifié ; ma description est fragilisée par le fait même que le passage au régime de la norme souple ou de la pluralisation des normes programme certaines formes de coexistence entre différents régimes normatifs - comme chacun peut le constater, les fantasmes disciplinaires n'en finissent pas de proliférer au cœur même des agencements post-disciplinaires (il suffit d'écouter Aldo Naouri, prophète en vogue d'un retour des disciplines) - la seconde modernité ne "dépasse" pas tant la première qu'elle l'inclut en en redéployant les dispositifs à ses propres conditions ; d'où ces formes d'imbrication paradoxales entre les deux régimes normatifs - valorisation de la "diversité" dans le cadre scolaire et campagne contre le foulard dit islamique, par exemple...
- 22 Je vais maintenant tenter de donner un peu de chair à ces considérations trop générales en montrant comment fonctionne le nouveau régime « différentialiste » des normes - et ce en m'appuyant sur quelques exemples qui me semblent probants et que je relève dans des films récents (l'une des fonctions du cinéma est de présenter les « mises au

point » normatives, de diffuser les « dernières nouvelles » concernant l'évolution des normes).

- 23 Premier cas, donc, *Les chiens dans la neige*, film allemand de Ann-Kirstin Reyels, 2007.
- 24 Un père et son fils, des urbains, se sont récemment retirés dans une vieille ferme du nord-est de l'Allemagne, en ex-RDA j'imagine. Ils tentent, en vain, d'établir des contacts avec la population locale, hostile, revêche, fermée. Par ailleurs, il y a comme un malaise entre Lars, 16 ans, et son père, vu que celui-ci délaisse son épouse (et mère de Lars) au profit de la sœur de cette dernière – la tante de Lars et ce, sans jamais s'en être expliqué auprès du jeune homme. La seule personne avec laquelle Lars va parvenir à se lier et à échanger est une adolescente sourde-muette du village que les jeunes mal dégrossis du coin maltraitent et discriminent. C'est cette jeune fille qui, tout au long du film, va incarner *la différence même*, constamment valorisée, l'humanité vraie. Elle seule est dotée d'une capacité à aller vers l'autre, à s'adonner à lui, et ce dans un contraste saisissant avec les autochtones bornés et glacés, ainsi qu'avec les parents de Lars, totalement inhibés et accaparés par leurs imbroglios affectifs.
- 25 Ce qui va attirer Lars, c'est donc la *différence* même de la jeune fille, différence qui cesse absolument d'être un handicap, un déficit, pour devenir une qualité unique et une richesse. D'ailleurs, le film suggère que cette différence n'est pas seulement assumée par la jeune fille qui invente sa propre langue et ses propres gestes (éloquents, touchants) de communication, mais en quelque sorte *choisie* : il semblerait bien qu'elle ait totalement cessé de parler le jour où son père (qui tient l'unique bistrot du village et entretient avec elle une relation vaguement incestueuse) et sa mère se sont séparés.
- 26 Les qualités humaines de la jeune fille sont constamment associées à sa différence ou à son "décalage", constamment magnifiés puisque tout le film est construit autour de ce paradoxe : tous les autres, qui peuvent parler et entendre, sont emmurés dans une sorte de silence et de solitude (d'in-communication) insurmontables et la seule qui, dans ce monde passablement désolé, manifeste le désir et la capacité de sortir d'elle-même, c'est elle, la sourde-muette.
- 27 L'attraction que subit Lars à l'endroit de cette jeune fille n'est pas fondée sur la « pitié dangereuse » (S. Zweig) à l'endroit de la handicapée, mais sur une sorte de vénération pour ses qualités, son énergie, sa disponibilité, cette sorte de joie ou de gaieté qui contraste avec la dépression et l'amertume ambiante. Ce dont il tombe amoureux, ce n'est pas de sa faiblesse, mais au contraire de la force et de la beauté (poétique) de sa différence. Elle est au fond le seul être humain "vivant" qui se puisse identifier dans ce désert humain.
- 28 On peut donc dire que le film véhicule bien davantage qu'un message de "tolérance" – ne discrimine pas le handicapé, ne te moque pas de lui, considère le comme un être humain à l'égal des autres, etc. En poétisant, en magnifiant, en transfigurant la « petite différence » (pas si petite en fait) de la jeune fille, il fait bien davantage : il expose en pleine lumière la norme « différentialiste » : le beau, le créatif, l'intéressant, ce qui suscite « l'espérance malgré tout » est à chercher du côté de la différence. Dans le contexte allemand, on dira : une nouvelle normativité est présentée ici, qui fait pièce aux passions normatives féroce-ment homogénéisantes et donc, éradicatrices des nazis bien sûr – mais aussi, toutes choses égales par ailleurs, des staliniens est-allemands. A la « communauté terrible » fondée sur la figure du *même* chauffée à blanc (la communauté du sang, la communauté du Verbe, de l'idéologie), ce film oppose la communauté invisible et si fragile des amoureux blessés par la vie, rejetés sur les bords

– mais seuls disponibles de ce fait même (et parce qu'ils sont jeunes encore, pas encore cassés par la vie) pour, disons, l'utopie ou assez vivants pour inventer des hétérotopies (le lac, la forêt...).

- 29 La norme a vraiment « viré de bord », elle a fait un tour complet sur elle-même.
- 30 Second exemple, un autre film de femme, XXY, film argentin de Lucia Puenzo, 2006. Plus “scabreux” encore, dans un registre très proche du précédent. On y voit les « jeunes normes » y affronter les « vieilles normes » dans un combat à mort, tout comme, dans la mythologie grecque, les jeunes dieux doivent liquider les vieux pour pouvoir imposer leur règne et leur loi. Bref, il s'agit à nouveau d'une histoire d'adolescents. Alex, 15 ans, est hermaphrodite, ce qui constitue un lourd secret familial qu'elle partage avec ses parents. Un secret si lourd, une différence si encombrante que cette famille éduquée (le père est un chercheur spécialisé dans les questions environnementales) a quitté Buenos Aires pour s'installer sur la côte uruguayenne, dans une maison isolée, à l'écart d'un village de pêcheurs. Le père y exerce le beau métier de sauveurs de tortues échouées sur les plages ou empêtrées dans les filets des pêcheurs et la mère veille sur sa fille. La référence à l'écologie, aux problèmes environnementaux, à la protection de la biodiversité et des espèces en voie de disparition va constituer ici comme la toile de fond de l'approche « différentialiste », elle en livre le code, le chiffre.
- 31 Le drame – puisque drame il va y avoir – se noue lorsque Alex et ses parents sont rejoints par un couple d'amis venus de Buenos Aires, accompagnés de leur fils, Alvaro, âgé de 16 ans. L'homme est médecin, ami de la mère d'Alex et, on l'imagine, venu à la demande des parents de celle-ci pour les aider à s'orienter face à la particularité de leur fille qui les plonge dans le désarroi. Et donc, tandis qu'une prévisible attirance mutuelle naît entre les deux adolescents, les adultes délibèrent : faut-il tenter de “normaliser” Alex, d'en faire une jeune fille comme les autres, en lui imposant une opération chirurgicale ou bien laisser faire le cours des choses – son changement de genre annoncé, c'est-à-dire le développement, au cours de son adolescence, d'organes sexuels masculins ? Grave question qui divise le monde adulte : le médecin, représentant typé ici de l'humanisme classique, vecteur du régime normatif de la modernité classique, est partisan sans état d'âme de l'ablation de ce qu'Alex a en trop, destinée à assigner définitivement Alex à son genre – le féminin et à lui ouvrir un destin “normal” de jeune fille (corriger les aberrations de la nature, la débarrasser des attributs du “monstre”, bref la *dépathologiser*). Cette position va susciter l'hostilité croissante du père d'Alex, l'écologiste, incarnation dynamique, ici, de la nouvelle normativité, porte-parole des valeurs post-humanistes et, dans l'esprit du film, héraut (héros) de la *vraie* “humanité”, de la position “correcte” en termes de moralité civile, de civilisation des mœurs. On va donc s'acheminer vers une double crise : du côté des adolescents, d'une part, dont la première tentative de rapprochement sexuel et d'initiation aux plaisirs de la chair ne va pas tout à fait se dérouler selon le protocole habituel (je passe sur les détails, c'est un peu scabreux), du côté des parents de l'autre, puisque le conflit va éclater entre le médecin tenant de la position classique (la science, la médecine et leurs assurances, les Lumières indexées sur les savoirs et les techniques “savantes”), une position normalisatrice et donc, en l'occurrence, *castratrice*, et la position “écologiste” qui est celle d'une pleine acceptation de la différence incommode, celle d'une révocation des puissances d'une normativité rigide qui prétend trancher (c'est le cas de le dire) entre le normal et le pathologique, le normal et le monstrueux... et qui donc, après mûr

examen de la question et non sans tourments va adopter la position : *prenons Alex telle qu'elle est* (et assumons toutes les conséquences de son devenir annoncé), non seulement dans sa différence mais, plus compliqué, dans sa pleine dualité ou équivoque sexuelle, sa « double nature », en termes de genre. On assiste donc ici en direct à un événement de première grandeur dans l'histoire des normes : le devenir indifférencié du normal et du pathologique, du régulier et du monstrueux. On ne saurait mieux dire que la forme classique de la normativité (et avec elle de la modernité) se trouve pulvérisée. A force de manifester sa capacité d'invention permanente, le vivant finit par nous placer, nous modernes pris à témoin par le film, devant une situation qui nous laisse désorientés : nous voyons bien qu'il nous faut ici réaménager de fond en comble notre règlement normatif, sans savoir pour autant où cela va nous conduire...

- 32 L'enjeu de la différence est ici infiniment plus explosif que dans le film précédent, puisque est en question, précisément, cette affaire du genre, de l'appartenance à un genre. C'est une des prémisses de la position humaniste classique qu'il faut bien, pour être doté d'une identité, être une personne humaine, se définir par un certain nombre de conditions d'appartenance : à un sexe ou un genre, une nation, un espace linguistique, une race ou une ethnie, un groupe social, etc. Le flou en matière d'appartenance à ce type de catégorie ne peut donc être codé que comme irrégularité prometteuse de trouble ou bien, ici, mauvaise conformation, *malformation* – et la chirurgie est là précisément pour veiller au grain et rétablir le bon ordre des genres et la bonne distribution des identités.
- 33 Selon la position post-humaniste, celle que met distinctement en avant le film, cette étiquette ne peut désormais qu'être considérée comme *barbare*, c'est-à-dire fondée sur des prétentions abusives à régenter les corps, c'est un "discours" qui s'arroge des pouvoirs exorbitants en s'autorisant abusivement de la science de la connaissance. Face à cette prétention à régenter les identités et à normaliser les corps par les moyens les plus violents, la position post-humaniste propose ou plutôt impose un nouveau code : celui qui fait du respect de l'immunité et de l'intégrité des corps le premier des commandements – et ce quelles que soient les bizarreries qui s'enregistrent dans les singularités individuelles de ces corps, et quoi qu'il doive en coûter de préserver les différences petites et grandes.
- 34 Selon ce point de vue, qui est aussi celui qui guide la narration du film, il apparaît que le médecin normalisateur, quoi qu'il appartienne à l'élite sociale, quoique sa position dans cette affaire soit adossée à son important capital culturel et scientifique, est à ranger dans le même camp que les « barbares ordinaires » qui incarnent en quelque sorte le préjugé immémorial : ces jeunes pêcheurs mal dégrossis qui, ayant eu vent de la "petite différence" d'Alex, s'emparent d'elle pour se persuader de visu de sa "petite" différence – une action qui reconduit l'attitude immémoriale face au "monstre" – un être vivant dont la différence exorbitante avec les autres est exhibée, *montrée* – sur une estrade (*Elephant Man*) ou dans un cabinet de curiosités, par exemple.
- 35 Ainsi, dans ce film, comme dans le précédent, surgit en force l'injonction normative : « Aime le différent ! », recode le monstrueux et le pathologique en différent à aimer, à protéger, à valoriser dans sa différence même ! Les deux personnages qui incarnent non pas tant "le progrès" que les *dispositions correctes* dans le film, le père d'Alex et Alvaro vont donc pouvoir, en somme, lui adresser les messages d'amour suivants, sans craindre nullement leur tournure paradoxale : « Quel beau monstre, quel monstre intéressant tu feras, ma fille, en grandissant ! » ; et, du côté du jeune homme : « J'aime

tout ce que me fait subir ta double nature ! », ce qui n'est pas rien, puisqu'en réalité, à l'épreuve de la relation sexuelle, la « double nature » d'Alex va agir comme le révélateur de l'ambiguïté d'Alvaro en terme de genre... Bref : les vrais "normaux", à l'épreuve du film, s'avèreront être ceux qui font davantage qu'accepter la "monstruosité" d'Alex, vont l'aimer tout en la recodant comme simple et légitime différence. Allez vous y retrouver dans votre codex consignait les formules correctes à propos du normal et du pathologique, après ça !

- 36 La promotion de la position consistant à ériger, davantage que la tolérance, la pleine acceptation de la différence la plus incongrue en norme générale et sans alternative, va se traduire dans l'économie narrative du film par le traitement particulièrement sévère dont fait l'objet le personnage du médecin – figure clé de la modernité classique, assurément, d'un "positivisme" tous usages comme philosophie spontanée de celle-ci : "progressiste" obscurantiste, arrogant, glacé, indifférent à son propre fils déprécié comme insuffisamment viril, donc pédé, etc. On ne saurait décréter plus péremptoirement la fin de la première modernité.
- 37 Si l'on voulait identifier ce film à un mot d'ordre, celui-ci serait assurément : « *Anormalisons-nous !* », organisons nos lignes de fuite hors du champ des normes abusives et castratrices, inventons d'autres normes fondées sur une notion entièrement nouvelle et globalisante de l'*immunisation* du vivant : et donc, proclamons, défendons le droit à la vie d'Alex en tant qu'hermaphrodite, comme nous proclamons et protégeons celui des tortues et baleines traquées par les braconniers des mers ! A une conception étriquée de la médicalisation (le chirurgien qui retranche « tout ce qui dépasse », image saisissante de la normation normalisatrice et "violente"), opposons cette autre, celle du soin général et constant pour la vie dans toute sa diversité, toutes ses occurrences, même les plus "baroques", les plus incommodes pour les polices de la société. Prenons le parti de "la vie", dans ses modes de proliférations les plus imprévisibles et les plus difficilement "gouvernables" contre la "société", avec ses obsessions d'ordre et de régularité... D'où l'extrême importance du passage d'un régime (biologique) du *sexe* à un régime (existentiel) du *genre* : ce déplacement dans l'ordre des discours est la condition pour que le motif de la liberté puisse être associé à celui de la différence (celle d'Alex, en l'occurrence).
- 38 Comme il apparaît distinctement dans ce film, le passage d'un régime normatif à un autre ne se produit pas aussi simplement que la relève de la garde devant Buckingham Palace. Pendant une durée indéterminée et indéterminable, les deux régimes sont en lutte, ils sont enchevêtrés en une mêlée souvent confuse, une ligne de front mouvante se dessine, avec toutes sortes d'avancées et de reculs. En tout cas, d'une certaine manière, ce qui est en jeu, c'est bien une sorte de *lutte à mort* opposant les deux régimes. Lutte à mort à entendre parfois littéralement, dans certains cas.
- 39 C'est ce que montre le dernier film dont je ne dirai que quelques mots avant de vous en montrer un très bref extrait : *Boys don't cry* (1999), film états-uniens de Kimberly Peirce, pour lequel, et c'est aussi un indice intéressant, la jeune Hilary Swank a obtenu l'Oscar (marque déposée) de la meilleure actrice. En substance, ce film raconte la brève existence de Teena Brandon. A l'âge de 20 ans, celle-ci décide d'"être" un garçon. Elle quitte sa petite ville natale, au cœur de l'Amérique profonde, débarque à Falls City, un autre trou du même genre, mais où personne ne la connaît, et ce sous l'apparence d'une jeune homme au cheveux courts, « Brandon ». Elle est adoptée par un groupe de jeunes du coin un peu déjantés et vivant d'expédients, puis tombe amoureux de Lana avec

laquelle elle noue une relation fondée sur l'équivoque la plus complète – puisque Lana la prend pour un garçon... L'affaire finira mal, par le meurtre de Teena, assassinée par les garçons de sa bande, révoltés et "barbarisés" par son imposture. Le film est fondé sur un fait divers qui a défrayé la chronique états-unienne dans les années 1980, je crois.

- 40 Le passage que je voudrais vous montrer est celui où Teena, rattrapée par son passé (petite délinquance, vol de voitures...) se retrouve en prison, son changement d'identité ayant été percé à jour par la police. Une prison de femmes, donc, évidemment, où Lana, qui n'a pas encore tout à fait pris la mesure de ce qui arrive, vient lui rendre visite. Et le moment clé de cette scène, pour mon propos qui a ici pour enjeu le motif de la *tolérance*, est celui où, en substance, Lana va, spontanément, se faire le héraut, le messenger de la nouvelle normativité en disant à peu près : Ah bon, tu n'es pas un garçon, tu es une fille ? Rien de grave, puisqu'on s'aime et comme chacun sait, l'important c'est d'aimer ! ». Cette scène m'intéresse, à plus d'un titre : elle peut être vue, si l'on veut, comme une paraphrase sérieuse, trop sérieuse, de la fin du célèbre *Certains l'aiment chaud*, de Billy Wilder : la fameuse réplique de Marilyn, lorsqu'elle découvre que sa meilleure copine est un homme – « Nobody is perfect ! » Mais ce qui est décisif, c'est que ce qui dans le film de Billy Wilder (1959) ne pouvait être qu'un gag, une loufoquerie, va apparaître ici comme un apologue, le point d'énonciation de la nouvelle règle, de la nouvelle table de la loi. Cet apologue va, si on y réfléchit, assez loin : il s'agit bien de révoquer toute notion d'identités structurantes au profit de l'authenticité et de l'intensité des flux affectifs. Lana ne dit pas : mais après tout, des filles (ou des garçons) peuvent bien s'aimer entre eux, ça s'est déjà vu et ça se verra encore, elle suggérerait plutôt ceci : qu'importe ce que nous sommes, puisque l'affect circule entre nous ! Et ici, dans cet éloge de la pure liquidité des relations humaines, s'énonce une position qui, philosophiquement, pose problème – jusqu'où peut aller la "liquéfaction", la pluralisation, la relativisation des identités sans que survienne le risque de basculer dans l'anomie (le fameux monde « sans repères » des nouveaux réacs) ?
- 41 J'aimerais conclure sur deux points qui, philosophiquement, me paraissent importants.
- 42 Comme j'ai essayé de le montrer, le "nouveau" régime normatif inclut l'éloge de la diversité, opposée à la standardisation, à la compacité, à la violence du même qui auraient prévalu sous le régime antérieur. Il se présente donc comme un régime "libéral", dans le sens politique, anglo-saxon, du terme, par opposition à un régime autoritaire ; il se voit lui-même comme un régime "éclairé", incarnation de nouvelles Lumières, par opposition à des Lumières classiques devenues obscures. Pour autant, la question de savoir jusqu'à quel point ce nouveau régime peut être porteur de dynamiques émancipatrices demeure pendante. La liquidation annoncée de la normation rigide revêt-elle une dimension tangible d'émancipation ?
- 43 Sur ce point, on peut rester assez sceptique. Ce qui frappe, c'est que les "démonstrations" que fait le cinéma (laboratoire en matière de "sensibilités", encore une fois) en faveur du nouveau régime normatif, demeurent cantonnées dans les mêmes registres ou, plutôt, en excluent obstinément certains : l'éloge de la diversité prend pour support les questions de genre et de couleur, de mœurs et de pratiques culturelles, les questions sociétales, bien plus que les questions sociales ou politiques "lourdes" – richesse et pauvreté, question du travail, de la répartition. La normativité relookée en faveur de laquelle plaident les films évoqués ci-dessus ne porte pas le fer de la critique au cœur des formes de l'ordre et de la domination, au point que le motif de

la diversité apparaisse parfois comme un piètre ersatz de celui de l'égalité. Dans ses effets pratiques, ce motif de la diversité porte à des réaménagements dont certains sont salutaires mais dont aucun n'est susceptible d'agréger, disons, un peuple dont l'énergie subversive dessinerait ces brèches dans lesquelles se laissent entrevoir d'autres possibles (ce que Badiou persiste à nommer « communisme », par exemple, ou Schérer, sous d'autres conditions et références, « anarchisme »).

- 44 Et donc, pour aller à l'essentiel, vous pourrez parfaitement faire une politique néo-conservatrice et ultra-libérale, insupportable à la majorité des gens ordinaires, avec un gouvernement composé en majorité de femmes, de Noirs et d'homos, un gouvernement dont la plupart des membres ressembleront éventuellement (comme le nouveau maire *tory* de Londres) à des personnages de films de Pedro Almodovar.
- 45 Et donc, vous pouvez avoir en Irak un corps expéditionnaire US qui, dans sa composition, est un parangon de diversité, comme le montre avec brio un film comme le récent *Redacted* de Brian de Palma – une condition de diversité qui, comme le relate le film, ne constitue aucune garantie de moralité ou même d'humanité. Et vous pouvez avoir, dans la foulée, un gouvernement français qui, sous ce rapport, ressemble comme une goutte d'eau au corps expéditionnaire US en Irak – et présente au reste les mêmes qualités morales et humaines.
- 46 Et donc, vous pouvez avoir une organisation comme le CRAN, Conseil représentatif des associations noires, un lobby qui, à ses origines, affiche des positions racistes très “radicales” au service de la promotion des intérêts et de la défense de la dignité des populations d'origine africaine ou antillaise – et qui, à l'usage, se dégonfle comme une baudruche : s'étant assuré au printemps 2007 que le gouvernement Sarkozy-Fillon comprenait son quota réglementaire de Blacks et de Beurs, il se déclare “satisfait”, sans s'intéresser davantage aux orientations générales, aux orientations *programmatiques* de ce gouvernement...
- 47 A l'examen, il apparaît donc que le motif de la diversité, dans ses rapports avec la nouvelle normativité, est plutôt bien assorti aux nouvelles formes de la domination, avec celles du « nouveau capitalisme » et du néo-libéralisme : une même orientation dans le sens de la dérégulation, de l'informalisation, de la fluidification. Comme cela arrive souvent, il s'avère à l'usage que les habits neufs de la nouvelle normativité “morale”, de la “subversion” des normes et des valeurs sont aussi ceux du Capital...
- 48 Dernier point, l'enjeu de la tolérance. Comme on l'a vu, la guerre des régimes normatifs, le moderne classique et l'hypermoderne ou le moderne tardif, met souvent en jeu la notion de *tolérance*. Le nouveau régime réclame une tolérance accrue aux écarts et aux différences. Une telle approche suppose donc une prise en charge spontanée de la notion de tolérance en tant que vecteur des nouvelles Lumières. Or, tout récemment, mon attention a été attirée par un passage du cours de Foucault au Collège de France, récemment publié sous le titre *Le Gouvernement de soi et des autres*, cours de 1983. Dans la première séance, Foucault travaille sur le fameux texte de Kant « Réponse à la question : 'Qu'est-ce que les Lumières ?' », un commentaire qui le conduit à la réflexion suivante : « L'*Aufklärung*, c'est exactement, Kant le dit, le contraire de la “tolérance”. Qu'est-ce en effet que la tolérance ? La tolérance, eh bien, c'est précisément ce qui exclut le raisonnement, la discussion, la liberté de penser sous sa forme publique et ne l'accepte – et ne la tolère – que dans ce qui est l'usage personnel, privé et caché. L'*Aufklärung*, au contraire, ce sera ce qui va donner à la liberté la dimension de la plus grande publicité dans la forme de l'universel, et qui ne

maintiendra plus l'obéissance que dans ce rôle privé, disons ce rôle particulier qui est défini à l'intérieur du corps social ».

- 49 Je ne reprendrai pas du tout ici le fil de l'argumentation kantienne autour de ce motif, sur la question notamment de l'usage privé et de l'usage public de la raison. Ce sur quoi je veux m'arrêter, c'est simplement sur l'opposition que Kant pose entre tolérance et mise en œuvre du discours dans un horizon qui est nécessairement celui de la vérité. Ici, Foucault, au fond, avec Kant, attire notre attention sur le fait qu'établir une condition, générale ou particulière, de tolérance, cela revient nécessairement à suspendre les enjeux qui se présentent, dans la confrontation ou le conflit de positions différentes ou adverses, dans l'horizon du Vrai – mais aussi bien du Bien, du Juste. Sous un régime de tolérance (qui établit la tolérance comme la norme régulatrice des discours et des conduites), ces objets, considérés dans leur diversité et dans leur éventuelle conflictualité, doivent être “débranchés” de ces grands universaux, leur prise en compte doit être disjointe de ceux-ci ; au contraire, la notion qui va devoir prévaloir absolument, c'est celle de leur coexistence sans heurt ni guerre. Donc, le régime de tolérance dont va se faire l'apôtre, par exemple, un Michel de l'Hospital, au temps des guerres de religion, va consister à dire : peu importe qui a raison, des catholiques ou des protestants, à propos du dogme de l'Immaculée conception, peu importe qui dit le *vrai* à ce propos, importe en tout premier lieu et, en quelque sorte *absolument*, que catholiques et protestants ne s'entretuent pas à ce propos ou cessent de le faire.
- 50 La tolérance, tout régime de tolérance, à ce titre, a un prix : un certain relativisme ou, du moins, la décision de faire parler les enjeux de vérité (à propos de discours, de conduites, de croyances...) *après* les enjeux de coexistence et donc placer au premier plan du “programme” de la civilisation non pas la promotion de la vérité quoi qu'il doive en coûter, mais celle de la paix entre les hommes, les groupes, les factions, les peuples, les religions...
- 51 On comprend donc aisément, pour aller très vite, que l'âge d'or (philosophique) de la tolérance soit cet âge classique, disons entre Montaigne et Voltaire, qui est celui de la remise en question des grands absolus : les grands édifices dogmatiques d'un côté, les formes politiques absolutistes de l'autre. Il suffit de se plonger dans le *Traité du gouvernement civil* de Locke ou dans un certain nombre d'articles du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire pour constater l'étroitesse de la relation qui s'établit entre émergence du motif de la tolérance et effondrement des édifices dogmatiques et absolutistes. Chez Voltaire, la tolérance est ce qui, en premier lieu, s'oppose au “fanatisme”, c'est-à-dire l'abus de pouvoir religieux et ecclésiastique. La tolérance fait donc référence à l'usage personnel de la raison, mais surtout à une condition morale et civile : la retenue quant au désir de faire prévaloir ses opinions et convictions.
- 52 Dès lors, la tolérance pose la question de savoir ce que vaut, en vérité, la vérité. Jusqu'à quel point vaut-il que je m'engage pour la vérité, que je “risque” pour elle ? Si l'on est en position de promouvoir une vérité si irrécusable, si forte, si puissante que rien ne doive pouvoir s'opposer à sa promotion, qu'elle mérite qu'on y sacrifie tout y compris sa vie (comme l'est la vérité de la Vraie Foi chrétienne que transporte dans l'Empire chinois les missionnaires jésuites et autres au fil des siècles), alors la tolérance ne vaut rien, au contraire, elle est le symptôme par excellence de l'égarement et de la faiblesse. Comme l'écrivait l'un des premiers de ces missionnaires, André de Pérouse « On admet ici cette opinion ou plutôt cette erreur [je souligne] que chacun peut faire son salut dans

sa religion ». Formule très remarquable, puisqu'elle consiste, pour ce religieux, à condamner dans son principe un usage dont il est le premier en pratique à tirer parti (de la même façon que les communistes staliniens, s'activant dans les démocraties « bourgeoises », tiraient parti de tout un système de libertés publiques qu'ils n'auraient rien eu de plus pressé que d'abolir s'ils avaient conquis le pouvoir).

- 53 Quoi qu'il en soit de ces apories et des contorsions dialectiques qu'elles peuvent susciter, il n'en reste pas moins que l'adoption résolu du parti de la tolérance suppose nécessairement un certain affaiblissement de la passion que le "tolérant" est susceptible de nourrir pour la vérité. C'est le problème qui se retrouve au cœur de la "nouvelle" tolérance portée par le régime normatif de la seconde modernité : il s'agit moins désormais de statuer sur l'Immaculée Conception ou de défendre le droit des Protestants à pratiquer leur culte que de prendre position sur des questions sociétales du genre : les garçons peuvent-ils se marier entre eux ? Un Noir est-il bien fondé à prétendre devenir président des Etats-Unis ? Les prêtres catholiques doivent-ils se voir reconnu le droit à une vie sexuelle ? Les musulmans peuvent-ils réclamer des menus halal dans les cantines scolaires et les avions, etc. ?
- 54 On voit bien ici qu'au fond, les *bonnes dispositions* à l'endroit de l'« Autre » que suppose l'esprit de tolérance se combinent avec un autre facteur, moins vertueux, et qui est, tout simplement *l'indifférence*. Il est en effet infiniment plus confortable, dans nos sociétés de démocratie de marché de pratiquer une tolérance universelle, une tolérance de laisser aller, de *sell and buy* que de camper sur un certain nombre de positions bien arrêtées et d'argumenter inlassablement en leur faveur chaque fois que l'occasion s'en présente. Au reste, sous un tel régime de tolérance généralisé poussé jusqu'à ses ultimes conséquences, l'intolérance, chassée par la porte, revient par la fenêtre : c'est la figure bien connue de la *correction politique* pratiquée en Amérique du Nord ou au Japon et dont l'effet est que toute plaisanterie à propos des femmes, des Esquimaux, des culs-de-jatte ou des aphasiques vaudra à qui s'y risque, une prompte sanction. En l'occurrence, l'adoption d'un décret de tolérance généralisée sur fond de fétichisation des différences établie comme norme des normes ne serait jamais qu'un symptôme de plus du pan-nihilisme contemporain qui est, nul n'est censé l'ignorer, la *vraie* philosophie de l'époque.

RÉSUMÉS

Ce texte argumente en faveur de l'hypothèse d'un changement de régime des normes, référées essentiellement aux conduites, entre première et seconde modernité(s). On passerait d'un régime normatif indexé sur la notion d'une inclusion sans reste, supposant des dispositifs d'homogénéisation contraignants, à un autre fondé sur la validation et la valorisation des différences. La réflexion se développe essentiellement autour de la notion même de régime normatif.

INDEX

Mots-clés : Canguilhem, différence, Durkheim, inclusion, normalisation, normation, norme, régime normatif, tolérance

AUTEUR

ALAIN BROSSAT

Professeur université Paris 8