Patrick SAVIDAN, *Voulons-nous vraiment l'égalité ?*

Olivier Ouzilou

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/3387>

DOI : 10.4000/ress.3387

ISBN : 1663-4446

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 15 mai 2016

Pagination : 269-273

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Olivier Ouzilou, « Patrick SAVIDAN, *Voulons-nous vraiment l'égalité ?* », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 54-1 | 2016, mis en ligne le 15 mai 2016, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ress/3387> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ress.3387>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© Librairie Droz

Patrick SAVIDAN, *Voulons-nous vraiment l'égalité ?*

Olivier Ouzilou

RÉFÉRENCE

Patrick SAVIDAN, 2015, *Voulons-nous vraiment l'égalité ?*, Paris, Albin Michel, 350 p.

- 1 L'ouvrage de Patrick Savidan part d'un constat. D'un côté, la quantité et la qualité des informations portant sur les inégalités socio-économiques ainsi que leur diffusion sociale ne cessent de croître : nous en savons désormais beaucoup sur ce sujet et, fait important, nous savons également que les autres disposent d'une quantité équivalente d'informations. De l'autre, près de 8 français sur 10 déclarent que la société française est de plus en plus injuste, que l'instauration d'une plus grande égalité sociale est souhaitable et une grande majorité d'entre nous s'accorde sur le type de structure sociale désirable en la matière (p. 9). Or, dans le même temps, les inégalités ne cessent de se creuser, ce qui constitue à première vue, selon l'auteur, une raison d'écarter l'explication classique, depuis Tocqueville, de ces jugements axiologiques en termes de « frustration relative », c'est-à-dire par l'idée selon laquelle le resserrement des écarts sociaux rend insupportable les différences subsistantes et renforce ainsi le sentiment d'injustice (p. 11). La question à laquelle tente de répondre Patrick Savidan est dès lors la suivante : comment expliquer qu'en démocratie, c'est-à-dire dans un régime au sein duquel les politiques sociales reflètent en dernière instance les préférences de l'électorat, ce progrès cognitif et ce consensus normatif ne s'accompagnent pas d'un progrès effectif en termes de justice sociale ? Cet ouvrage offre ainsi tant une analyse de la psychologie de l'individu démocratique – et du rapport spécifique qu'entretiennent, dans un certain contexte social, ses états cognitifs et conatifs d'une part et ses actions d'autre part –, qu'une réflexion sur les usages sociaux des savoirs disponibles, et plus précisément sur les effets des discours sur la réalité sociale qu'ils décrivent : si, en effet, aucune corrélation n'existe entre le progrès de la conscience des inégalités et l'avènement d'une société plus juste, une corrélation existe bien entre la

conscience des inégalités et *l'accroissement* de ces mêmes inégalités – la question étant de savoir si cette corrélation reflète une relation causale plus profonde.

- 2 Tout d'abord, Savidan s'attache à écarter certaines hypothèses dont la validité ne peut être au mieux, selon lui, que partielle. La première consiste à dire que nous serions *sous-informés*, en particulier concernant le lien entre les réalités micro et macro sociales, c'est-à-dire entre le contenu de nos actions individuelles et l'avènement d'inégalités à l'échelle collective : la production d'injustices sociales ne constitue-t-elle pas ce que l'individualisme méthodologique nomme un « effet de composition », c'est-à-dire une réalité non-intentionnelle émergeant de la combinaison d'actions intentionnelles ? Ne pas saisir l'opacité des effets résultant de la combinaison de nos actions ne témoigne-t-il pas d'une forme d'aveuglement face à la complexité de la causalité sociale ? Cette hypothèse est peu vraisemblable, selon l'auteur, si l'on songe à la quantité importante d'informations portant sur ces effets pervers et les progrès en termes de prise de conscience collective qu'elle a suscités (p. 44).
- 3 Ne serions-nous pas alors, et malgré nos professions de foi, fondamentalement *indifférents* à l'injustice sociale ? Le fait que nous n'agissions pas individuellement en faveur d'une plus grande justice sociale révélerait rétroactivement l'absence de désir réel d'égalité et/ou de la croyance axiologique censée le sous-tendre : notre réprobation, par exemple, des écarts de salaire que nous jugeons immérités ne serait ainsi que de l'hypocrisie sociale ou, plus subtilement, la manifestation d'une forme de duperie de soi. N'avons-nous pas en effet intérêt à (nous) faire croire que nous condamnons effectivement de telles pratiques ? Savidan considère cette explication comme peu plausible, en partie pour des raisons, analysée depuis longtemps en psychologie sociale, de confort psychique (p. 47). Sachant, en effet, qu'un certain nombre de ressources sont socialement disponibles pour justifier nos supposés penchants non-égalitaires, la question est bien de savoir pourquoi nous ne les mobilisons pas : nous pourrions ainsi légitimer les inégalités, en soulignant par exemple, leur nécessité ou même les bienfaits divers qu'elles sont censées apporter, plutôt que de subir l'inconvénient de vivre une telle dissonance cognitive entre nos paroles et nos actes. Enfin, ne s'agit-il pas simplement d'un *sentiment d'impuissance* : comment en effet agir, à notre échelle, sur une réalité macrosociale génératrice d'inégalités telle, par exemple, que le chômage ? Sans surestimer nos capacités d'action, remarquons que des mobilisations efficaces existent et qu'une majorité d'individus votent bien pour des politiques publiques qui ne vont *pas* dans le sens d'une transformation de ces réalités macrosociales et qui s'avèrent ainsi contraire à leurs adhésions axiologiques.
- 4 La tentative de réponse que propose l'auteur part de ce qu'il nomme le « syllogisme pratique de l'égalité ». Ce raisonnement implicite, censé catalyser au moins certaines de nos actions, peut être formulé en première personne de la manière suivante : « Je désire la réduction, voire la disparition des inégalités légitimes ; si je n'agis pas pour l'égalisation des conditions concernées, cette réduction ou cette disparition des inégalités légitimes ne se réalisera pas ; je dois donc œuvrer pour l'égalisation de ces conditions » (cité p. 77). Or, non seulement notre connaissance des inégalités et notre désir de justice sociale ne débouchent pas sur des actions qui contribuent à faire advenir le triomphe matériel de la valeur d'égalité mais force est de constater que nous agissons même d'une manière *contraire* à la réalisation de ce principe axiologique. Nous ferions ainsi preuve de « faiblesse de la volonté », ce que les grecs nommaient *akrasia* :

en d'autres termes, nous agissons *librement* et *consciemment* contre ce que nous estimons être notre meilleur jugement. Toutefois, cette faiblesse ne saurait nécessairement traduire une forme d'irrationalité ou d'immoralité : nous pouvons, en effet, avoir de *bonnes raisons morales* de ne pas agir en conformité avec ce que nous considérons par ailleurs comme étant nos meilleures raisons. En d'autres termes, ces mêmes actions peuvent avoir aux yeux des agents qui les accomplissent un « certain sens moral » (p.111) que l'ouvrage s'attache à éclaircir à partir de sa quatrième partie.

- 5 Une fois la structure conceptuelle de nos attitudes et de leur inertie pratique élucidée, l'auteur s'interroge, dans les troisième, quatrième et cinquième parties de l'ouvrage, sur les facteurs structurels aptes à expliquer cette *akrasia* collective, autrement dit sur les facteurs sociaux, économiques et culturels qui ôtent, dans le contexte actuel, à notre désir de justice sociale son efficacité motivationnelle.
- 6 Afin de répondre à cette interrogation, l'auteur propose une grille de lecture originale, fondée en grande partie sur la question du temps et de sa représentation. Il analyse ainsi la configuration historique et sociale au sein de laquelle nos jugements en matière d'inégalités se déploient : du fait du processus d'égalisation lié à l'abolition des rangs et des privilèges, l'arbitraire au sens moderne est défini comme une « contingence morale qui tient à la répartition imméritée des conditions matérielles et culturelles de l'épanouissement individuel » (p.138). Demeure cependant essentielle au type de société dans lesquelles nous vivons la croyance en un avenir individuel ouvert, autrement dit l'idée selon laquelle il n'est pas « d'emblée confisqué » (p.143) ou déterminé par le passé : les inégalités deviennent, dans un tel contexte, des injustices *eu égard à l'avenir*, selon le plus ou moins grand degré d'ouverture et d'indétermination qui lui est, de par notre position sociale, accordé. Dans un régime temporel fortement marqué par le déclin de la représentation d'un progrès collectif et l'absence de confiance en la capacité de l'État à déconnecter les opportunités des origines sociales, les individus tendent alors à favoriser les formes *électives* de solidarité, fondée sur des liens affectifs et de proximité, au détriment des modes de solidarité impersonnelle et publique : par l'investissement dans ces solidarités électives, nous cherchons avant tout à sécuriser nos trajectoires sociales et celles de nos proches, conscients que nous sommes du fait que la protection sociale impersonnelle est inapte à nous protéger de l'arbitraire.
- 7 Cette dernière idée prépare la thèse forte de l'auteur selon laquelle nous contribuons à faire advenir et/ou à consolider « la tendance oligarchique » contemporaine par notre quête de sécurité. Le fait que nous adhérons à des politiques qui renforcent cette forme nouvelle d'oligarchie ne saurait être uniquement expliqué par l'aveuglement, l'irrationalité ou le conditionnement idéologique auxquels seraient soumis les agents sociaux mais plus fondamentalement par la généralisation d'une aspiration à disposer des avantages dont jouissent les privilégiés. Or, ces avantages seraient en réalité perçus comme des *dispositifs de protection contre l'incertitude*. C'est, en un sens, l'horizon d'attente et le rapport au temps propre aux privilégiés que nous envions et non leurs « biens » au sens strict.
- 8 L'aspiration généralisée à la sécurisation des positions est alors combinée à la perception fallacieuse de la sécurité comme un bien *concurrentiel* : l'accroissement de la sécurité des uns suppose la fragilisation de celle des autres qui ne peuvent compenser l'affaiblissement de la solidarité publique par les formes électives de solidarité.

Autrement dit, parce qu'elle devient un « jeu à somme nulle », la sécurité est perçue comme intrinsèquement liée à des positions de pouvoir et de domination : comme l'écrit l'auteur, nous souhaitons dès lors que « l'aristocratie soit d'argent entre nous et ceux qui sont au-dessus de nous [...] et de naissance entre nous et ceux qui se tiennent derrière nous » (p. 273). Cette diffusion ou démocratisation de la tentation oligarchique explique que nous servions des intérêts qui ne sont pas nécessairement les nôtres : plus précisément, nous servons des intérêts qui correspondent à un état auquel *nous aspirons*. Toutefois, dans un tel contexte marqué par l'injustice, l'incertitude et le sentiment que tous raisonnent selon ce même principe électif, force est de constater que les raisons pour lesquelles nous effectuons des actions qui vont à l'encontre de notre meilleur jugement sont bien, en un sens, morales : le désir de sécuriser les situations et trajectoires sociale de nos proches ne peut être assimilé à une forme d'égoïsme immoral et il relève bien d'un souci de solidarité en ce qu'il s'étend au-delà de l'être humain pris individuellement. Ne serait-il pas absurde d'exiger des individus qu'ils ne se préoccupent pas prioritairement de ceux qui leur sont chers (p. 197) ?

- 9 Dans la sixième partie de l'ouvrage, l'auteur expose les conditions d'une émancipation possible, que l'on pourrait placer sous le signe de la « désindividualisation » : c'est en favorisant à la fois une approche désindividualisée du temps, à travers la représentation d'un avenir et de projets collectifs (p. 326), ainsi que la redescription des inégalités et de la sécurité comme constituant des problèmes communs et en réfléchissant à la manière de renouer le lien entre solidarité élective et solidarité publique que nous pourrions sortir de ce cercle vicieux qui nous rend acteurs et complices d'une situation que nous réprouvons. Cet ouvrage, extrêmement riche et suggestif, formule et affronte un problème redoutable. Il se distingue par l'originalité de son approche et la grande variété de ses inspirations philosophiques et sociologiques.

AUTEURS

OLIVIER OUZILLOU

Université de Lorraine