
**Peut-on encore parler d'éducation populaire ?
Idéal éducatif, engagements publics
et socialisation politique¹**

Jacques ION

L'ÉDUCATION populaire est un grand mot. Grand, au sens de haut par l'idéal éthique et politique qu'il évoque et proclame; grand aussi au sens de vaste par l'extrême diversité des réalités qu'il recouvre. C'est une notion forte tout autant qu'un terme passe-partout. Un de ces vocables qui a mobilisé d'innombrables personnes et sous lequel se sont menées tant d'actions et organisés tant de groupements et d'institutions, qu'il peut paraître sacrilège de le mettre en question. Geneviève Poujol sait bien – elle l'a prouvé elle-même – qu'on peut être à la fois militant et analyste, y compris de sa propre cause. Lorsque je l'ai rencontrée au début des années 1970, c'était au sortir de la crise (d'une des crises ?) de

¹ Le texte qui suit ne prétend pas à l'originalité. Il s'appuie sur des analyses déjà publiées et développées notamment dans *La fin des militants ?*, L'Atelier, Paris, 1997; *L'engagement au pluriel*, Presses universitaires de Saint-Étienne, Saint-Étienne, 2001 ou encore *Militer aujourd'hui*, Autrement/Presses de Sciences-Po, Paris, 2005, et reprend quelques propos d'une conférence tenue lors du colloque *Les horizons de l'animation* à l'université Lyon-I, les 18 et 19 novembre 2004.

Peuple et culture dont les échos me sont parvenus à travers elle, comme à travers Pierre Gaudibert ou Guy Saez, tous trois ayant compté parmi les membres dirigeants de cette association. J'ai accompagné Geneviève ensuite au comité de rédaction des *Cahiers de l'animation*, puis lors de la fondation de la Société française des chercheurs sur les associations. L'INEP a changé d'appellation plusieurs fois depuis. Mais l'éducation populaire est aujourd'hui toujours dans le sigle. La question reste donc d'actualité ; plus que jamais, pourrait-on dire si l'on en juge au nombre de sessions et d'articles qui s'interrogent sur le devenir de l'éducation populaire ou proclament son indépassable actualité dans le contexte de crise sociale et de néolibéralisme économique ambiant. Alors que nombreux sont ceux qui crient à la faillite de l'idéal, ATTAC se proclame mouvement d'éducation populaire !

Je voudrais dans ce qui suit défendre le propos suivant : si l'éducation populaire est en crise, c'est parce que, dans un contexte d'individuation, se transforment les modalités d'émancipation civique sur lesquelles elle s'est appuyée historiquement, modalités fondées sur ce que j'appelle l'idéal éducatif. En guise d'introduction, je commencerai par réfuter deux arguments souvent répétés pour expliquer la crise de l'éducation populaire, ce qui me permettra de préciser ce que j'entends par individuation.

Contrairement à ce qui est souvent avancé, nous ne vivons pas la montée des individualismes. Notre société, comme beaucoup d'autres, est certes profondément transformée par un processus d'individuation, qui tend à dissoudre les collectifs au sein desquels l'individu se trouvait défini. Mais ce processus n'est pas nouveau. Il s'approfondit depuis plusieurs siècles. Il est à la source et de la sociologie et de notre conception du politique ; ce n'est en effet qu'à partir du moment où l'on peut penser la société comme somme d'individus et non comme assemblage organisé d'entités collectives (des corps, des états ou des corporations) que la question du « Comment ça tient ensemble » (la question du lien social) et la question du « Comment vivre ensemble » (la question politique) deviennent cruciales. Mais, contrairement à ce qu'annonçait par exemple Alexis de Tocqueville, ce processus d'individuation n'est pas forcément corrélatif d'une montée des égoïsmes. Il convient donc de bien distinguer le processus sociétal qui se

déroule sur le long terme et une appréhension moralisante des comportements sociaux.

Deuxième réfutation. Nous ne vivons pas la fin des idéologies. Une idéologie est une représentation du monde social à lui-même, une certaine forme d'articulation du vrai et du bien, une façon de la société de se dire ce qu'elle est. Elle fonctionne comme un mythe, elle est une ressource pour agir, une réserve d'énergie collective. Et les sociétés comme les hommes ne peuvent se passer de ces représentations qui contribuent à orienter l'action, c'est-à-dire à la fois à lui donner une impulsion et à lui donner sens.

Tradition républicaine et idéal éducatif

Je parlerai d'abord de l'idéal éducatif, lequel s'inscrit dans l'une de ces représentations de la société à elle-même. En France, sur fond de philosophie des Lumières, l'avènement d'une société d'individus a revêtu un aspect très particulier, qu'on nomme la tradition républicaine. L'idéal éducatif, manifeste dans l'éducation populaire comme il l'a été longtemps dans les pratiques d'animation socio-éducative, c'est l'idée selon laquelle la libre discussion d'individus débarrassés de leurs attachements primaires, informés par le savoir raisonnable et exerçant donc leur raison, concourt au progrès social et peut transformer la société. D'où le rôle essentiel de l'éducation dans la fabrication de la figure – forcément anonyme – du citoyen. Cet idéal est donc intimement lié à une représentation du temps, en l'occurrence une vision de l'avenir formulée en terme de progrès.

Cet idéal éducatif est porté bien sûr par les républicains, notamment dans la lutte qu'ils mènent contre l'Église catholique. Mais il sera grandement repris également par la tradition socialiste qui, en mettant en avant des figures davantage collectives (le Peuple, la classe ouvrière), en proposant des voies parfois différentes, notamment la mise en mouvement des forces sociales, ne diffère finalement guère sur un point capital, à savoir l'évacuation des dimensions singulières de l'individu (le moi est haïssable). Dans les deux cas, le sujet dont il est question, à la libération duquel on affirme travailler, est un sujet abstrait.

Concrètement, après les épisodes du Front populaire, de Vichy, et de la Libération, l'État reprend cet idéal, s'appuyant sur les fédérations existantes pour créer l'animation socio-culturelle dont il assure le financement. Celle-ci fonctionnera entièrement sur la base d'experts techniques issus de l'éducation populaire, dans les cadres associatifs existants. L'État laissera même aux fédérations la maîtrise de la formation, financera leurs équipements et rémunérera en réalité leurs salariés. Dans la conjoncture des Trente Glorieuses, cet idéal est entretenu, validé, par deux éléments : d'une part le développement de l'État social qui assure un minimum de sécurité, et qui amoindrit les effets de l'individuation, et donc de la concurrence entre les individus, par l'octroi de droits sociaux partagés et qui surtout permet une relative mobilité sociale ; d'autre part, la force du mouvement ouvrier, partenaire obligé de cet État social. C'est cette double conjoncture qui fait coïncider croyance au progrès et idéal républicain, validant le projet de l'idéal éducatif, y compris dans les couches populaires.

Un monde social incertain : la question de l'estime de soi

À partir de la fin des années 1970, ces deux piliers s'effondrent : l'État social perd de son efficacité et des populations entières se trouvent abandonnées. Émerge alors une sorte d'insécurité sociale généralisée. Par ailleurs, et non sans lien évidemment, le mouvement ouvrier perd de sa puissance : les taux de syndicalisation diminuent spectaculairement et chacun se voit renvoyé, en l'absence de cadres sociaux, à son destin individuel (on commence à parler alors de souffrance psychique ou de souffrance sociale).

Plus généralement, une idée qui a très longtemps organisé la représentation de la vie sociale, se trouve aujourd'hui battue en brèche. Ce qui change en effet, c'est le régime de temporalité qui avait structuré l'espace politique depuis deux siècles. C'est la fin du mythe du progrès, constitutif de l'éducation populaire, l'instauration progressive d'un nouveau rapport au temps et le développement de l'idée de risque. De telle sorte qu'il s'agit moins, dans les mobilisations par exemple, de se battre pour des lendemains meilleurs que de lutter pour que

demain ne soit pas pire qu'aujourd'hui. Voici donc une vision globale du monde qui change, marqué de plus en plus par l'incertitude : incertitude sur l'avenir de la planète, mais aussi incertitude sur son propre sort. Le monde est incertain mais le destin social de chacun l'est également. Sentiment d'autant plus exacerbé qu'une idée se développe : tout un chacun se doit d'accomplir lui-même sa propre existence, acquérir son autonomie, se construire sa propre identité.

Le processus d'individuation connaît en effet depuis quelques décennies une accélération qui tend à modifier la donne. Plusieurs auteurs ont ainsi mis en évidence combien évoluait socialement la notion même de sujet et les contraintes nouvelles que cette redéfinition normative pose aux individus. On peut rappeler quelques titres significatifs : *La culture du narcissisme* (Christopher Lasch), *Les tyrannies de l'intimité* (Richard Sennett), *La fatigue d'être soi* (Alain Ehrenberg), *L'invention de soi* (Jean-Claude Kaufmann)². Comme cette nouvelle phase de l'individuation correspond à la fin des années de croissance et à l'ouverture des frontières, la tentation est souvent forte de n'en faire là encore qu'une conséquence des évolutions actuelles du capitalisme. Comment ne pas noter cependant que, si cette individuation touche les modes de production comme de consommation, elle est aussi repérable dans le rapport au politique et au religieux, et dans les usages de certaines institutions telles que l'école, l'hôpital ? Ne concerne-t-elle pas directement le fonctionnement même de l'institution familiale qui s'est considérablement modifié en une trentaine d'années ?

Comme le rappelle Charles Taylor³, l'individuation a ses misères et ses grandeurs. De même que la première phase a consacré tout à la fois l'avènement de l'idée de liberté mais aussi l'invention du prolétaire, la seconde phase de l'individuation – celle qui promeut la figure contemporaine de l'individu autonome – peut donner lieu à des interprétations

² LASCH C., *La culture du narcissisme*, tr. fr., Climats, Paris, 2000 (1^{re} éd. 1979) ; SENNETT R., *Les tyrannies de l'intimité*, tr. fr., Le Seuil, Paris, 1995 ; EHRENBURG A., *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris, 1998 ; KAUFMANN J.-C., *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, Paris, 2004.

³ TAYLOR C., *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, tr. fr., Le Seuil, Paris, 1998.

différentes. On peut en souligner les effets bénéfiques (reconnaissance de droits spécifiques des individus, et notamment des femmes et des enfants, émancipation vis-à-vis des structures d'appartenance, réflexivité accrue...), tout autant que les effets régressifs (isolement des individus ou développement de pathologies narcissiques). Toujours est-il que la subjectivité de l'individu est devenue une affaire collective. Et cette émancipation générale qui tend à faire de chaque individu le propre responsable de sa vie est source d'une profonde insécurité et d'une fragilisation généralisée. Ce que Numa Murard appelle « l'impouvoir, c'est-à-dire à la fois l'impossibilité et l'impuissance⁴ » sont les faces d'ombre du souci de soi et de la responsabilité pour les pauvres et les précaires.

Pour notre propos, il importe de noter que la question de la socialisation revêt de nouveaux aspects, lorsque la définition de soi d'une part ne va plus de soi, d'autre part ne peut être définie extérieurement comme projet collectif. Parce que les liens hérités, verticaux, perdent de leur poids face aux nouveaux liens, horizontaux, contractés au gré des engagements divers voulus par les conditions actuelles d'existence, la question des cadres de reconnaissance identitaire se fait davantage sentir. Les appartenances « naturelles » ne suffisent souvent pas à dire qui l'on est. Le monde social est ressenti comme plein d'incertitudes, comme un lieu où même les places sociales les plus solides peuvent apparaître menacées et où ne semble plus fonctionner ce qu'on a appelé l'ascenseur social, lequel autorisait tout un chacun à espérer un avenir meilleur que celui de ses parents. La mondialisation néolibérale, le culte de la performance, la production à flux tendus, la baisse du nombre des contrats à durée indéterminée, l'affaiblissement des conventions collectives, la personnalisation des rapports sociaux, sont autant de facteurs qui tendent à accréditer un sentiment d'insécurité sociale. Dans ce contexte, beaucoup de mobilisations actuelles se fondent moins sur la confortation d'identités collectives existantes que sur la recherche de la dignité. Quand la transmission entre générations se voit compromise, les fils d'ouvriers étudiés par Stéphane Beaud et Michel Pialoux⁵ ne se reconnaissent pas comme ouvriers et discréditent même la

⁴ MURARD N., *La morale de la question sociale*, La Dispute, Paris, 2003.

⁵ BEAUD S., PIALOUX M., *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, Paris, 1999.

condition ouvrière dont ils sont issus. Bref, la question de l'estime de soi devient enjeu social⁶. Ainsi, quand bien même se creusent les inégalités sociales, Louis Chauvel note que paradoxalement, le sentiment d'appartenance à la classe ouvrière n'a sans doute jamais été aussi faible. Rien d'étonnant alors si la lutte des classes paraît céder le pas devant ce que Vincent de Gaulejac appelle la « lutte des places⁷ ».

Les changements du rapport au politique

Simultanément, le rapport des individus à l'espace public se transforme. Dans la tradition républicaine, le moi était haïssable. Il l'est de moins en moins au sein des structures associatives que cette même tradition avait formatées pour ne guère laisser de place à l'autonomie individuelle. L'individu (et toute sa subjectivité) se trouve revendiquer sa place dans la cité. L'exigence du parler en nom propre est un signe important de cette transformation, qui vient montrer jusque dans cet espace collectif comment une autre organisation des relations entre l'intime et le collectif devient possible. Le témoignage, qui porte l'empreinte de la personne singulière, acquiert force de légitimité. L'expression de la souffrance personnelle peut ainsi devenir argument public, comme l'indique la vitalité de mouvements de patients (victimes du sida, usagers de la psychiatrie, toxicomanes...), aptes – sans forcément avoir recours à des tiers – à transformer un pâtre privé en agir public. Le moi n'est donc plus haïssable ; les affects, les émotions, chassés de l'espace public, y trouvent désormais place.

Personnalisation et publicisation des engagements peuvent aller de pair. D'autres modalités de « politisation » des causes sont possibles. Le singulier ne s'oppose plus forcément à l'universel. Le rassemblement de masse d'anonymes n'est plus le principal moyen de faire connaître des revendications. Le local n'est pas contradictoire avec le global, la proximité ne signifie pas forcément absence de visée à long terme. Ce sont d'autres rapports au temps qui s'instaurent, articulant parfois

⁶ HONNETH A., *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, Paris, 2000.

⁷ GAULEJAC V. (DE), TABOADA LÉONETTI I., *La lutte des places*, Desclée de Brouwer, Paris, 1997.

affirmations idéalistes et visées pragmatiques, énonciation réitérée de grands principes et recherche de résultats concrets. On pourrait ne voir là qu'actions atomisées sans véritable prise de conscience ni débouchés politiques, mais comment ne pas relever que ce discrédit est énoncé au nom d'une conception englobante du politique où le sectoriel et le local sont considérés comme incapables de penser le bien commun ? C'est cette vision holistique du politique qui se trouve aujourd'hui mise à l'épreuve.

La figure de référence ne peut plus se réduire à celle du citoyen abstrait, en fait l'adulte mâle. Il faut en effet rappeler que, de façon principale, la structuration de la participation publique s'est très longtemps fondée sur l'exclusion de ceux que Jacques Rancière appelle les « sans-part ». Tout un chacun n'est pas d'emblée considéré comme citoyen, y compris dans la tradition républicaine. L'Histoire nous rappelle que Kant distinguait déjà « citoyens actifs » et « citoyens passifs », que Rousseau faisait le tri entre citoyens et « populace », et que Marx écartait de l'espace politique le « lumpen prolétariat ». Les femmes, les jeunes, les migrants, sont autant de catégories naturalisées qui, presque toujours, ont dû ou doivent donner des gages de leur inscription dans l'espace national (à preuve les évolutions sur le droit de vote, comme s'il y avait des citoyennetés évidentes ou innées et d'autres qui ne le seraient point et qui donc devraient faire leurs preuves par un surcroît de « participation » et devant passer, de toute façon, par le filtre des organisations légitimées pour avoir droit de cité). L'affaiblissement des réseaux verticaux hiérarchisés de groupements est donc susceptible de libérer des expressions qui ne peuvent se dire ou se trouvent mises en tutelle sous le contrôle de la sphère politique. Loin de la cité imaginaire du politique, consacrant et valorisant la fiction du citoyen tout en excluant de l'exercice de la citoyenneté la majorité de la société, l'affranchissement aussi bien des sociabilités primaires que des constellations « idéo-politiques » pourrait donner corps à des expressions nouvelles et diversifiées, libérées de la relation pédagogique asymétrique.

On peut alors, au moins à titre d'hypothèse, poser la question suivante, complètement iconoclaste au regard de la philosophie de l'éducation populaire : le politique relève-t-il encore de l'éducatif ? Autrement dit, s'il peut y avoir de l'universel

dans le singulier, si l'abstraction des conditions particulières n'est pas un prérequis de la pensée du bien commun, si le détour par l'apprentissage des codes de la sphère politique n'est plus la seule voie d'expression politique, alors y a-t-il encore un avenir pour l'éducation populaire ?

Sans doute faut-il imaginer cet avenir sous d'autres formes, comme paraît l'indiquer le succès d'une association comme ATTAC. Si les relations doivent être repensées entre mobilisations et sphère politique, il convient de ne pas oublier que la citoyenneté politique exercée par le vote reste incomparablement plus accessible à tous que la citoyenneté participative associative, quant à elle infiniment plus exigeante pour les participants. Que les expressions multiples de la société civile soient aujourd'hui mieux à même de participer au débat public, implique d'ailleurs que les élus politiques comme les militants associatifs ne se satisfont pas d'un civisme au rabais. Que les associations ne s'en tiennent pas seulement à la défense de leur pré carré, que les élus ne cantonnent pas systématiquement les associations dans le seul rôle de gestion des proximités et des quotidiennetés. Rien n'est finalement plus contradictoire avec l'idéal démocratique que la sommation souvent faite aux bénévoles – je pense par exemple aux injonctions en direction des habitants, notamment des jeunes, des quartiers dits difficiles – de prendre en charge leurs propres affaires. Tant la véritable citoyenneté demeure le droit imprescriptible de s'occuper des affaires des autres.

*

**

On pourrait ainsi, à titre heuristique, proposer trois régimes d'émancipation qui se succèdent, se superposent et se combinent actuellement :

– Un régime inscrit dans la tradition républicaine, adossé principalement à la valeur de liberté, agissant principalement par l'instruction, fondé sur l'individu détaché de ses appartenances et symbolisé par la figure du citoyen. C'est celui qui a fondé, depuis les Lumières et la figure emblématique de Condorcet, l'idéal laïque de l'éducation populaire.

– Un régime inscrit dans la tradition socialiste, adossé principalement à la valeur d'égalité, agissant principalement par la

revendication de nouveaux droits, fondé sur l'action collective, et symbolisé par la notion de Peuple. L'éducation populaire ne peut non plus en être dissociée, tant la réalité des mouvements qui se revendiquent comme tels ont toujours puisé à cette tradition.

– Un régime plus récent, adossé principalement à la valeur de dignité, reconnaissant les subjectivités individuelles et défendant un droit à l'autonomie. Parce qu'il pose la question de l'altérité et des différences, personnelles autant que collectives, ce régime d'émancipation est sans aucun doute moins facilement assimilable par l'éducation populaire. Mais c'est peut-être aussi au prix d'une telle confrontation que celle-ci peut demeurer une tradition vivante et une ressource toujours utile dans le monde présent.

Né en 1942 en Savoie, moniteur de gym, sociologue dans un bureau d'études puis chercheur au CNRS, Jacques Ion est actuellement directeur de recherche au MODYS (universités de Lyon et Saint-Étienne). Il a côtoyé Geneviève Pujol au cours des années 1970 et 1980, lors de l'aventure des Cahiers de l'animation et de la création de la Société française des chercheurs sur les associations.