

Le sujet des médias alternatifs:
un citoyen néolibéral modèle ?

by Karine Vigneault

Graduate Program in Communications

McGill University,

Montreal, Quebec, Canada

August 2004

A Thesis Submitted to the
Faculty of Graduate Studies and Research
in Partial Fulfilment of the
Degree of Master of Arts

Copyright © Karine Vigneault, 2004

Résumé

Par-delà leur contenu, les médias alternatifs apparus au cours de la dernière décennie constituent aussi une pratique sociale concrète qui présuppose et, donc, contribue à normaliser une définition de la réalité donnée. Plus particulièrement, ces médias doivent faire appel à une conception du sujet politique déterminée afin de se présenter comme pratique rationnelle. À partir d'entrevues réalisées auprès de bénévoles de médias alternatifs du Québec, c'est cet idéal du sujet que nous avons cherché à caractériser. S'est ainsi vu dressé un portrait en trois temps : conçu sous l'angle (1) expressiviste, l'individu apparaît comme (2) « soi entreprise », mais un « soi entreprise » s'insérant dans des (3) communautés d'intérêts. Or, en s'articulant autour de cette définition du sujet politique plutôt qu'une autre, les médias alternatifs s'appuient sur une subjectivité très près de celle que présuppose une rationalité néolibérale de gouvernement à laquelle, pourtant, ils s'opposent ouvertement.

* * * * *

Abstract

Beyond their actual content, the alternative media that have appeared in the last decade also constitute a concrete social practice that presumes and, thus, contributes to the normalisation of a particular view of reality. More precisely, as a practice possessing its own rationality, these media have to promote a specific conception of the political subject. It is this ideal of the subject that we have sought to qualify by interviewing volunteers from different Quebec alternative media. Three main characteristics of this subject have been identified: conceived of in (1) expressivist terms, the individual is an (2) “enterprising self”, but an “enterprising self” that is simultaneously a member of (3) communities of interests. Yet, in promoting this definition of the political subject over others, the alternative media are in fact privileging a form of subjectivity very similar to that of the neo-liberal rationality to which they are openly opposed.

Remerciements

Je voudrais tout d'abord remercier mon superviseur, professeur Will Straw, pour son support, ses conseils et sa grande disponibilité dans la phase d'écriture. J'aimerais aussi remercier professeure Sheryl Hamilton pour m'avoir guidé dans les premières étapes de ce processus. Finalement, un grand merci aux militants et militantes des médias alternatifs qui ont accepté de consacrer un peu de leur temps à cette recherche malgré un horaire toujours très chargé.

Table des Matières

Table des Matières.....	v
Table des Matières.....	vii
Introduction.....	1
Problématique.....	8
Revue de la littérature.....	10
Des pratiques productrices du vrai.....	16
Le sujet des médias alternatifs.....	20
Chapitre I.....	24
UN EXPRESSIVISME BIEN CONTEMPORAIN.....	24
Naissance de l'expressivisme.....	25
Philosophie de la nature-source et théorie de l'expression.....	27
Le tournant performatif.....	30
Un expressivisme remodelé.....	32
Une société « avouante ».....	34
Expressivisme et médias alternatifs.....	39
Sortir du modèle du récepteur passif.....	40
Le discours de démocratisation de la communication.....	44
Chapitre II.....	53
EMPOWERMENT ET ACCOMPLISSEMENT DE SOI.....	53
Naissance du libéralisme.....	54
Raison d'État et police.....	57
Du pouvoir disciplinaire au gouvernement.....	64
La rationalité néolibérale de gouvernement.....	72
Le soi comme entreprise.....	81
L'activiste médiatique comme « soi entreprise ».....	92
Une subjectivité politique en constante redéfinition.....	93
Activisme et enrichissement du curriculum personnel.....	96
Un citoyen obligé de communiquer.....	104
CHAPITRE III.....	113
DES COMMUNAUTÉS AU STATUT AMBIGU.....	113
Reconstruire la communauté.....	115
Gouverner à travers la communauté.....	120
L'action à distance néolibérale.....	120
Communauté morale et Third Way.....	128
Vers une nouvelle communauté ?.....	135

Le collectif de production comme communauté	135
La « communauté » progressiste	144
Conclusion.....	153
UN « SOI ENTREPRISE » BIENVELLANT	153
Bibliographie.....	164
Annexe I	186
Méthodologie	186
Choix de l'échantillon.....	186
Type d'entrevues	187
Questions sociodémographiques:	187
Questions:.....	188
Analyse des résultats	191
Annexe II	192
Certificate of Ethical Acceptability of Research Involving Humans	192

Table des Matières

Résumé/Abstract	i
Remerciements	ii
Introduction	1
Problématique	5
Revue de la littérature	6
Des pratiques productrices du vrai	9
Le sujet des médias alternatifs	12
Chapitre I : un expressivisme bien contemporain	15
Naissance de l'expressivisme	16
Philosophie de la nature-source et théorie de l'expression	17
Le tournant performatif	19
Un expressivisme remodelé	20
Une société « avouante »	22
Expressivisme et médias alternatifs	25
Sortir du modèle du récepteur passif	25
Le discours de démocratisation de la communication	28
Chapitre II : empowerment et accomplissement de soi	34
Naissance du libéralisme	35
Raison d'État et police	36
Du pouvoir disciplinaire au gouvernement	40

La rationalité néolibérale de gouvernement	45
Le soi comme entreprise	50
L'activisme médiatique comme « soi entreprise »	57
Une subjectivité politique en constante redéfinition	57
Activisme et enrichissement du curriculum personnel	60
Un citoyen obligé de communiquer	65
Chapitre III : des communautés au statut ambigu	70
Reconstruire la communauté	71
Gouverner à travers la communauté	75
L'action à distance néolibérale	75
Communauté morale et Third Way	79
Vers une nouvelle communauté ?	83
Le collectif de production comme communauté	84
La « communauté » progressiste	89
Conclusion : un « soi entreprise » bienveillant	95
Bibliographie	102
Annexes	114
1. Méthodologie	114
2. Certificate of Ethical Acceptability of Research Involving Humans	118

Introduction

De poser un regard critique sur les médias est une activité qui semble gagner en popularité ces dernières années. Décrits pour leur sensationnalisme et leur appétit de télé-réalité et d'actualité-spectacle (infotainment), accusés de se soumettre à des critères purement économiques dans l'exercice d'une fonction sociale pourtant jugée essentielle, les médias de masse paraissent être objets d'une méfiance grandissante. Jusqu'aux professionnels de l'information qui se mettent aujourd'hui de la partie, sentant de plus en plus fréquemment le besoin de se faire critiques de leur propre pratique.

Il faut dire que les transformations subies, depuis un peu moins d'une vingtaine d'années, par les industries médiatiques de plusieurs pays occidentaux ont de quoi inquiéter. La concentration de la propriété des médias aux mains de quelques grands conglomérats, particulièrement, a pris une ampleur préoccupante, l'homogénéisation et la convergence des contenus qu'elle entraîne mais, aussi, la barrière à l'entrée de nouveaux joueurs médiatiques qu'elle pose menaçant sérieusement la qualité de l'information offerte aux citoyens. Face à ce portrait pour le moins noir, un nombre grandissant de voix s'élèvent pour appeler à une démocratisation

des médias. Et, de fait, si l'existence d'un réel mouvement de démocratisation est contestable, la multiplication d'initiatives allant en ce sens est, elle, manifeste. Depuis près d'une décennie maintenant, se multiplient parallèlement tentatives de réforme des médias existants et efforts de création de nouveaux médias, ceux-là indépendants des pouvoirs financiers et étatiques.

Bien sûr, un tel projet de démocratisation des médias n'est en rien inédit ; des initiatives visant à amener les médias de masse à modifier leur structure ou leur contenu sont sans doute apparues très tôt dans l'histoire de ces médias et certains ont démontré l'existence de médias pouvant être qualifiés d'alternatifs aussi tôt qu'au 18^e siècle. On s'entend néanmoins généralement pour faire remonter aux années 70 l'émergence des formes de militantisme actuellement mobilisées dans la recherche d'une démocratisation des médias (Granjon & Cardon, 2003a : 4)¹. À cette époque, en effet, se développe tout un discours dénonçant le caractère unidirectionnel des flux d'informations internationaux – le Nord exportant ses produits culturels à des pays du Sud privés des moyens nécessaires à

¹ Le bref survol historique qui suit s'inspire aussi des travaux de Granjon & Cardon (2003a).

la production de leurs propres représentations du monde – mais, aussi, les difficultés d'accès à la sphère médiatique rencontrées, à un niveau local, par travailleurs et paysans. De cette seconde critique, née dans les années 50 pour ne se concrétiser pleinement que dans les années 70, naît tout un mouvement de création de médias militants et communautaires s'appuyant sur la conviction qu'une émancipation médiatique est nécessaire au succès de luttes d'échelle locale. Formés autour de collectifs de travailleurs ou de militants de taille relativement restreinte, ces médias communautaires cherchent à se structurer selon un modèle participatif permettant aux acteurs locaux de produire leurs propres représentations du monde. Se déploie ainsi, dans les années 70 et jusqu'à la seconde moitié de la décennie suivante, une large diversité d'initiatives médiatiques communautaires, prenant le plus souvent appui sur les supports radiophonique et télévisuel². Pour différentes raisons – dont une tendance de la part de plusieurs médias à dériver vers un amateurisme ou, au contraire, une professionnalisation exagérée –, la fin des années 80 marquera toutefois un certain essoufflement des médias communautaires.

² Pour un aperçu de ces diverses expériences, voir Rodriguez (2001).

Le renouveau qui s'observe depuis près d'une décennie dans la production de médias dits communautaires ou alternatifs³ peut donc être compris non pas comme réaction tout à fait inédite face aux changements récemment constatés dans l'industrie médiatique mais, plutôt, comme second souffle d'un projet de démocratisation des médias né une trentaine d'années plus tôt. Or, ce second souffle semble s'appuyer sur des formes d'action significativement différentes de celles qui se trouvaient mobilisées dans les médias communautaires des années 70. Au plan technique, d'abord, les possibilités offertes par le développement rapide de l'Internet se sont vues largement exploitées par les activistes du champ des médias alternatifs ; décentralisé et peu coûteux, ce moyen de communication apparaît aux yeux de plusieurs particulièrement bien adapté aux besoins de pratiques médiatiques alternatives qui se veulent de plus en plus transnationales. De fait, à un second niveau, c'est le discours même de ces médias qui s'est aussi modifié, passant d'un accent sur le statut de travailleur ou de membre d'une communauté territoriale des participants à

³ Comme nous le verrons dans la problématique, un débat est toujours en cours afin de déterminer le qualificatif le plus approprié à la réalité de ces médias.

une analyse centrée sur les catégories d'individu, de société civile et d'État :

Alors que les médias communautaires étaient pour la plupart nés de la rencontre de groupes organisés (parti, syndicat, église) avec des communautés locales, le média-activisme [c'est-à-dire les médias alternatifs nés dans la seconde moitié des années 90] ne s'appuie pas sur des structures organisationnelles très identifiables [...]. Surtout, le média-activisme construit une figure individualisée du militant informationnel, et ne cesse de travailler à le détacher des catégories d'appartenances territoriales, sociales ou politiques qui étaient reconnues positivement dans l'idéologie participationniste des médias alternatifs (Granjon & Cardon, 2003a : 13-14).

Des pratiques médiatiques alternatives d'un genre relativement nouveau émergent donc et il semble en ce sens intéressant de se questionner sur leur rôle dans le contexte actuel. Quel potentiel de changement social offrent ces médias qui, s'ils se multiplient, n'en demeurent pas moins connus que d'une très faible minorité de gens ? C'est ce questionnement, né d'une implication bénévole de quelques années au sein du Centre des Médias Alternatifs du Québec, qui se trouve à la source de la présente recherche. De s'investir personnellement dans un média alternatif tout en sachant que celui-ci – à l'instar de la plupart des autres initiatives médiatiques alternatives existantes – est et restera sans doute lu par une bien mince frange de la population soulève en effet nécessairement la

question de la fonction réelle des médias alternatifs. S'agit-il simplement de rendre disponibles des analyses de la réalité différentes de celles proposées par les médias de masse en espérant qu'un nombre grandissant de gens prennent eux-mêmes l'initiative de rechercher de telles sources d'informations ? Quelles attentes les médias alternatifs expriment-ils alors face à l'individu pour justifier leur propre existence ?

C'est sur la base de ces interrogations que nous avons choisi d'approcher le phénomène des médias alternatifs sous l'angle de la forme de subjectivité politique qu'ils mobilisent afin de légitimer leur action ; en dressant le portrait de l'individu que présupposent ces médias, nous voulons simultanément créer une autre image, celle de leur propre fonction sociale. À partir d'une série d'entrevues réalisées auprès de gens impliqués bénévolement dans différents médias alternatifs du Québec, nous avons donc cherché à voir quel est l'idéal de la personne qui permet à ces bénévoles de concevoir leur implication comme une activité utile ou valable. En les interrogeant sur les motivations les ayant poussés personnellement à s'investir dans un média alternatif mais aussi sur leur perception du rôle social de médias comme le leur, nous avons ainsi pu tracer les grandes lignes de cette subjectivité politique de laquelle dépend le sens de leur pratique. Le résultat de cet exercice est un portrait du sujet

politique en trois temps, portrait qui témoigne, nous le verrons, d'une logique des médias alternatifs relativement éloignée de celle des médias de masse.

Ainsi, après avoir brièvement passé en revue la littérature, considérable, qui s'est construite au cours des dernières années autour du phénomène des nouvelles pratiques médiatiques alternatives et précisé notre problématique de recherche, nous nous tournerons vers une exploration de ces trois grands attributs du sujet des médias alternatifs ; seront alors abordés tour à tour l'expressivisme, « soi entreprise » et notion de communauté. Nous concluons, finalement, en soulignant les nuances à cette conception de l'individu qu'introduit une autre particularité des médias alternatifs : la prise en compte, à l'intérieur de leur discours, de l'impératif de bienveillance universelle qui modèle encore aujourd'hui notre horizon moral.

Problématique

Alors que les chercheurs du champ de la communication n'ont traditionnellement porté qu'un intérêt limité à la notion de média alternatif, c'est plutôt le contraire qui semble vrai depuis quelques années déjà. Un nombre grandissant de recherches apparaissent qui s'intéressent à l'idée de démocratisation des médias et, plus précisément, aux multiples initiatives ayant émergé au cours de la dernière décennie sous le nom de médias alternatifs. Si cette récente impulsion dans la recherche sur les formes actuelles du militantisme informationnel⁴ pourrait être perçue comme simple réaction à la « deuxième vague de mobilisation des médias alternatifs » (Granjon & Cardon, 2003a : 10) à laquelle les années 90 ont donné lieu, certains y voient plutôt le fruit d'une conjoncture structurelle particulière. Atton et Couldry, par exemple, suggèrent que l'attention dont bénéficient actuellement les pratiques médiatiques alternatives s'explique

⁴ Avec Granjon et Cardon, nous employons le terme militantisme informationnel simplement pour « qualifier toute activité militante principalement orientée vers la production et/ou la diffusion d'information » (2003b : 2).

par le fait qu'elles se trouvent à la confluence de quatre grands

phénomènes :

first, the late 1990s revival of social activism, networked on a global scale and almost always involving non-mainstream media production, particularly around the so-called 'antiglobalization' (or better 'global social justice') movement, facilitated by key technological changes (especially the growth in access to web resources); second, the loss of momentum through the 1990s of some other critical traditions within media and cultural studies (for example, ideological analysis) in a sea of methodological doubt and militant particularism; third, the near bankruptcy of 'Western' models of democratic practice in the face of declining voter turn-out, apathy and neoliberal appropriations of politics as a sector of the consumer market; fourth, the not entirely unrelated refocusing of global development institutions on the importance of educational, social and political empowerment to local development and global peace [...] (2003: 579-580).

Quelles qu'en soient les causes réelles, l'activité académique qui se déploie depuis peu autour de ces pratiques semble finalement marquer leur introduction au rang des objets d'analyse propres au champ de la communication et nous permet d'espérer une exploration prochaine de dimensions de ce phénomène encore peu connues. Pour l'instant, en effet, seuls quelques angles d'approche particuliers paraissent avoir été réellement exploités dans l'étude des médias alternatifs.

Revue de la littérature

C'est, dans un premier temps, sur la définition même du concept de médias alternatifs mais, aussi, sur le qualificatif le plus approprié afin de rendre compte du phénomène dans toute sa diversité que plusieurs chercheurs se sont concentrés. Ainsi, alors que certains (Abel, 1997) en venaient à la conclusion qu'il était simplement impossible de donner une définition significative de la notion de médias alternatifs, d'autres ont cherché à préciser ce qui la caractérise au niveau le plus général. Parmi les propositions émises, trois concepts se voient généralement repris : médias radicaux (Downing & al., 2001), médias alternatifs (Atton, 2002) et médias citoyens (Rodriguez, 2001). À travers le concept de « média radical », Downing cherche à établir certains critères minimaux pour qu'un média se qualifie d'alternatif ou radical tout en restant très inclusif en ce qui trait au support médiatique pouvant être utilisé⁵. En ce sens, il considère comme radical tout « small-scale media of many technical and genre formats that have no allegiance to corporate, religious or

⁵ La gamme de mediums pouvant, selon Downing (Downing & al, 2001), faire partie de la catégorie des médias radicaux s'étend ainsi de la radio, la vidéo, la presse et l'Internet jusqu'à, par exemple, la danse, la chanson, les graffitis, les autocollants pour voitures et le théâtre de rue.

governmental authority, but rather set out to suborn the status quo and propose defenses and alternatives to it » (2002: 216). Or, mêmes vagues, de tels critères semblent trop restrictifs pour Atton. Il adopte donc le terme « média alternatif » sans en fournir de définition fixe, proposant plutôt d'évaluer le caractère radical d'un média – qu'il soit politique, artistique, littéraire ou qu'il s'agisse d'un zine ou d'une page web personnelle – à travers la combinaison de six dimensions distinctes, liées à la fois au contenu et à la structure du média (Atton, 2001 : 24). Finalement, c'est parce qu'elle veut mettre en évidence le potentiel émancipatoire de ces pratiques médiatiques que Clemencia Rodriguez propose l'appellation de « médias citoyens » ; prenant appui sur la théorie de la démocratie radicale de Ernesto Laclau et Chantal Mouffe (1985), Rodriguez entend ainsi considérer ces médias comme un moyen d'amener les citoyens une nouvelle compréhension des notions de changement social et d'action politique.

En parallèle à ces efforts de systématisation de la notion de médias alternatif⁶ s'est développé un second ensemble de recherches poursuivant un objectif opposé : la documentation d'initiatives bien précises et singulières. Du fait de la très grande diversité de pratiques médiatiques pouvant se mériter l'appellation d'alternatives, sans doute, les études de cas constituent en effet l'une des approches privilégiées utilisées dans l'étude des médias alternatifs. La variété des pratiques ainsi explorées rend un survol de ce courant plutôt difficile : des caricatures politiques britanniques du 18^e et 19^e siècle (Downing & al., 2001) au réseau de publication ouverte Independent Media Center (Uzelman, 2002 ; Downing, 2001, 2002) en passant par les radios autogérées des mineurs boliviens du milieu du 20^e siècle (Huesca, 1995) et le Honolulu Weekly (Gibbs, 2003), les exemples d'initiatives médiatiques aujourd'hui documentées se multiplient.

Or, face à l'importance prise par ces deux premières orientations dans la recherche sur les médias alternatifs se sont graduellement élevées

⁶ Nous conservons le terme de médias alternatifs en sa qualité de qualificatif général et non pour marquer une adhésion à la vision de Atton plutôt qu'à une autre définition du phénomène.

certaines voix appelant à un élargissement du regard porté sur cette pratique. Au-delà du pôle de production, c'est maintenant sur les conditions de réception de ces médias que certains jugent indispensable de se pencher : « There is a distinctly disturbing gulf between our currently fragmentary knowledge or debates concerning how audiences and readers use alternative media, and the mass of descriptions and theorizations of alternative media at last now becoming available » (Downing, 2003: 625). Comme le suggère Downing, cette dimension du phénomène reste jusqu'à aujourd'hui peu explorée et les études s'attachant à quantifier et qualifier les usagers de médias donnés se font toujours rares. Malgré tout, au plan théorique, la question de la réception a été l'objet d'un certain intérêt, se manifestant principalement dans le débat qui entoure les notions de public et de contrepublics (Warner, 2002). Prenant appui sur la sphère publique bourgeoise d'Habermas et sur l'idée de sphère publique alternative développée par Oskar Negt et Alexander Kluge (1983) pour rendre compte de son équivalent au niveau de la classe ouvrière, Downing (1988) a été l'un des premiers à proposer le concept de « sphère publique alternative » afin de caractériser l'ensemble formé par les usagers d'un média alternatif. L'idée de coexistence d'une pluralité de sphères publiques alternatives s'est ensuite vue reprise par certains

chercheurs (Atton, 1999) mais aussi développée en termes de contrepublics (Fraser, 1992 ; Warner, 2002b).

Finalement, un dernier aspect du militantisme informationnel auquel se sont intéressés plusieurs chercheurs concerne les formes d'action et d'organisation qu'il favorise en tant que pratique sociale. Déjà partie intégrante des préoccupations de certains au tournant des années 80 (Beltrán, 1980 ; Williams, 1980), l'importance pour les médias alternatifs d'adopter une structure horizontale permettant une communication démocratique est aussi l'un des arguments les plus fréquemment rencontrés ces dernières années. Du constat que les médias alternatifs ont trop souvent, historiquement, reproduit le modèle consumériste, c'est-à-dire unidirectionnel, des médias de masses (Hamilton, 2000), plusieurs ont en effet senti l'urgence de prôner la création non seulement de produits médiatiques alternatifs mais aussi – et peut-être surtout (Schudson, 1987) – de formes de communication alternatives (par exemple Duncombe, 1997 ; Atton, 2001, 1999 ; Kidd, 1998 ; Sparks, 1993). La promotion d'un mode de fonctionnement et d'interaction basé sur les principes d'ouverture, de participation et de dialogue est alors présentée comme déterminante à l'atteinte, par les médias alternatifs, d'un objectif de changement social ; c'est d'ailleurs sur cette base que

certains introduisent une distinction entre médias alternatifs et autonomes, les premiers s'attachant avant tout à changer les contenus rendus disponibles alors que les seconds mettent aussi l'accent sur la promotion d'un modèle dialogique et inclusif de communication (Uzelman, 2002).

Ce bref survol ne peut évidemment rendre compte de la diversité des études réalisées en parallèle à la seconde vague de mobilisation des années 90. Or, en retraçant du moins les grandes orientations, il nous permet de constater que plusieurs pistes de recherche restent encore à exploiter. Ainsi, si certains se sont effectivement intéressés aux médias alternatifs en tant que pratique, il semble qu'aucune analyse n'ait cherché à comprendre cette pratique sous l'angle de la conception particulière du sujet qu'elle porte concrètement. Par-delà le discours explicite qu'ils diffusent, quelle définition de l'individu ces médias – dans leur activité réelle plutôt qu'au plan théorique – participent-ils à normaliser ? Un questionnement qui s'avère particulièrement pertinent lorsqu'on l'ancre dans une compréhension du pouvoir et du sujet inspirée des travaux de Michel Foucault.

Des pratiques productrices du vrai

À un niveau global, les études archéologiques et généalogiques de Foucault poursuivent un seul et même objectif : « to specify the discursive and non-discursive practices that make a particular, and particularly modern, conception of subjectivity possible ; that is to say, they are attempts to specify the social, cultural, and historical conditions of possibility of modern subjectivity» (Allen, 2000 : 125). À l'instar d'autres penseurs du 20e siècle, il rejette l'idée de vérité ontologique de l'être pour plutôt concevoir le sujet comme une entité fictive (Gordon, 1980 : 239) et historiquement construite. Dès lors, la conception humaniste du sujet en tant qu'agent libre et rationnel n'est pour Foucault pas plus vraie que tout autre idéal du sujet ; si elle nous apparaît aujourd'hui comme telle, ce n'est que parce que certaines conditions pratiques rendent possible cette prétention à la vérité. Aussi est-il essentiel de chercher, par une approche critique, à déterminer les conditions historiques ayant permis la naissance de cette « construction abstraite » (Hutton, 1998 : 135) qu'est le soi moderne : « criticism is no longer to be practiced in the search for formal structures with universal value, but rather as a historical investigation into the events that have led us to constitute ourselves and to recognize ourselves as subjects of what we are doing, thinking, saying » (Foucault, 1984c: 45-46).

Ce qui peut être considéré vrai à une époque donnée est, pour Foucault, fonction de multiples relations de pouvoir venant délimiter le champ du dicible et, donc, du pensable. Le pouvoir, sous cette perspective, est avant tout « manière pour les uns de structurer le champ d'action possible des autres » (Foucault, 1984a : 316), c'est-à-dire qu'il est détermination des critères légitimes d'intelligibilité de la réalité⁷. En ce sens, savoir et pouvoir sont indissociables : pour qu'émerge un objet possible de savoir doit nécessairement s'opérer une problématisation de cette réalité et, ainsi, être postulée une certaine « vérité » de cet objet plutôt que d'autres. Le processus d'objectivation par lequel un objet potentiel de savoir est créé sous des termes donnés est en réalité instauration de relations de pouvoir en ce qu'il détermine ce qui peut être pensé et dit de cet objet ; la « volonté de vérité » qui se cache derrière toute entreprise de connaissance du sujet et du monde est « prodigieuse machinerie destinée à exclure » (Foucault, 1971 : 22) par laquelle opère le pouvoir.

⁷ Cette conception du pouvoir est exposée plus en détails dans la première partie du chapitre 2.

Pour Foucault, donc, le savoir est prétention à la vérité d'une chose permettant la mise en place de certaines relations de pouvoir plutôt que d'autres. Et puisque de multiples savoirs des choses s'opposent constamment les uns aux autres dans une société donnée, ce qui y est considéré vrai à un moment historique particulier est le résultat d'une lutte de légitimité. Or, ce n'est pas simplement ni même essentiellement à un niveau idéologique que prennent place ces affrontements entre vérités des choses mais plutôt à travers un ensemble de pratiques concrètes :

cette volonté de vérité [...] s'appuie sur un support institutionnel : elle est à la fois renforcée et reconduite par toute une épaisseur de pratiques comme la pédagogie, bien sûr, comme le système des livres, de l'édition, des bibliothèques, comme les sociétés savantes autrefois, les laboratoires aujourd'hui. Mais elle est reconduite aussi, plus profondément sans doute par la manière dont le savoir est mis en œuvre dans une société, dont il est valorisé, distribué, réparti et en quelque sorte attribué (Foucault, 1971 : 19-20).

Les relations de pouvoir qui déterminent le vrai à une certaine période se déploient de façon privilégiée à l'intérieur de pratiques se combinant en régimes de pratiques ou dispositifs, c'est-à-dire en « relatively organized and systematized ways of doing things, such as curing, caring, punishing, assisting, educating and so on » (Dean, 1999 : 211). Ces façons plus ou moins organisées de faire les choses, « ensemble[s] résolument

hétérogène[s] » (Foucault, 1977 : 299) de pratiques discursives⁸ et non discursives, constituent alors le véritable objet d'analyse d'un projet voulant cerner les conditions ayant permis à l'idéal humaniste de s'imposer comme vrai :

[In Discipline and Punish and in earlier works] the target of analysis wasn't « institutions », « theories » or « ideology », but practices – with the aim of grasping the conditions which make these acceptable at a given moment; the hypothesis being that these types of practice are not just governed by institutions, prescribed by ideologies, guided by pragmatic circumstances – whatever role these elements may actually play – but possess up to a point their own specific regularities, logic, strategy, self-evidence and « reason » [...]. To analyze « regimes of practices » means to analyze programmes of conduct which have both prescriptive effects regarding what is to be done (effects of « jurisdiction »), and codifying effects regarding what is to be known (effects of « veridiction ») (Foucault, 1991: 75).

Il s'agit donc de considérer les pratiques ou régimes de pratiques d'une certaine époque sous l'angle de leur logique propre et de ce qui doit être présumé comme vrai afin de légitimer leur rationalité particulière. Pour

⁸ Foucault précise que le discours, en tant que pratique sociale éminemment historique et possédant ses propres règles de fonctionnement, est réellement *pratique* discursive : « les discours sont des domaines pratiques limités qui ont leurs frontières, leurs règles de formation et leurs conditions d'existence propres » (1968 : 861).

ce faire, quatre grandes dimensions – s’influçant réciproquement malgré leur autonomie relative – sont, selon Deleuze (1989 : 185), à explorer : le champ de visibilité produit, d’abord, qui détermine sous quelle forme sont rendus visibles les objets sur lesquels la pratique entend agir, les relations d’autorité mises en place, les problèmes à résoudre, etc.; les techniques utilisées, ensuite, qui recouvrent l’ensemble des instruments, technologies, tactiques et vocabulaires effectivement mobilisés afin de structurer du champ d’action possible des autres ; les types de savoirs, de rationalités ou encore de vérités qui déterminent et résultent de la pratique étudiée; et, finalement, les formes d’identité individuelle et collective à travers lesquelles opère cette pratique, contribuant ainsi à les normaliser⁹. Dans leur interaction, ces quatre dimensions déterminent l’ensemble de présupposés sur lesquels repose une pratique donnée et, ainsi, la vérité des choses que celle-ci affirme être légitime.

Le sujet des médias alternatifs

Adoptant ce cadre d’analyse foucauldien, c’est sur la dernière de ces dimensions que nous avons choisi de nous pencher dans le cas des médias alternatifs. De fait, malgré l’impossibilité de saisir complètement

⁹ Dean (1999 : 30-33) offre une description détaillée de chacune de ces dimensions.

une pratique par l'exploration d'une seule de ses dimensions constitutives (Dean, 1999 : 33), il nous apparaît que de caractériser la notion d'individu présumée et promue à la fois par les médias alternatifs constitue un premier pas privilégié vers une meilleure compréhension de cette pratique. Non pas qu'un tel exercice permette de juger de la valeur des médias alternatifs ou du potentiel de changement social qu'ils portent, un idéal étant nécessairement meilleur que l'autre ; le regard posé n'est pas de type normatif, la prédiction des effets d'une pratique particulière mais interagissant constamment avec une diversité d'autres pratiques ne pouvant de toute façon n'être que très incertaine. Plutôt, il s'agit de dresser un portrait de la vérité de l'individu que normalisent, par leur activité concrète, les médias alternatifs afin, simplement, d'éviter de laisser certains présupposés indiscutés. Leur opposition ouverte, en termes de contenu, aux valeurs néolibérales et l'accent qu'une partie d'entre eux mettent sur la promotion d'une structure démocratique ne signifient pas nécessairement que ces médias participent à promouvoir une conception du sujet fondamentalement autre que celle qui se trouve au cœur de la pensée néolibérale. En ce sens, de chercher à déterminer la forme de subjectivité à travers laquelle opèrent les médias alternatifs et, donc, qu'ils légitiment se veut avant tout moyen de permettre aux militants informationnels tout autant qu'aux chercheurs de ce champ d'être

conscients des relations de pouvoir que cette pratique rend effectivement possibles.

À partir d'entrevues réalisées auprès de bénévoles de médias alternatifs¹⁰ du Québec, c'est donc un portrait du sujet politique présupposé par ces médias que nous nous proposons de dresser. De fait, les attributs et orientations prêtés à l'utilisateur et au producteur des médias alternatifs – une seule et même personne, comme nous le verrons – sont avant tout caractéristiques de l'individu en tant qu'acteur politique et non traits le définissant entièrement. Des discours différents viennent définir les comportements et attitudes attendus de la personne dans sa vie privée, par exemple, et il importe de voir que les médias alternatifs sont essentiellement négociation d'une subjectivité politique.

¹⁰ Voir l'annexe 1 pour la méthodologie. Nous avons par ailleurs choisi de ne pas entrer dans le débat en cours quant à la définition et le qualificatif (autonomes, communautaires, alternatifs, etc.) les plus appropriés pour décrire cette pratique, préférant conserver le terme général de médias alternatifs pour considérer comme tels tout média s'identifiant lui-même comme alternatif et se voyant reconnu comme tel par ses pairs. C'est toutefois de médias avant tout politiques dont il sera ici question.

Nous ne proposons pas ici qu'un seul idéal du sujet gouverne la moindre action ou le moindre discours lié à cette pratique ; plus d'une vision du monde se trouvent simultanément au cœur de toute pratique et les médias alternatifs ne font pas exception à cette règle. Malgré tout, une conception du sujet déterminée s'impose effectivement comme dominante à l'intérieur du discours que les militants informationnels tiennent sur les raisons de leur propre engagement et sur la rationalité justifiant leur pratique. Sous celle-ci, trois grandes dimensions caractérisent le sujet politique : conçu sous l'angle expressiviste, il est « soi entreprise », mais un « soi entreprise » s'insérant dans de multiples communautés naturelles ou d'intérêts.

Chapitre I

UN EXPRESSIVISME BIEN CONTEMPORAIN

D'année en année, courriers du lecteur, tribunes téléphoniques et émissions de télé-réalité ne cessent de gagner en popularité, comme si un besoin de s'exprimer se faisait de plus en plus pressant chez ceux qui n'étaient auparavant que consommateurs passifs des médias. D'entrer dans la sphère médiatique afin de donner son opinion sur un événement d'actualité quelconque ou même, simplement, témoigner d'une expérience personnelle devient une activité recherchée par un nombre grandissant de gens, au point où plusieurs se questionnent sur la signification à donner à ce phénomène. Or, rarement voit-on établi un lien entre cette popularité des tribunes téléphoniques et télé-réalités et la multiplication récente d'initiatives médiatiques alternatives ; profitant en quelque sorte de l'aura d'objectivité et de légitimité qui entoure les médias de masse, ces médias alternatifs se voient naturellement attribué une utilité sociale très différente de celle accordée aux courriers du lecteur.

Il semble pourtant que les médias alternatifs s'apparentent bien davantage à phénomène des tribunes téléphoniques qu'on pourrait le croire. De fait,

comme nous le verrons, derrière cette pratique se cache le désir non pas de concurrencer les médias de masse sur leur propre terrain mais plutôt celui de permettre au plus grand nombre de s'exprimer. Pour justifier cette ambition, les médias alternatifs doivent se doter d'une conception du sujet fortement teintée d'un certain idéal expressiviste.

Naissance de l'expressivisme

L'émergence progressive, vers la fin du 18e siècle, d'une conception expressiviste de l'individu s'explique fondamentalement comme réaction à l'emprise qu'exerce alors l'idéal de rationalité instrumentale des Lumières. Vision du monde refusant tout recours aux explications métaphysiques ou religieuses pour plutôt concevoir la réalité en termes d'activité rationnelle par rapport à une fin (Habermas, 1973), celle-ci est en effet décriée par plusieurs, qui y voient un désenchantement du monde dommageable.

Deux critiques principales se dressent contre l'extension de cette rationalité instrumentale à des domaines toujours plus larges de la réalité : d'abord, qu'en limitant le rapport au monde à des relations de l'ordre de la manipulation, cette vision implique une objectification de la nature et de la société qui isole et divise l'individu; coupée à la fois de la nature et des autres, la personne devient aussi étrangère à une partie d'elle-même, se croyant « pure rationalité autorégulatrice » libérée de toute constitution corporelle (Taylor, 2002 : 107). Mais, aussi, que l'« unidimensionnalité »

(Marcuse, 1968) de cette conception instrumentale la rend insuffisante au plan moral. La « vie humaine semble [s'y] résumer à la satisfaction du désir, mais le fondement même d'une évaluation forte, établissant qu'il y a des désirs et des objectifs qui valent intrinsèquement la peine d'être satisfaits ou atteints, semble faire défaut » (Taylor, 1998 :479). Pour les Lumières, aucun ordre naturel – déiste ou non – ne peut plus venir signaler le chemin à suivre.

Sur la base de ces critiques, donc, naît vers la fin du 18e siècle un courant philosophique qui veut redonner une épaisseur morale à la vie en rétablissant le lien perdu entre nature et être, sans toutefois n'opérer qu'un simple retour à la métaphysique médiévale. Aussi, si elle réhabilite une conception de l'agent humain comme s'insérant dans un ordre naturel plus grand que lui et avec lequel il doit vivre en harmonie, cette nouvelle philosophie ne propose pas pour autant un retour à l'idée d'une détermination extérieure de l'être par cet ordre naturel. Il ne s'agit plus, pour l'individu, de contempler le monde afin d'en saisir le sens – et donc la place qu'il doit y occuper – par le biais des signes qui y ont été déposés sous forme de similitudes (Foucault, 1966). Plutôt, l'individu est appelé à saisir l'ordre des choses en se mettant à l'écoute de la voix de la nature

en lui. Cette nouvelle vision du monde, Charles Taylor la décrit en termes de « philosophie de la nature-source » (1998).

Philosophie de la nature-source et théorie de l'expression

Trouvant ses premières formulations dans les écrits de philosophes allemands généralement associés au courant romantique et, tout particulièrement, dans l'œuvre de Herder, la philosophie de la nature-source se présente comme articulation de deux principes : nature comme source morale intrinsèque et expressivisme.

L'idée de nature comme impulsion intérieure, c'est-à-dire d'une voix de la nature à chercher en nous et non dans le monde, est à la fois près de la métaphysique médiévale et explicitement héritière des Lumières. De fait, on y retrouve l'idée préclassique que certaines actions, celles qui respectent l'ordre naturel du monde, valent moralement plus que les autres. Or, en affirmant que c'est par un détour vers l'intérieur que nous pouvons accéder à la voix de la nature, cette philosophie de la nature-source préserve aussi l'idée du sujet s'autodéterminant des Lumières (Taylor, 1977 :17). Ce n'est plus directement en référence à un ordre du monde extérieur que l'individu détermine le chemin qu'il doit suivre, sa nature propre, mais bien en se mettant à l'écoute de l'impulsion de la

nature en lui. Il se définit en se découvrant lui-même puis en explicitant cet élan intérieur qui est sien. Il faut en effet que cet élan soit rendu manifeste pour que puisse réellement s'éclairer l'ordre naturel et, parallèlement, le rôle de l'individu dans cet ordre. L'expression est, ici, indispensable.

La notion d'expression est de prime abord double : s'exprime l'individu qui clarifie ses émotions ou désirs pour lui-même et les autres mais aussi celui qui, en agissant, réalise ses aspirations. Ainsi, pour Herder, « all human activity in some way communicates the entire personality of the individual in the movement towards full realization of the self » (Nelson, 1997: 90). Or, c'est une définition plus particulière de l'expression que Taylor retient lorsqu'il en parle comme d'une composante essentielle de la philosophie de la nature-source :

Exprimer quelque chose, c'est le rendre manifeste dans un medium donné. J'exprime mes sentiments sur mon visage; j'exprime mes pensées dans les mots que je prononce ou que j'écris. J'exprime ma vision des choses dans une œuvre d'art, un roman ou une pièce de théâtre. Dans tous ces cas, nous trouvons l'idée de rendre quelque chose manifeste et, dans chaque cas, dans un medium doté de certaines propriétés spécifiques (1998 : 469).

Toute action ne se qualifie donc pas également comme expression, qui est fondamentalement manifestation. Mais la théorie expressiviste va plus

loin : l'expression ne rend pas simplement manifeste une chose qui serait en quelque sorte prédéfinie. Plutôt, c'est dans et par l'expression que l'objet rendu manifeste – mais aussi, comme nous le verrons, le sujet – acquière sa forme définitive (Fishman & McCarthy, 1992); une chose se définit et se crée en même temps qu'elle se manifeste», selon la formule de Taylor (1998 :478). L'expression se trouve donc au cœur de la philosophie de la nature-source en ce que cette voix de la nature qui doit être respectée ne peut être réellement appréhendée que par son intermédiaire. À travers elle, se trouvent simultanément définis l'ordre naturel et la place que l'individu doit y occuper en tant qu'être singulier, c'est-à-dire son identité. L'expression se substitue ainsi à l'activité purement rationnelle en tant qu'essence de l'être.

The traditional view receives a new formulation in expressivism: man comes to know himself by expressing and hence clarifying what he is and recognizing himself in this expression. The specific property of human life is to culminate in self-awareness through expression (Taylor, 1977: 17).

Le tournant performatif

Comme nous l'avons vu, c'est par le biais de mediums aux propriétés déterminées que l'individu peut accomplir ce travail de définition de soi et du monde. Or, pour conserver, dans la théorie expressiviste, leur statut de modes d'expression privilégiés de l'être humain, l'art et le langage doivent se repenser. Plus question pour eux de n'être que reflets des choses qu'ils désignent, pures imitations. Moyens d'accéder à une réalité plus grande et autrement inaccessible, l'art et le langage deviennent à cette époque productifs :

Although it is true that in the course of normal discourse we describe our inner sensations, Herder's point is that in so doing we do not use language as a technical instrument for the communication of pre-existent sensations. Rather, through articulating our inner sensations, those sensations are themselves transformed (Spencer, 1996: 249).

Ainsi, d'un même mouvement – qui, s'il est associé au romantisme allemand, le dépasse – émergent philosophie de la nature-source, expressivisme et conception performative du langage. Stimulés, entre autres, par l'important débat qui a, à cette époque, cours autour de la notion de contrat social et du rôle du langage dans la constitution d'une nation, des penseurs tels Fichte, Herder et Humboldt vont déclarer pensée et langage indissociables, ce dernier devenant essentiel à une

appréhension du monde qui seule permet à l'individu de s'y positionner (Spencer, 1996; Esterhammer, 2000). En plusieurs points semblable à la théorie des speech acts (actes de langage) développée quelques deux siècles plus tard par Austin (1970) et, plus largement, au courant pragmatique de la linguistique du dernier siècle, la nouvelle définition du langage qui naît à l'époque romantique se révèle donc tout à fait cohérente avec une conception expressiviste de la personne. Non plus simple instrument de communication de pensées déjà formées et portant sur des objets prédéterminés, le langage acquiert, nous l'avons dit, un rôle productif. Comme l'explique Esterhammer :

for Romantic linguists words refer to already existing objects or states in the world, but also in some sense bring those objects or states into existence in the first place. Subjectivity and objectivity are redefined as processes rather than givens. The Romantic speech act is typically an utterance that articulates a portion of reality and makes it into an object of thought, that instantiates the relationship between speaker and hearer, and thereby even establishes the subjectivity of the speaker in the very moment when the utterance occurs (2000: 8-9).

Toute situation de communication modifie donc à la fois l'objet en cause et la subjectivité de la personne s'exprimant, sa conscience du monde et de sa propre identité. À partir du 18e siècle, le sujet ne se comprend plus uniquement en termes de rationalité instrumentale mais aussi, et de façon

centrale, par ce nouveau pouvoir d'« autoformulation expressive » qui lui permet, à travers l'expression, de ramener à la surface une partie de ce qui se cache dans ses profondeurs intérieures (Taylor, 1998).

Un expressivisme remodelé

À sa naissance, l'idéal expressiviste consiste donc en une conception de l'individu voulant qu'il se crée et se définisse lui-même à travers l'expression, expression qui est la manifestation de la voix de l'ordre naturel en lui. Or, afin de percevoir la présence de cet idéal dans le discours véhiculé par la pratique de production de médias alternatifs, il faut reconnaître qu'il y prend une forme légèrement modifiée. Deux grands « glissements » s'observent particulièrement, le premier étant en quelque sorte le corollaire du second: glissement d'un accent sur les émotions et l'art à la défense rationnelle d'une certaine vision du monde; mais, aussi, passage d'une description de la nature permettant de saisir la « magie » du monde à la définition et révélation d'une personnalité unique.

La substitution, dans la production de médias alternatifs, de l'argumentation rationnelle à l'art comme mode privilégié d'expression paraît relativement évidente. Bien sûr, les contributions d'ordre artistique ne sont pas complètement évacuées de cette pratique et se voient parfois même encouragées. Globalement, toutefois, on remarque que l'analyse

critique prédomine au royaume du militantisme informationnel. C'est essentiellement par le langage, dans sa fonction performative, que l'individu est invité à s'exprimer et ce, souvent sous un mode autre que celui du « je ». Significativement, en effet, l'accent traditionnellement placé, par les romantiques tout autant que par les tenants modernes de l'approche pragmatique du langage, sur le rôle du « je » ne semble plus aussi présent. Celui-ci se trouve en quelque sorte sous-entendu dans l'analyse rationnelle d'une situation.

En fait – et c'est ici que ce premier glissement s'attache au second, plus profond – l'expressivisme porté par les médias alternatifs se différencie fondamentalement de celui des premiers romantiques par sa négation de tout ordre signifiant. Initialement moyen de rendre manifeste l'ordre naturel ou providentiel face auquel l'individu pouvait se positionner, l'expression ne se veut aujourd'hui plus le reflet d'un tel ordre mais simplement activité permettant l'« autoformulation expressive » ; y est rejetée toute idée d'« horizon moral » (Taylor, 1998) pouvant donner un sens au monde et à notre vie. Cette réorientation vient évidemment modifier en profondeur la théorie expressiviste. Sa fonction de ré-enchantement du monde perdue, l'expressivisme se dissocie de toute philosophie de la nature-source pour se recentrer sur l'idéal de l'expression comme moyen de se définir soi-

même. À chacun de créer son propre ordre de signification et sa propre identité en prenant position sur diverses questions d'ordre politique; devant l'absence de réalité objective, il ne reste en effet à l'individu qu'à sonder ses profondeurs intérieures afin d'y découvrir sa propre vérité. Au même titre que l'oeuvre d'art, le fait d'énoncer une analyse personnelle d'une certaine situation devient alors création. Participer à un média alternatif oblige la personne à se tourner vers elle-même afin de chercher à déterminer, dans et par l'expression, sa position authentique face à une situation donnée. Un « idéal de l'authenticité » (Taylor, 2002), c'est-à-dire de véracité à soi-même, vient donc remplacer l'injonction morale de respect de l'ordre naturel. L'expression permet à l'individu de se connaître et de se créer à la fois en tant que sujet politique.

Une société « avouante »

Les termes de cet expressivisme repensé rappellent l'importance prise, au cours des derniers siècles, par l'aveu comme mode de production du vrai (Foucault 1976). De fait, il semble que les médias alternatifs soient un site où se manifeste très clairement le jeu de l'aveu comme technique par laquelle l'individu peut découvrir et dire la vérité de son être.

C'est dans L'ordre du discours (1971) que Michel Foucault propose d'approcher la question de la vérité sous un angle radicalement nouveau, c'est-à-dire comme système d'exclusion s'exerçant, de l'extérieur, sur le discours¹¹. Selon lui, tout comme le système d'interdits qui règle le discours à une époque donnée est à la fois arbitraire et soutenu par des institutions, l'opposition vrai/faux doit être comprise comme un « système historique, modifiable, institutionnellement contraignant » (Foucault, 1971 : 16) qui limite les formes possibles du discours vrai. Le discours vrai a donc, au cours des siècles, pris des formes fondamentalement différentes. Ainsi, par exemple, de la parrhesia grecque (Foucault, 1983) qui faisait dépendre la vérité du discours des conditions de son énonciation et qui s'est graduellement vue éclipsée par un nouveau système de partage du vrai et du faux reposant, lui, sur l'énoncé lui-même; ainsi, aussi, de la reconfiguration des modes de production de discours vrais sur soi qui a accompagné la montée du christianisme.

¹¹ C'est le lien entre savoir et pouvoir qui a été brièvement explicité à l'intérieur de notre problématique. Nous l'abordons à nouveau ici mais sous l'angle du savoir *de soi* et, donc, dans sa relation avec la technique de l'aveu.

L'aveu, « technologie de soi » (Foucault, 1988a) par excellence, prend effectivement des formes très différentes selon les époques. De technique amenant le disciple à se « former par la force de la vérité » à travers la réaction du maître à qui le disciple décrit son mode de vie quotidien en le contrastant avec les principes vrais qu'il connaît (Foucault, 1993), l'aveu se transforme en technique de découverte de soi. Avec le christianisme, en effet, émerge une double obligation de vérité : obligation de tenir pour vrais certains dogmes, discours autoritaires et livres fondateurs mais, aussi, obligation pour l'individu de connaître la vérité de ses propres pensées et de leur déploiement. Le Chrétien doit savoir exactement ce qui se passe en lui s'il veut oeuvrer à la purification de son âme et ainsi atteindre la vérité de Dieu. Or, loin d'être manifeste, la vérité de l'individu se trouve en fait enfouie au plus profond de son être; une attention constante est donc consacrée, par l'individu, à l'observation de ses propres pensées et désirs. Mais le croyant n'est pas laissé seul dans cette tâche ardue. Pour l'assister dans ses efforts d'interprétation de ses propres pensées intervient la technique de l'aveu. De fait, non seulement l'individu doit-t-il s'examiner réflexivement, mais il est en outre appelé à verbaliser le résultat de cet examen devant son maître spirituel : afin d'assurer la vérité de l'interprétation donnée aux pensées qui traversent le

disciple, celles-ci doivent être avouées à un maître qui, par sa sagesse, sera en mesure d'y distinguer l'illusion du vrai.

Cette configuration qu'acquiert, aux premiers temps du christianisme, la technique de l'aveu va lui permettre de sortir des limites de la religion pour devenir, en Occident, l'une des techniques les plus valorisées de production de la vérité. Comme le signale Foucault, « nous sommes devenus, depuis lors, une société singulièrement avouante » (1976 : 79) :

Le désir culturel qu'a l'individu de connaître la vérité sur lui-même le pousse à l'aveu : les aveux se succèdent, aveux qu'on fait aux autres et à soi-même, et cette mise en discours instaure un ensemble de rapports de pouvoir entre l'individu et ceux qui se prétendent capables, parce qu'ils détiennent les clés de l'interprétation, d'extraire de ces aveux la vérité dernière (Dreyfus & Rabinow, 1984 : 251).

En fait, intégrée à une diversité de pratiques (médecine, pédagogie, droit, etc.), l'obligation de dire la vérité de notre être a été si bien assimilée qu'il va aujourd'hui de soi que cette vérité ne demande qu'à être exprimée¹². L'expression se généralise (Wolton, 1997 : 176). D'où la force

¹² La manifestation la plus claire de l'importance prise par ce présupposé se situe sans doute dans la popularité de la psychanalyse en tant que pratique centrée sur la découverte et la verbalisation d'un soi « réprimé ».

du projet expressiviste des médias alternatifs, venant offrir à chacun la chance de découvrir et d'exprimer sa propre personnalité politique à travers la production d'informations. De moyen d'entrer en contact avec un ordre plus grand, l'expression devient aveu – et donc simultanément découverte – d'une vérité de soi qui veut être rendue manifeste.

L'impossibilité pour certains d'accéder au statut de producteurs actifs d'informations les rendrait donc incapables de répondre à l'injonction de l'aveu politique qui pèse aujourd'hui sur le citoyen. C'est une conception répressive du pouvoir qui se voit ici mobilisée :

Il faut être soi-même bien piégé par cette ruse interne de l'aveu, pour prêter à la censure, à l'interdiction de dire et de penser, un rôle fondamental; il faut se faire une représentation bien inversée du pouvoir pour croire que nous parlent de liberté toutes ces voix qui, depuis tant de temps, dans notre civilisation, ressassent la formidable injonction d'avoir à dire ce qu'on est, ce qu'on a fait, ce dont on se souvient et ce qu'on a oublié, ce qu'on cache et ce qui se cache, ce à quoi on ne pense pas et ce qu'on pense ne pas penser (Foucault, 1976 : 81).

En fait, l'aveu tel qu'il s'incarne à l'intérieur des médias alternatifs est une technique de soi fondamentalement productive. En révélant sa subjectivité unique, en produisant certaines vérités sur lui-même, l'individu ne

Hutton (1988) explore cette opposition radicale entre les théories de Freud et Foucault.

s'affranchit pas tant du pouvoir qu'il se fait sujet de gouvernement (White & Hunt, 2000).

L'analyse que fait Foucault de la technique de l'aveu et de sa graduelle diffusion à diverses pratiques semble particulièrement éclairante en ce qui trait aux transformations subies par la théorie expressiviste de sa première formulation à son insertion dans le discours des médias alternatifs. On peut, en effet, proposer que l'expressivisme promu par les militants informationnels se situe en quelque sorte au point de jonction de l'expressivisme des romantiques et de l'aveu en tant que technologie de soi. Prenant la valeur de technique privilégiée de production de la vérité, l'aveu est devenu un modèle sur lequel s'est progressivement aligné l'idéal romantique d'expression de nos profondeurs intérieures. D'où un accent mis sur une verbalisation – prenant la forme d'exposition ordonnée – de notre subjectivité politique unique.

Expressivisme et médias alternatifs

Un expressivisme remodelé et s'ancrant dans une société foncièrement « avouante » se découvrirait donc, à un premier niveau, dans le discours entourant la production de médias alternatifs; en s'y voyant présumée, cette conception de l'individu serait simultanément promue et normalisée.

Mais de quelle façon, concrètement, l'idéal expressiviste s'inscrit-il dans le discours que militants informationnels et médias alternatifs tiennent sur eux-mêmes ? C'est dans la légitimation même qu'ils donnent de leur pratique que la théorie expressiviste est introduite dans le discours des médias alternatifs. De fait, contrairement à un présupposé très répandu (Hamilton, 2000), la raison d'être de ces médias n'est pas tant de diffuser certaines contre-informations à un vaste public que de permettre à chacun de devenir producteur actif d'informations. Ils se présentent avant tout comme moyen de « donner une voix » aux individus.

Sortir du modèle du récepteur passif

Est généralement reconnu, par les militants informationnels, le caractère limité de leur auditoire réel, celui-ci se résumant souvent au cercle restreint des gens déjà convaincus des idéaux qu'ils proposent : « c'est sûr qu'on rejoint plus du monde qui sont déjà convaincus, qui veulent en savoir plus [...]. Nous on tient la flamme allumée puis c'est déjà pas pire » (Bruno : 7). Il ne semble faire aucun doute, en effet, que peu de gens hors des cercles militants consultent aujourd'hui ces journaux, radios ou webzines :

Bien je dirais, je pense qu'on ne peut pas...les gens s'ils s'intéressent aux médias alternatifs, à la base, ils vont être...on va réussir à capter leur attention. Je ne pense pas qu'on va être capable de changer les gens. C'est-à-dire être capable d'aller voir quelqu'un

qui ne s'intéresse pas aux médias alternatifs et puis dire « Eh, intéresse-toi aux alternatifs ! C'est hot, c'est le fun... » (Jean-Benoît : 9).

Bien sûr, l'idéal d'une montée en popularité progressive des médias alternatifs fait parfois surface mais c'est, précisément, sous forme d'un idéal – pour l'atteinte duquel relativement peu de moyens sont effectivement mis en œuvre – que cette idée apparaît. Concrètement, c'est la « bulle » (Philippe : 8) formée des gens consultant déjà un média alternatif ou, du moins, s'identifiant à leurs valeurs progressistes qui est perçue comme public actuel mais aussi, selon toute vraisemblance, futur des médias alternatifs. Dans ces circonstances, il est généralement admis que l'impact direct de ces médias n'est pas à rechercher à l'échelle de la société (« ça a certainement un impact très, très faible, les médias alternatifs ont un impact très, très faible sur la population at large là, en général » (Frédéric : 7)) mais, plutôt, auprès de certains publics cibles de taille beaucoup plus modeste:

... l'impact des médias alternatifs, selon moi, se fait plus sentir... dans une frange assez restreinte de la population, qui est une... qui est les gens qui ont déjà une sensibilité à un autre discours, qui ont, peut-être, une philosophie déjà qui est en phase avec le discours des médias alternatifs (Claude : 9).

En fait, cette question de la réception importe relativement peu. Le but avoué de ces médias n'est d'ailleurs pas tant de combattre une désinformation à grande échelle qui découlerait de biais inhérents aux médias de masse (Herman & Chomsky, 1988); il ne s'agit pas de convaincre la population du bien-fondé d'analyses davantage progressistes des événements quotidiens. Aucune prétention à la vérité universelle, à la connaissance d'une vision réellement objective de ces événements ne se cache derrière le discours des médias alternatifs puisque l'idée même d'objectivité s'y trouve écartée (Granjon & Cardon, 2003a); « neutralité il n'y a probablement pas de nos jours et c'est très probable qu'il n'y a jamais eu de neutralité » (Patrick : 3). C'est là un des éléments de ce discours qui réapparaît le plus fréquemment : face à des médias de masse qui se réclament depuis plus d'un demi-siècle déjà du statut de médiateurs impartiaux de la réalité (Hackett & Zhao, 1998; Hackett, 2000), les médias alternatifs s'affichent comme nécessairement subjectifs.

C'est sur que c'est impossible d'être totalement objectif. Puis, ceux qui le prétendent, ce sont des idiots ! Comme, par exemple, la Gazette ou n'importe quel... tous les médias de masse qui se prétendent objectifs puis qui le sont pas vraiment (Isabeau : 7).

Les notions de neutralité et d'objectivité sont donc évacuées pour plutôt laisser place au jeu des subjectivités. D'ailleurs, pas d'ordre naturel ou d'horizon moral universel qui pourrait venir prendre la mesure de ces subjectivités. Le nouvel expressivisme, nous l'avons dit, rejette l'idée d'un ordre plus grand, d'une vérité du monde à appréhender.

Si leur objectif n'est ni de conscientiser un large public à un autre regard sur la réalité, ni même de fournir au petit cercle des « déjà convaincus » une palette d'analyses objectives avec lesquelles parfaire leur connaissance du monde, quelle est, alors, la fonction des médias alternatifs ? De toute évidence, c'est dans l'acte de leur production, au pôle de l'émission, que se trouve leur raison d'être. Inspirés du concept de droit à la communication, les médias alternatifs veulent abolir les frontières entre producteurs et consommateurs d'informations pour devenir « systèmes miniaturisés qui ouvrent la possibilité d'une appropriation collective des médias, qui donnent de réels moyens de communication, non seulement aux « larges masses », mais également aux minorités, aux marginaux, aux groupes déviants de toute nature » (Guattari, 1977 : 367). L'objectif est de permettre à chacun de s'exprimer. Ou, plutôt, de dire la vérité de ses pensées afin de découvrir et construire sa propre identité.

Le discours de démocratisation de la communication

En poursuivant l'idéal d'une multiplication du nombre d'émetteurs, les médias alternatifs se réapproprient, à un premier niveau, le discours du droit à la communication. Enfant de la « troisième génération de droits » de l'après-guerre (Jacobson, 1998), ce discours émerge au tournant des années 70 du constat d'un important déséquilibre des flots de communication internationaux, nationaux mais aussi locaux. À tous ces niveaux, en effet, la production informationnelle et culturelle se trouve alors monopolisée par un petit groupe d'acteurs, laissant la vaste majorité en situation de récepteurs passifs de ces contenus préfabriqués.

L'hégémonie culturelle qu'exercent les pays industrialisés et, particulièrement, les États-Unis à l'échelle internationale apparaît alors comme un macrocosme reflétant assez bien la situation locale ; on parle de « tiers monde de la communication » (Sénécal, 1995). De ce constat naît, donc, le projet d'un droit à communication qui, prenant en considération les effets pervers d'une libre expression régulée par les marchés, contribuerait à la mise en place d'un Nouvel Ordre Mondial de l'Information et de la Communication (Unesco, 1980) plus équilibré. Plutôt que de laisser les moyens de communication aux mains du petit nombre des plus forts économiquement, on veut mettre en place les dispositifs nécessaires à l'instauration d'un Nouvel Ordre basé sur une

communication bidirectionnelle, dialogique et en provenance de groupes et d'individus de la société civile (Jacobson, 1998).

Les quelques qualificatifs définissant le type de communication sous-tendu par la notion de droit à la communication suffisent à mettre en lumière l'un des principes centraux à cette notion : le rejet de tout critère d'expertise au plan de la production d'informations. Il ne s'agit pas, en effet, de simplement multiplier les foyers d'émission dans les limites de groupes ayant traditionnellement accès aux médias, c'est-à-dire possédant déjà un statut leur permettant de participer à la production d'informations. L'objectif réel des défenseurs du droit à la communication est plutôt de permettre à une large variété de groupes et d'individus de s'approprier les moyens de communication afin de construire leurs propres représentations d'eux-mêmes et du monde. Leur discours est celui de la promotion des « droits des locuteurs » :

faire de l'information à la première personne, refuser la coupure entre le dire et le faire, multiplier le nombre d'émetteurs, faire proliférer les foyers d'émission [cette promotion impliquant un] affranchissement à l'égard des contraintes imposées par les formats médiatiques qui tendent à privilégier l'expression des locuteurs capables d'en honorer les exigences sociales et culturelles et à écarter ceux qui, ne possédant pas les compétences et les qualités requises, ne peuvent les satisfaire (Granjon & Cardon, 2003a : 3).

La barrière à l'entrée de la sphère médiatique que pose le pouvoir symbolique (Bourdieu, 2001) doit donc être abattue afin d'éliminer toute distinction entre producteurs et récepteurs d'informations. Ainsi, formellement, le droit à la communication n'est en quelque sorte que transposition du principe de liberté d'expression au contexte de sociétés hautement médiatisées. La liberté de s'exprimer sur la place publique doit nécessairement être repensée à une époque où la discussion politique ne se fait plus tant sur cette place publique qu'à travers les médias; « [the] right to communicate entails, above all, that the right of expression free from state repression needs to be supplemented by guarantees of access to the means of communication » (Hackett, 2000 : 64).

Ce discours du droit à la communication est largement repris dans la légitimation que les médias alternatifs donnent d'eux-mêmes. De fait, l'idéal d'une disparition du statut d'expert de l'information au profit d'une appropriation généralisée des médias semble, pour les militants informationnels, au fondement même de leur action :

Donc c'est beaucoup... c'est de l'information qui est produite par des artisans, par des bénévoles, par des citoyens, par des étudiants et ainsi de suite [...] contrairement à un média de masse où là, on a des professionnels qui sont attirés, des experts, une très petite gang

qui vont informer une masse justement. Une masse qui elle ne peut pas répliquer, qui ne peut pas donner son avis (Frédéric : 6).

Si, comme nous l'avons vu, les médias alternatifs sont relativement peu préoccupés par la réception du produit informationnel en tant que tel, c'est qu'ils jugent que leur fonction première est de permettre au plus grand nombre l'exercice de leur droit à la communication; « on veut aussi donner un accès plus facile aux gens qui ne peuvent pas accéder aux médias. Donc on va dans la rue et on va faire des entrevues ou on invite les gens. Il y a même une personne qui vivait dans la rue qui est venue faire une émission » (Isabeau : 4). L'importance que revêt le pôle de production et, plus particulièrement, l'ouverture du média à la contribution de groupes ou individus habituellement cantonnés au rôle de récepteurs, se manifeste par la fréquence à laquelle réapparaissent le thème d'ouverture à toute contribution et l'idée de « donner une voix ». Ainsi, par exemple : « L'idée, dans le fond, c'est d'enlever l'espèce de distinction entre le lecteur ou la lectrice et le ou la journaliste qui écrit les articles parce que les gens peuvent nous envoyer leurs articles, c'est comme très ouvert » (Philippe : 4); « ce qui le différencie aussi d'autres projets ou d'autres médias, je dirais que c'est un peu une ouverture par rapport à... aux gens qui veulent s'impliquer » (Claude : 7); ou encore, « Pour donner des voix à d'autres personnes [...] on veut aider ces gens-là parce qu'ils n'ont pas

nécessairement une voix qui est répandue. Donc c'est vraiment d'aider les gens qui ont... qui sont moins entendus en général » (Jean-Benoît : 8).

Les médias alternatifs se positionnent donc en tant qu'espaces dont la qualité première est d'être ouverts à un bassin¹³ de contributeurs habituellement tenus à l'écart de la sphère médiatique. Sont-ils pour autant lieux de convergence d'une diversité de formes d'expressions, chacun y allant de son propre support technique et style ? Il semble plutôt, tel que mentionné précédemment, que ce soit l'analyse critique qui domine ce paysage médiatique, l'expression d'émotions personnelles ou encore l'art y étant relativement rares :

pour le format de l'article ça peut être très varié en fait, ce qui se retrouve sur le site là [mais] en général, je dirais que ça revient quand même au format standard, comme un peu formaté « à la journaliste professionnel ». C'est-à-dire des articles qui ont les éléments de base : qui, quoi, quand, comment, pourquoi. Puis qui

¹³ L'importance de ce bassin n'est évidemment pas la même pour tous les médias alternatifs et semble, en fait, déterminée en grande partie par le support technologique choisi. Des considérations d'ordres économiques obligent les médias écrits, par exemple, à restreindre leur taille et donc limiter le nombre de contributions diffusées. À l'opposé, l'Internet offre sur ce plan un potentiel presque illimité.

ont un ton souvent dénonciateur ou de résistance à quelque chose ou d'opposition (Frédéric : 4).

Ainsi, s'ils rejettent l'idée d'objectivité, les militants informationnels n'en demeurent pas moins soucieux d'adopter un style emprunté au reportage « objectif » des médias de masse. C'est par l'angle choisi pour traiter d'un certain phénomène que la subjectivité des émetteurs peut se rendre manifeste sous les traits d'une analyse solide d'apparence informative ; « c'est pas bon non plus d'être trop subjectif. Comme... dire mon opinion personnelle sur des choses, ça n'intéresse pas nécessairement tout le monde. Ou c'est biaisé » (Isabeau: 6). La barrière entre producteurs et récepteurs doit être éliminée mais les standards mis en place par les professionnels de l'information sont, eux, globalement conservés. La maîtrise par chacun des compétences nécessaires à la production d'articles ou de reportages respectant les règles journalistiques traditionnelles semble donc présumée et normalisée à la fois.

Tout le monde peut s'exprimer soit de manière orale ou écrite ou en faisant, en utilisant des supports médiatiques pour s'exprimer. Donc, je pense que c'est pour ça que moi je vois là-dedans quelque chose d'extrêmement valable pour les mouvements sociaux mais aussi pour les citoyens, de faire valoir leur point de vue et d'exercer la démocratie (Frédéric : 6-7).

Mais si un certain format se voit privilégié par plusieurs de ces médias, c'est néanmoins une participation élargie à la production d'informations qui constitue leur raison d'être. Au plan discursif, donc, droit à la communication, liberté d'expression et médias alternatifs semblent tous converger vers un même objectif : donner la parole au plus grand nombre. Aussi peut-on se demander, plus profondément, quel est le cadre normatif rendant cet objectif légitime. Pourquoi est-il nécessaire de donner la possibilité à chacun de s'exprimer dans et par les médias? Se retrouve ici, en arrière-plan, la notion d'expressivisme¹⁴.

En tant qu'ils ne se préoccupent que très peu de leur réception par un public, la pertinence des médias alternatifs repose essentiellement sur leur potentiel émancipatoire pour les gens qui y participent. C'est parce qu'ils fournissent aux individus un moyen de s'exprimer sous le mode de l'aveu politique qu'ils se considèrent justifiés dans leurs actions. Cette racine expressivisme sur laquelle reposent les médias alternatifs, quoi que rarement discutée, peut parfois se révéler particulièrement claire :

¹⁴ L'expressivisme constitue d'ailleurs l'un des trois grands cadres – libéral, égalitariste et expressiviste (Nelson, 1997) – traditionnellement utilisés afin de justifier la liberté d'expression.

moi je trouve ça tellement bien la radio parce que ça te permet de t'exprimer, ça te permet de structurer tes idées. Puis c'est... en tout cas, moi je trouve ça bénéfique de pouvoir parler, parler de quelque chose que tu penses vraiment... quelque chose qui te tiens à cœur. Donc même s'il n'y avait personne qui t'écoute, je trouve que c'est bénéfique. Donc, dans un sens, l'audience on s'en fout mais faut pas que t'en repousses parce que le but c'est vraiment de... Un, bien, pour le premier but, l'audience c'est pas important mais c'est plutôt de pouvoir produire puis t'exprimer (Isabeau : 9-10).

Au discours des médias alternatifs se trouve donc intégrée, à un premier niveau, une version remodelée de l'idéal expressiviste des romantiques. Épuré de son lien avec une philosophie de la nature-source hautement morale, cet expressiviste se limite à valoriser l'expression en tant qu'elle permet la création et la découverte à la fois d'une subjectivité unique. Pour justifier ce travail de définition de soi, pas de promesse d'une réalité plus grande et objective se cachant à l'intérieur même de l'individu mais simplement l'injonction à dire sa propre vérité. Or, il semble y avoir plus qu'une volonté de vérité d'ordre général derrière les médias alternatifs et leur désir de donner une voix aux individus. Comme nous le verrons au second chapitre, l'affirmation de leur subjectivité ne leur est pas seulement bénéfique en ce qu'elle permet la production d'une certaine vérité de soi mais aussi parce qu'elle est moyen de voir reconnu le résultat d'un travail réflexif de construction de ce soi. La subjectivité qui est rendue manifeste

n'est en effet pas comprise comme essence fixe mais bien comme objet d'un façonnement délibéré de la part de l'individu. La participation à un média alternatif est alors d'autant plus salutaire qu'elle contribue directement au processus de pilotage du soi que le « soi entreprise » est responsable de mener.

Chapitre II

EMPOWERMENT ET ACCOMPLISSEMENT DE SOI

Que chacun soit responsable d'assurer son propre bonheur à travers le choix d'un mode de vie approprié semble naturel aux yeux de la plupart d'entre nous. S'il est rarement discuté ouvertement, ce présupposé se trouve d'ailleurs au cœur d'une grande partie des pratiques qui forment aujourd'hui notre quotidien. Prolifération de guides de développement personnel, impératif de l'éducation continue ou encore, comme nous le verrons, production de médias alternatifs ne sont alors que quelques exemples de pratiques s'appuyant sur cet idéal de l'individu autonome recherchant activement son accomplissement personnel. Or cet idéal, loin de constituer une vérité ontologique de l'être, possède en réalité une histoire relativement courte.

C'est par un détour vers les notions de technologies de soi et de gouvernement développées par Michel Foucault que doit être approchée cette conception normative de l'individu pour saisir en quoi elle est historiquement située. Aussi aborderons-nous, dans un premier temps, le cadre d'analyse du pouvoir moderne mis en place par Foucault et ensuite

repris par certains pour analyser État providence et néolibéralisme. Nous verrons ainsi en quoi l'idéal de l'agent autonome et responsable de son propre destin est à la fois promu et normalisé par une rationalité¹⁵ néolibérale de gouvernement reposant en grande partie sur le contrôle à distance des individus ; nous verrons aussi jusqu'à quel point il s'avère central à la production de médias alternatifs.

Naissance du libéralisme

Si l'insuffisance, aujourd'hui, d'une conception traditionnelle du pouvoir comme répression constitue un présupposé persistant dans l'œuvre de Foucault, c'est dans une lecture intitulée *Governmentality* (1991) que ce dernier trace les grandes lignes de l'émergence historique d'une forme de pouvoir typiquement moderne. Entre le modèle du souverain qui s'imposait à la philosophie politique du 16^e siècle et le néolibéralisme des

¹⁵ La notion de rationalité de gouvernement désigne simplement une régularité dans le discours politique, lui-même entendu comme domaine de formulation et justification de schémas idéalisés afin de représenter, analyser et rectifier la réalité. Une telle rationalité se présente habituellement sous forme morale, possède un caractère épistémologique et s'articule dans un langage particulier (Miller & Rose, 1992 : 179).

dernières décennies, un vaste exercice de redéfinition de la notion de gouvernement se met en place.

Dans l'Europe du Moyen Âge et jusqu'à l'aube du 16e siècle, le pouvoir prend une forme relativement stable : le monarque qui, suivant l'ordre divin, incarne à la fois pouvoir séculier et religieux gouverne par voie juridique « à partir d'une compréhension métaphysique de l'ordre du cosmos » (Dreyfus & Rabinow, 1984 : 199). Il s'agit donc pour le souverain de guider les hommes vers le bonheur en imitant le gouvernement de Dieu sur terre. Fondamentalement répressif, le pouvoir consiste avant tout en un « droit de prise » (Foucault, 1976 : 179) qui culmine dans le droit de vie ou de mort que le monarque détient sur chacun de ses sujets. C'est le modèle de la souveraineté qui, s'il ne disparaît pas complètement au 16e siècle, n'en est pas moins caractéristique des monarchies féodales (Foucault, 1984b : 61). Or avec le 16e siècle se profilent deux processus qui engendrent naturellement, mais de façon distincte, un questionnement en regard à la fonction de gouvernement¹⁶ : la substitution de larges États à un système féodal

¹⁶ Il ne faudrait pas croire pour autant que les transformations historiques qui ont mené à l'émergence d'une forme de pouvoir typiquement moderne

laissant une grande part d'autonomie aux seigneuries, d'un côté; la recherche du mode de gouvernement spirituel et politique le plus apte à assurer le salut éternel de chacun induite par les mouvements de Réforme et de Contre-Réforme, de l'autre (Foucault, 1991 : 87-88). Se développent alors deux courants de pensée politique qui, s'ils rompent tous deux avec une conception religieuse du pouvoir, ne s'attaquent pas au problème du gouvernement avec la même radicalité. Première-née de ces philosophies politiques, le machiavélisme – au sens large du terme – reste en effet à l'intérieur d'un modèle de la souveraineté; c'est toujours la question de la légitimité du souverain qui occupe la place centrale. Un déplacement significatif s'opère toutefois quant à la visée même du pouvoir, qui n'est plus compris en référence à un quelconque ordre métaphysique mais comme exercice voué tout entier à son propre accroissement. Prenant ses distances par rapport au religieux, donc, le pouvoir du souverain n'en reste pas moins d'ordre répressif et judiciaire.

sont le fruit de tentatives conscientes de changement de la part de certains individus. L'établissement d'un nouvel équilibre entre les différents types de pouvoir toujours à l'œuvre dans une société donnée est processus graduel résultant de l'interaction entre diverses pratiques et problématisations se voulant réponses à des situations concrètes.

Machiavel propose simplement de recentrer la réflexion politique sur l'idée des stratégies permettant de consolider le lien entre le souverain et le territoire dont il a hérité. Importante coupure par rapport à la philosophie politique du Moyen Âge, cette vision du gouvernement provoque, à l'époque de sa formulation, de vives critiques. Parmi les détracteurs de Machiavel, certains penseurs qui seront à l'origine d'une conception radicalement nouvelle de la question du gouvernement : la raison d'État.

Raison d'État et police

L'émergence de la notion de raison d'État au 16e siècle marque, pour Foucault, le moment décisif où se manifeste pour la première fois la possibilité d'une rationalité autonome de gouvernement. Un modèle du pouvoir distinct de celui de la souveraineté se profile alors, où la finalité du gouvernement devient immanente: « reason of state refers neither to the wisdom of God nor to the reason or the strategies of the prince. It refers to the state, to its nature, and to its own rationality » (Foucault, 1988b: 150).

Les principes du gouvernement ne sont plus à rechercher dans l'ordre divin ou la personne transcendante du souverain mais bien dans l'État lui-même, qui devient finalité en soi. Apparaît alors nécessairement l'obligation de développer un savoir sur cet État afin d'en connaître les principes propres:

The principles of government are no longer part of and subordinate to the divine, cosmo-theological order of the world. The principles of the state are immanent, precisely, in the state itself. To know how to govern, one must know the state and the secret springs of its interests, a knowledge which in part may not and cannot be accessible to the ruled, and is liable to dictate governmental acts of a singular, unforeseeable and drastic character. (Gordon, 1991: 8-9)

La possibilité, ou plutôt l'impératif, d'un savoir d'ordre purement politique naît donc de la raison d'État. Impossible, en effet, de gouverner l'« objet naturel » que constitue l'État sans que ne soit évaluées de façon précise sa force mais, aussi, celle des États avec qui il est en concurrence (Foucault, 1988b). Une vaste entreprise de construction de savoirs sur les États, savoirs essentiellement descriptifs, se voit ainsi mise de l'avant. Particularités du territoire, coutumes et traditions, statut économique et occupation des individus et événements ponctuant leur vie sont dès lors également recensés et compilés par les fonctionnaires de l'État dans leur quête d'une connaissance aussi parfaite que possible de l'objet à gouverner. Il s'agit de prendre la mesure de tout ce qui peut contribuer ou, au contraire, nuire à la force de l'État pour ensuite trouver les moyens appropriés d'agir sur certaines de ces réalités. Comme toute autre chose, l'être humain n'a alors d'importance que dans la mesure où il contribue à renforcer l'État : le « bien-être de l'individu, et même sa survie, servent

désormais des objectifs de force et non de morale » (Dreyfus & Rabinow, 1984 :201).

Apparue dans la seconde moitié du 16^e siècle, la raison d'État devra pourtant attendre le 18^e siècle avant de se dissocier réellement, dans la pratique, du cadre juridique de la souveraineté et d'un modèle économique calqué sur le ménage familial, pour ainsi se déployer dans toute sa potentialité (Burchell, 1991: 125). Renonçant à ces deux emprunts à la pensée politique traditionnelle, les théoriciens de la raison d'État développent alors graduellement un nouveau cadre d'action, la police, tout en redéfinissant l'objet premier du gouvernement en termes de population.

Le passage d'un modèle de la famille à l'idée de population – qui s'avérera déterminant pour la philosophie politique des siècles suivants – s'effectue sur les bases mêmes des différents savoirs descriptifs accumulés au fil des décennies par les premiers tenants de la raison d'État. Constatant l'existence, au niveau étatique, de particularités irréductibles aux actions individuelles mais produisant certains effets économiques déterminés, on en vient à formuler l'idée de population en

tant qu'objet de gouvernement. Plus qu'un simple rassemblement de familles, la population d'un État est, dès lors, comprise comme réalité objective possédant ses propres caractéristiques, qu'il faut connaître afin de pouvoir gouverner; « The population is not just a collection of living, working and speaking subjects; it is also a particular objective reality of which one can have knowledge » (Dean, 1999: 107). Et puisque la connaissance de la population ne peut être réduite à la connaissance d'un ou de l'autre des groupes qui la forment, un savoir spécifique doit être produit en regard aux coutumes, mœurs et comportements économiques de cette entité collective. De ce savoir statistique pourra grandir la science de la police.

La notion de police prend, au 17^e et 18^e siècles, un sens tout autre que celui qu'on lui connaît aujourd'hui. D'une portée beaucoup plus large, elle se définit à cette époque comme « the ensemble of mechanisms serving to ensure order, the properly channelled growth of wealth and the conditions of preservation of health "in general" » (Foucault, 1980: 170). Technologie de gouvernement, donc, qui vise l'instauration d'un ordre favorable à l'accroissement de la force de l'État par une action multiforme sur la population ; « policing concerned "everything" in the field between

the pronouncement of a law and the prosperity, health, life and conduct of subjects » (Rose, 1990b : 222). Gestion de la pauvreté, de l'éducation, des marchés tout autant que de la propriété ou encore des routes, la police se voit en fait chargée de mettre de l'ordre dans l'ensemble des sphères d'activités et conditions humaines.

Putting it schematically, I would say that what police regulations regulate, or try to regulate, or purport to regulate, is everything which can be said, in the "waning of the Middle Ages", to lack order or form. That is what the science of police is about: a great effort of formation of the social body, or more precisely an undertaking whose principal result will be something which we today call society or the social body, and which the eighteenth century called "the good order of a population" (Pasquino, 1991: 111).

L'appareil développé aux fins de cette science de la police s'insère dans une diversité de sites à l'intérieur du complexe formé des relations entre une population récemment découverte et le territoire. Cette préoccupation de mettre en ordre la population naît, bien sûr, de la constatation qu'à la population et ses diverses régularités s'attachent des effets économiques particuliers (Foucault, 1991) ; la force et la productivité de chacun devient alors fondement du pouvoir et de la prospérité d'un État (Gordon, 1991). Sous cette rationalité, nul ne peut plus gouverner sans considération pour la santé publique, pour cette richesse qu'est la population d'un État. C'est d'ailleurs là la grande nouveauté du couple population-police : de sujet

essentiellement juridique, il fait passer l'individu au statut d'agent actif dont la vie elle-même doit être prise en charge. La police est avant tout biopouvoir, c'est-à-dire administration de la vie dans sa positivité.

Une sortie du cadre purement juridique de la souveraineté s'opère alors au profit d'un modèle avant tout disciplinaire du pouvoir¹⁷. On cherche à réguler les plus menus mouvements de l'individu, c'est-à-dire à « produire un être humain qu'on puisse traiter comme un « corps docile » [et] productif » (Dreyfus & Rabinow, 1984 : 197). Les disciplines, en tant que méthodes permettant un contrôle minutieux et continu des opérations du corps¹⁸, deviennent au 17e et 18e siècles formules générales de

¹⁷ Il ne s'agit pas de la substitution d'un type de pouvoir à un autre mais plutôt de la mise en place d'un nouvel équilibre : « we need to see things not in terms of the replacement of a society of sovereignty by a disciplinary society and the subsequent replacement of a disciplinary society by a society of government; in reality one has a triangle, sovereignty-discipline-government, which has as its primary target the population and as its essential mechanism the apparatuses of security » (Foucault, 1991: 102).

¹⁸ Plusieurs techniques sont, pour ce faire, mobilisées par le pouvoir disciplinaire: « These can be broken down into four techniques aimed at

domination (Foucault, 1975 : 161). Or, pour ce faire, il a tout d'abord fallu développer un nouveau mode de mise en lumière de l'individu permettant l'évaluation de l'efficacité de chacun de ses gestes. Il a fallu que se développe l'idée de norme :

La loi se réfère toujours au glaive. Mais un pouvoir qui a pour tâche de prendre la vie en charge aura besoin de mécanismes continus, régulateurs et correctifs [...]. Un tel pouvoir a à qualifier, à mesurer, à apprécier, à hiérarchiser, plutôt qu'à se manifester dans son éclat meurtrier; il n'a pas à tracer la ligne qui sépare, des sujets obéissants, les ennemis du souverain; il opère des distributions autour de la norme (Foucault, 1976 : 189-190).

À la fois description et prescription (Hacking, 1990 : 163), la norme est mesure concrète et règle d'ensemble par laquelle l'individualité peut être reconnue, caractérisée et standardisée (O'Malley, 1996b : 189). L'homme normal, en tant qu'abstraction se situant au point de jonction d'une conception juridique du sujet et d'un sujet social fraîchement découvert (Foucault, 1972 : 176), devient ainsi la référence face à laquelle chacun

docility and three techniques aimed at training. Techniques of docility are distribution of individuals in space, control of activity, capitalization of time, and the composition of forces. Hierarchical observation, normative judgement, and examinations comprise techniques of training » (Packer, 2003 :145).

est mis en perspective par le pouvoir disciplinaire. Les corps et leurs moindres opérations se voient surveillés puis évalués en fonction de la règle – seuil minimal, moyenne à respecter ou encore optimum dont il faut s’approcher (Foucault, 1975 : 215) – fixée par la notion d’homme normal.

Du pouvoir disciplinaire au gouvernement

La découverte de la population comme objet de gouvernement fait naître, au 18^e siècle, le projet d’une régulation complète de cet objet reposant sur une connaissance de ses moindres particularités et processus. Par l’accumulation de données statistiques de tous types, on espère dresser un portrait aussi fidèle que possible de la population et, de cette façon, être en mesure d’agir sur sa santé, sa productivité et ses mœurs. Or, les ratés successifs de la raison d’État comme tentative de contrôle parfait de la population poussent, au tournant du 19^e siècle, certains penseurs politiques à remettre fondamentalement en question cette conception du gouvernement d’un État; de leur questionnement naîtra le libéralisme, qui encore aujourd’hui détermine notre façon de concevoir le politique.

C’est sur une nouvelle objectivation de la population en termes de domaine obéissant à des lois qui lui sont propres – et donc en tant que réalité potentiellement autorégulatrice – que s’appuient les critiques de la

raison d'État. De la comparaison de données telles les taux de mortalité et de naissance propres à un État ressort en effet la constatation de la surprenante régularité de ces événements au fil des ans (Hacking, 1991 : 187). Contre toute attente, il s'avère qu'un nombre relativement stable de gens décèdent et d'enfants naissent chaque année à l'échelle d'un État. Comment expliquer que des phénomènes liés de si près au parcours individuel des gens concernés se produisent, à l'intérieur d'une certaine population, avec une telle constance ? Du simple constat, descriptif, que chaque population travaille et vit selon des modalités caractéristiques, on en vient à poser l'existence de lois qui tendraient naturellement à assurer un équilibre maximal de ces processus (Hacking, 1990 : 108). Et de la « découverte » de telles lois naturelles se verra inférée la notion de société comme objet possédant ses propres lois, processus et caractéristiques, devant être connu et administré par une action calculée (Rose, 1996a : 69). Dans ces circonstances et sans possibilité de connaître suffisamment cette société afin de saisir les lois qui la gouverne, il s'avère soudainement nécessaire de limiter l'intervention étatique au minimum.

The critical principle of laissez-faire, introduced by the Physiocrats or economists, is directed against a particular way of governing and is premised on an objectification of what is to be governed as a specific, naturally self-regulating domain. Methods of governing through exhaustive and detailed regulation are criticized as

presupposing the capacity of the sovereign's or state's rational will to dictate to reality. [...] Not only is the attempt to govern reality in this way unnecessary, since reality contains intrinsic mechanisms of its own self-regulation, but it is harmful because it is likely to produce effects other than those desired (Burchell, 1991:126).

Pour les critiques de la raison d'État, donc, la réponse à apporter aux insuccès d'une science de la police pourtant déjà omniprésente ne réside pas en une régulation encore plus rigoureuse des mouvements de chacun. Plutôt, il s'agit de veiller à ne plus entraver le travail des lois naturelles. L'appareil étatique doit limiter son action à la sécurisation des conditions nécessaires à un fonctionnement naturel mais optimal de la société ; chacune de ses interventions doit pouvoir être justifiée. Une tâche délicate se voit ainsi confiée à l'État, dont l'action est requise – principalement au niveau de l'ordre moral – mais toujours évaluée selon de stricts critères de nécessité :

while liberalism is certainly concerned to free the actions of individuals from police regulation and other forms of direct state control, it nevertheless aims to ensure that they behave according to the standards of civility, orderliness and reason required for the proper functioning of state agencies, markets, households and other aspect of social life (Hindess, 1997: 268).

Ainsi, le mode de gouvernement que proposent les tenants du libéralisme repose sur un principe d'apparence simple : l'État ne doit intervenir que

pour sécuriser l'ordre nécessaire au bon fonctionnement naturel des marchés et de la vie en général. Essentiellement, c'est la libre recherche de l'intérêt personnel – principe compris comme menant au bien commun – que l'État a le devoir de faciliter. Aussi est-ce à travers et par la notion d'intérêt que le pouvoir en vient à s'exercer (Burchell, 1991 : 127), prenant pour la première fois la forme d'une action à distance (Miller & Rose, 1990 : 9) sur la population.

Cette conceptualisation de l'intervention étatique en termes d'action à distance sur les individus et la population que propose la rationalité libérale permet à une forme de pouvoir radicalement différente de la souveraineté et de la raison d'État d'être pensée : le gouvernement. Recouvrant un domaine beaucoup plus large que les simples actions de l'appareil d'État, le gouvernement désigne toute activité qui vise à influencer ou guider le comportement «libre» d'une ou plusieurs personnes : « To govern individuals is to get them to act and to align their particular wills with ends imposed on them through constraining and facilitating models of possible actions » (Burchell, 1991: 119). En ce sens, gouverner « consiste à « conduire des conduites » et à aménager la probabilité » (Foucault, 1984a : 314) ; il s'agit d'une forme de pouvoir qui s'oppose à l'idée de coercition pour plutôt s'exercer à travers la liberté des

individus, par un jeu de restriction de leur champ de possibilités¹⁹. Les relations de pouvoir s'opèrent dans un espace se situant « between pure force and free consent » (Caputo, 1993 : 254). Conséquemment, une certaine liberté d'action des individus gouvernés s'avère essentielle à l'exercice du gouvernement.

[Power as government] is not so much a matter of imposing constraints upon citizens as of 'making up' citizens capable of bearing a kind of regulated freedom. Personal autonomy is not the antithesis of political power, but a key term in its exercise, the more so because most individuals are not merely the subjects of power but play a part in its operations (Rose & Miller, 1992: 173).

Parce qu'il repose sur la conception d'une sphère civile naturellement capable d'autorégulation, le pouvoir libéral n'a plus que rarement la légitimité d'intervenir de façon directe et répressive sur le comportement des individus. Plutôt, un mode d'action à distance est promu où l'on cherche, à travers diverses initiatives localisées et sans toujours y réussir²⁰, à façonner le champ des actions possibles – c'est-à-dire

¹⁹ On retrouve ici, évidemment, une définition du pouvoir venant recouper l'idée de pouvoir/savoir brièvement exposée dans notre problématique.

²⁰ De fait, il ne faut pas supposer de cohérence globale entre toutes les stratégies de gouvernement à l'œuvre à un moment donné, ni penser que ces stratégies réussissent nécessairement à atteindre leur but. De

légitimement concevables – de chacun. D'un mode purement répressif, le pouvoir en vient à adopter une fonction productive. Le gouvernement libéral se trouve ainsi à la jonction de deux types de technologies : les technologies de domination, qui objectivent l'individu pour en déterminer le comportement, et les technologies de soi.

[Technologies of the self] permit individuals to effect by their own means or with the help of others a certain number of operations on their own bodies and souls, thoughts, conduct and way of being, so as to transform themselves in order to attain a certain state of happiness, purity, wisdom, perfection, or immortality (Foucault, 1988a : 18).

De fait, c'est souvent l'individu lui-même, au bout du compte, qui en vient à volontairement s'aligner sur certains principes normatifs. Le gouvernement concerne alors aussi bien la relation du soi au soi que celles qui s'établissent entre deux individus ou, encore, entre un individu et une communauté plus large (Gordon, 1991 : 2). Mais par quels moyens, exactement, le pouvoir libéral arrive-t-il à se mettre en place ? Comment amener les individus et la société à exercer leur liberté de façon à consolider l'ordre social nécessaire à l'autorégulation de l'État ? Le

multiples instances, portant chacune des objectifs et techniques qui leur sont propres, cherchent toujours simultanément à instaurer des modes de gouvernement et à en combattre d'autres (Rose & Miller, 1990 : 10).

passage d'un modèle politique où l'État, à travers les technologies de la police, cherche à réguler les moindres actions de la population à un système fonctionnant essentiellement sur la base d'individus s'autogouvernant nécessite en fait la création d'une multitude de nouveaux dispositifs de gouvernement. Les stratégies libérales de gouvernement dépendent foncièrement de l'autorité de l'expertise.

Un projet de contrôle à distance de la population implique nécessairement, dans le façonnement du champ de possibilités des individus, l'utilisation, l'instrumentalisation et la mobilisation de techniques et d'agents autres que ceux de l'État (Rose & Miller, 1992 : 182). Or, tout le problème réside en ce que ces dispositifs autres doivent, pour voir leurs diverses actions porter fruit, avoir une certaine légitimité aux yeux de ceux dont ils tentent d'influencer le comportement. Sur quelles bases, en effet, fonder l'autorité de ces pratiques et discours ? Sur l'expertise en tant que prétention à la connaissance neutre d'un objet déterminé. L'expertise, particulièrement celle de sciences humaines nouvellement nées, se positionne entre État et société pour devenir un mode privilégié – parce que d'apparence rationnelle – de gouvernement.

[Liberal] action at a distance is made possible by the dissemination of vocabularies for understanding and interpreting one's life and one's actions, vocabularies that are authoritative because they derive from the rational discourses of science, not the arbitrary values of politics. It depends upon the accreditation of experts, who are accorded powers to prescribe ways of acting in the light of truth, not political interest. And it operates not through coercion but through persuasion, not through fear produced by threats but through the tensions generated in the discrepancy between how life is and how much better one thinks it could be (Rose, 1996a :73).

Experts de tous horizons se réclament, à l'aube du 19e siècle, d'un savoir précieux et désintéressé de la nature humaine, mais aussi d'un critère d'efficacité technique (Rose & Miller, 1990 : 10). Connaissant mieux que personne la nature réelle de l'individu et de la société, ils semblent pouvoir indiquer, sans visée autre que le bien-être de chacun, le chemin à suivre ; ils acquièrent ainsi la légitimité éthique nécessaire à ce que leurs prescriptions normatives fassent autorité. Éducation, pauvreté, santé, crime sont alors constitués en tant qu'objets possibles d'un savoir expert, savoir qui crée une nouvelle « réalité » des choses par son action d'objectivation, catégorisation et hiérarchisation (Hacking, 1982 : 280; Bourdieu, 2001 : 155). En ce sens, l'expert ne doit pas être compris comme agent d'un pouvoir étatique qui en guiderait les moindres positions. Si une expertise diffuse se substitue à l'action directe et

répressive de l'État sous la rationalité libérale de gouvernement, c'est que les foyers de gouvernement – ayant chacun leurs rationalités et stratégies particulières – se multiplient et s'affrontent réellement.

La rationalité néolibérale de gouvernement

La problématisation libérale du pouvoir en termes de gouvernement qui apparaît au tournant du 19e siècle marquera la pensée politique occidentale pour les siècles à venir. Non qu'elle ait, tout ce temps, dominé le paysage politique sans jamais se voir opposer d'autres conceptions du pouvoir ; à toute époque, une lutte s'opère entre un certain nombre de conceptions de l'État, prétendant chacune également à la légitimité de vérité des choses. Or, il semble que l'idée de gouvernement sorte, depuis sa première formulation, victorieuse de ce combat. Derrière des changements substantiels quant aux techniques et stratégies utilisées mais, aussi, quant à la définition de son objet, la notion de pouvoir en tant qu'action à distance sur des individus nécessairement libres (Hindess, 1997 : 260) se cache toujours. Aussi existe-t-il de nombreuses continuités mais aussi d'importantes divergences entre le libéralisme du début du 19e

siècle et la rationalité néolibérale qui a pris, en Occident, le relais de l'État providence²¹ depuis quelques décennies déjà.

À l'instar du libéralisme, la rationalité néolibérale de gouvernement repose sur une vigilance constante face à l'action étatique. Chaque intervention directe de l'État doit pouvoir être légitimée. Or, ce qui justifie cette retenue de l'État, ce n'est plus l'obligation de laisser les lois naturelles de la société faire leur œuvre à travers le principe de poursuite de l'intérêt personnel :

For early liberalism, to govern properly involves pegging the principle for rationalizing governmental activity to the rationality of the free conduct of governed individuals themselves. That is to say, the rational conduct of government must be intrinsically linked to the natural, private-interest-motivated conduct of free, market exchanging individuals [...]. By contrast, for neo-liberalism, the rational principle for regulating and limiting governmental activity must be determined by reference to artificially arranged or contrived forms of the free, entrepreneurial and competitive conduct of economic-rational individuals. Here again the rationality of

²¹ Elle-même résultat d'une reproblématisation des stratégies libérales, la rationalité propre à l'État providence ne sera pas explorée ici. Pour une discussion de celle-ci et, particulièrement, de la place qu'y occupent les notions de droit social, d'assurance et de norme, voir Eward (1986).

government must be pegged to a form of the rational self-conduct of the governed themselves, but a form that is not so much a given of human nature as a consciously contrived style of conduct (Burchell, 1996: 23-24).

L'objet du gouvernement n'est plus conçu en termes, libéraux, de système intégré fonctionnant naturellement. Il n'est plus compris, comme sous l'État providence, comme population nationale à laquelle on doit insuffler une certaine cohésion sociale afin d'assurer la sécurité de ses processus économiques (Rose, 1996c : 330). En fait, la notion de société en tant que réalité naturelle disparaît pour laisser place un ensemble d'individus autonomes qui, s'ils portent allégeance à certaines communautés restreintes, s'occupent avant tout activement de leur propre gouvernement. La société est redéfinie comme le résultat d'une interaction entre actions individuelles et associations diverses ; l'objectif n'est donc plus tant d'éliminer tout antagonisme social que de reconnaître l'existence d'une multitude d'acteurs ayant des besoins et intérêts conflictuels et auxquels il est nécessaire de diffuser de nouvelles procédures d'acceptation et de partage des responsabilités (Donzelot, 1991 :178). Il ne s'agit plus tant de réguler le social que d'en faciliter le foisonnement artificiel (Dean, 1999 : 152).

C'est cette transformation dans l'objet du gouvernement qui a fait dire à certains que le néolibéralisme annonçait « la fin du social » (Baudrillard, 1983). Privatisation d'un nombre grandissant de services publics ou encore adhésion aux standards du secteur privé dans leur gestion, adoption d'un modèle contractuel dans les relations entre les agences de l'État et la population, restriction dans les bénéfices sociaux offerts aux plus démunis donnent, en effet, toutes les apparences d'une capitulation de l'État face aux forces du marché. Or, la rationalité néolibérale propose en fait une réorganisation beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît des relations entre individus, expertise et appareil d'État.

Il faut, en partie, comprendre le néolibéralisme comme réponse aux critiques adressées, vers la fin des années 60, de toutes parts de la société à l'État providence. Attaqué par certains sur une base d'abord économique – ses programmes sociaux étant considérés trop coûteux pour permettre une politique économique viable –, l'État providence se trouve simultanément décrié par de nombreux mouvements de gauche comme de droite, qui y voient un système bureaucratique moralisateur et disciplinaire (Hunt, 1999 : 193). Deux critiques, distinctes mais parallèles, sont alors adressées à l'État et à ses programmes sociaux : qu'en tant

que système paternaliste, l'aide sociale contribue à maintenir une frange de la société en état de dépendance chronique, mais aussi que sa nature bureaucratique en fait un système davantage au service de la classe moyenne en charge de fournir ces services qu'à celui des pauvres (Cruickshank, 1999 : 36). L'État providence soumettrait, en fait, les bénéficiaires de l'aide sociale à un contrôle les assujettissant face aux intérêts des plus fortunés. L'appareil bureaucratique du social est dénoncé comme mode d'appréhension et de catégorisation des individus trop général pour ne pas exclure ou réprimer les subjectivités particulières (Donzelot, 1991: 175).

Au centre de ces critiques se trouve la question du pouvoir conféré, depuis le libéralisme, à l'expert. Créateur d'un certain savoir de la nature humaine et de la société, l'expert se pose, nous l'avons vu, comme intermédiaire privilégié entre un État qui conçoit son rôle en termes de gouvernement à distance et l'individu. « Partenaire dialogique » (Weir, 1996) du libéralisme dans sa fonction réflexive, l'expertise permet à l'État de déterminer son champ d'action légitime en rendant visibles certains processus inhérents à la population. Dans l'État providence, elle se trouve encore plus intimement liée à l'appareil étatique, qui se voit obligé d'y

recourir afin de gérer les conséquences indésirables d'une urbanisation et d'une industrialisation ayant gravement miné le lien social (Rose, 1993 : 285). Or, ce lien étroit entre expertise et État, qui avait conduit à une spécialisation et une professionnalisation extrêmes du champ des sciences sociales, se voit repensé sous la rationalité néolibérale de gouvernement. Une ligne de séparation entre État et expertise sociale est instituée, cette dernière se voyant dorénavant comprise selon les termes du marché et de sa logique de compétition. Plutôt que d'être fonction d'une planification étatique, la place accordée à tel ou tel type d'experts à l'intérieur d'une agence gouvernementale donnée, par exemple, devient résultat du choix qu'effectuent les responsables de cette agence sur le libre marché de l'expertise. Même chose au niveau du rapport qu'entretient avec l'expert le simple citoyen : c'est à ce dernier de choisir l'école, par exemple, la plus appropriée aux besoins de son enfant et non à l'État d'attribuer une place à chacun après s'être assuré d'une uniformité des contenus enseignés par chaque institution. Le rôle de l'expert est de fournir à l'individu – considéré comme entité autonome – ou à l'organisme qui en fait la demande l'information nécessaire à une prise en charge autonome de la situation (Rose, 1999a : 147). C'est, à un niveau élémentaire, par le principe de la demande que les multiples champs de

l'expertise sociale voient, sous le néolibéralisme, leur pouvoir déterminé. État et sciences sociales ne se dissocient pas pour autant complètement l'un de l'autre, bien au contraire. D'un même mouvement, l'État renvoie ces dernières au domaine du libre marché et les soumet à un nouveau type d'expertise.

The powers once accorded to positive knowledges of human conduct are to be transferred to the calculative regimes of accounting and financial management. And the enclosures of expertise are to be penetrated through a range of new techniques for exercising critical scrutiny over authority – budget disciplines, accountancy and audit being the three most salient (Rose, 1996b: 54).

Les sciences sociales sont doublement soumises à l'économique : insérées dans une logique de marché par leur dépendance envers la demande des « consommateurs », elles sont en outre évaluées à la lumière de savoirs autres, les sciences économiques. L'administrateur prend la place d'intermédiaire entre savoirs experts et État, se dotant ainsi du véritable pouvoir de décision (Castel, 1991 : 293).

Par diverses techniques, l'appareil étatique cherche donc à mettre en place les conditions nécessaires au développement d'un libre marché de l'expertise sur le social. Loin de marquer un simple retrait passif de l'État, cette reconfiguration du lien individu-expert-État est en fait symptomatique

du nouveau rôle que le néolibéralisme confie à l'appareil étatique : de gardien d'une cohésion sociale nécessaire au bon fonctionnement de l'économie, il devient responsable de la mise en place des conditions organisationnelles et subjectives favorables à la création et à la libre activité de l'esprit d'entrepreneuriat (Rose, 1999a : 144). Comme sous le libéralisme est défendue l'idée que l'État ne peut posséder toutes les informations nécessaires pour intervenir efficacement sur la société ou l'économie; seuls les acteurs autonomes sont en mesure de connaître les risques et potentialités associés à une situation donnée et, ainsi, de faire un choix éclairé (Rose, 1999b : 482). Privatisation des entreprises nationales, assouplissement du cadre législatif et élimination des programmes supposés favoriser une « culture de la dépendance » ne sont alors que quelques stratégies employées par l'État dans son nouveau rôle de promoteur des valeurs de prise en charge autonome et de compétition. Le modèle du libre marché semble acquérir une portée universelle²².

²² Il faut toutefois remarquer que cette « culture de l'entreprise » ne consiste pas en une simple reproduction ou extension des formes économiques existantes mais amène plutôt la création de nouvelles formes d'action (Burchell, 1996 : 29).

Markets are to replace planning as regulators of economic activity. Those aspects of government that welfare construed as political responsibilities are, as far as possible, to be transformed into commodified forms and regulated according to market principles. Economic entrepreneurship is to replace regulation, as active agents seeking to maximise their own advantage are both the legitimate locus of decision about their own affairs and the most effective in calculating actions and outcomes. And more generally, active entrepreneurship is to replace the passivity and dependency of responsible solidarity as individuals are encouraged to strive to optimise their own quality of life and that of their families (Rose & Miller, 1992: 31-32).

Cette rationalité de gouvernement qui veut insuffler un esprit d'entreprise à tous les niveaux de la société et réserve, en conséquence, un rôle radicalement nouveau à l'expert repose de toute évidence largement sur l'idée de gouvernement à distance des individus. De fait, l'une des fonctions premières de l'appareil étatique y est de créer les conditions subjectives nécessaires au déploiement d'un esprit d'entreprise généralisé. Aussi le bon fonctionnement de la rationalité néolibérale de gouvernement repose-t-il sur la normalisation d'une forme de subjectivité bien particulière : le « soi entreprise ».

Le soi comme entreprise

Le pouvoir comme gouvernement se trouve, nous l'avons vu, au point de jonction des techniques de domination et des techniques de soi. Par un jeu complexe de stratégies et techniques, diverses instances de gouvernement cherchent à amener un alignement volontaire de l'individu sur des définitions de la réalité données. Sont alors promus et normalisés des savoirs de l'être humain et de la société qui, par les normes qu'ils portent, permettent à la personne de se concevoir elle-même en certains termes plutôt que d'autres.

Ainsi, si le libéralisme reposait avant tout sur une définition de l'individu comme recherchant naturellement son intérêt personnel à travers l'échange économique, c'est une conception sensiblement autre de la « nature humaine » qui est articulée dans la rationalité de l'État providence. Avec elle se normalise l'idée d'un individu intrinsèquement lié à cette entité qu'est la société :

The forms of political rationality that took shape in the first half of [the 20th] century constituted the citizen as a social being whose powers and obligations were articulated in the language of social responsibilities and collective solidarities. The individual was to be integrated into society in the form of a citizen with social needs, in a

contract in which individual and society had mutual claims and obligations (Rose & Miller, 1990: 23).

Émerge comme vérité de l'individu sa nécessaire intégration à une communauté nationale envers laquelle il détient droits et devoirs (Rose, 1990b : 224); l'idéal du soi présumé et, par suite, encouragé par la rationalité de l'État providence est celui d'un être de besoins devant agir et être approché par le biais de l'ensemble social dont il fait partie. Mais avec la reproblématisation du pouvoir qui permet la formulation d'une rationalité de gouvernement dite néolibérale s'opère une redéfinition de cet idéal de la personne. Impossible, en effet, d'attribuer de réelle légitimité aux différents programmes néolibéraux sur la base d'une conception de l'individu comme être fondamentalement lié au social. Couper dans les programmes sociaux ou laisser le contrôle de secteurs nationalisés – parce que jugés essentiels – sous l'État providence à la bonne volonté des marchés ne peut paraître légitime si l'on conçoit toujours l'individu comme ayant une responsabilité forte face au sort de ses concitoyens. Pour être intelligibles, les pratiques de gouvernement néolibérales doivent nécessairement présupposer comme vraie une autre vision de la nature humaine.

Parallèlement à la redéfinition de la notion de société qui s'opère, donc, l'individu se voit lui aussi attribuer de nouvelles capacités et orientations. La société perdant son statut d'entité ayant une existence concrète, le sujet ne peut nécessairement plus être appréhendé et gouverné par le biais de ce social; il ne reste, traversant ces deux notions à la fois, que l'idée d'un ensemble de personnes et d'organisations autonomes dont l'interaction dynamique forme ce qu'on désigne comme société. De cette reconceptualisation du social, qui aurait pu engendrer une diversité de rationalités et de stratégies de gouvernement, le néolibéralisme tire la nécessité de mettre en place les conditions nécessaires à la création d'un esprit d'entreprise généralisé. Sur quoi se base-t-il pour arriver à cette conclusion? En fait, c'est la substitution de la notion de développement du capital humain à celle de cohésion sociale comme idéal à atteindre qui permet de légitimer le rôle que se donne ainsi le gouvernement néolibéral. Non plus un être de besoins et de relations, l'individu est conçu comme agent autonome dont les moindres comportements – mêmes sociaux – peuvent être expliqués en termes de choix visant la maximisation de son propre capital humain (Rose, 1999b : 483). En un mot, le gouvernement à distance du néolibéralisme présuppose et prend pour objet un « soi entreprise ».

C'est Nikolas Rose qui a, le premier, proposé le terme de « soi entreprise » (1990b : 226) pour désigner la forme de subjectivité sur laquelle reposent les stratégies de gouvernement néolibérales. Que veut exactement recouper cette notion de « soi entreprise » ? Il ne s'agit évidemment pas de dire que les individus se conçoivent eux-mêmes et agissent en tous points comme des entreprises commerciales, c'est-à-dire selon des considérations d'ordre purement économique. Ce sont tout d'abord certaines normes de conduite qui se voient empruntées au secteur privé, la notion d'entreprise évoquant « a rather loosely related set of characteristics such as initiative, energy, independence, boldness, self-reliance, a willingness to take risks and to accept responsibility for one's actions, and so on » (Keat, 1991: 2). Le sujet du néolibéralisme est actif, individualisé et responsable de son propre destin (Lemke, 2000 : 12; Larner, 2000 : 13). À un premier niveau sont, de cette façon, supposées autonomie et liberté : on ne peut donner à la personne la responsabilité entière de son propre bien-être si on ne lui accorde pas d'abord la liberté d'agir sur sa propre situation. Et, de fait, la notion de liberté du sujet est peut-être encore plus centrale au néolibéralisme qu'elle ne l'était dans le libéralisme du 19e siècle. Le sujet du néolibéralisme ne se voit plus

seulement offrir la liberté d'échanger, ni même celle de transgresser les normes de conduite associées à son statut. Il est, paradoxalement, obligé d'être libre (Rose, 1990b : 227) :

The forms of freedom we inhabit today are intrinsically bound to a regime of subjectification in which subjects are not merely "free to choose", but obliged to be free, to understand and enact their lives in terms of choice under conditions that systematically limit the capacities of so many to shape their own destiny. Human beings must interpret their past, and dream their future, as outcomes of personal choices made or choices still to make yet within a narrow range of possibilities whose restrictions are hard to discern because they form the horizon of what is thinkable. Their choices are, in their turn, seen as realization of the attributes of the choosing self – expressions of personality – and reflect back upon the individual who has made them (Rose, 1996a : 16).

Aucun ordre cosmique ou volonté divine pour venir déterminer le parcours de vie d'un individu particulier. Dès qu'il est conçu comme fondamentalement libre de choisir sa propre destinée, il ne peut en quelque sorte plus se soustraire à cette liberté. De ne pas choisir constitue alors déjà un choix ; « in condition of high modernity, we all not only follow lifestyles, but in an important sense are forced to do so – we have no choice but to choose » (Giddens, 1991: 81). L'individu normalisé par la rationalité néolibérale comprend son existence en termes de résultat de choix personnels opérés à l'intérieur d'une pluralité de possibilités.

S'ensuit forcément qu'il porte la responsabilité de sa situation actuelle autant que future. Par une habile mise en balance des risques et opportunités associés à un choix donné, l'individu doit déterminer ce qu'il juge le meilleur chemin à suivre puis assumer ce choix avec toutes les conséquences prévues et imprévues qu'il entraîne. Si l'État providence proposait une gestion collective des risques, le néolibéralisme prône lui plutôt un prudentialisme qui remet à l'individu la responsabilité de gérer une variété de risques (O'Malley, 1996b; Kelley, 2001; Gordon, 1991)²³.

Ce sujet, donc, est à la fois obligé d'être libre et responsable des choix que cette liberté appelle. Mais sur quelles bases, exactement, peut-il déterminer le meilleur chemin à suivre ? Quel est l'idéal lui permettant d'orienter la liberté qui lui est prêtée ? Comme nous l'avons vu, c'est la notion d'accomplissement personnel, c'est-à-dire de maximisation du

²³ La notion de risque, en tant que «technologie généralisable de rationalisation de la société» (Defert, 1991 : 215), a donné lieu à une importante littérature, principalement centrée autour d'analyses sociologiques de la «société du risque» (Beck, 1992; Giddens, 1990, 1991; Ericson & Haggerty, 1997) et d'études du risque en tant que technologie de gouvernement (Ewald, 1991; Castel, 1991; O'Malley, 2000).

capital humain, qui joue ce rôle de « téléologie morale » (Foucault, 1984a : 334). L'accomplissement personnel – devenu véritable obligation sociale (Cruikshank, 1999 : 89) – est ce que chacun doit chercher à atteindre à travers son existence. Mais comme la maîtrise de soi ou encore la pureté avant lui, cet idéal reste abstrait et demande à ce qu'on lui donne une forme concrète; il faut que soit définie plus précisément la notion d'accomplissement personnel pour que la personne soit en mesure de s'évaluer en fonction de cet idéal. Or, pour ce faire, inutile de se tourner vers les philosophes ou les autorités religieuses : l'individu seul est en mesure de déterminer, avec l'aide de savoirs émanant principalement du champ de la psychologie, ce qu'est pour lui l'accomplissement personnel. À chacun sa propre vision d'une vie réussie et synonyme d'épanouissement personnel. Conçu comme potentiel à réaliser (Donzelot, 1991 : 276), le sujet ne peut s'épanouir qu'à travers la construction d'une personnalité qui – tout en respectant les cadres de la normalité – lui est unique. La tâche qui l'attend ne consiste ainsi pas tant à respecter certains standards universels quant à l'accomplissement de soi qu'à mettre en place un projet personnalisé de maximisation d'un capital humain qui lui est propre. Il importe de la sorte de se façonner, par un processus réflexif, une personnalité unique et épanouie.

Personality [as opposed to character] does not involve a fixed set of attributes, but focuses on self-realization, self-esteem and fulfillment. Personality reflects the construction of a set of dispositions unique to each individual which has no necessary or fixed content [...].

Personality is not simply given, it must be developed, worked on, adjusted and deficiencies eliminated. Personality, like character before it, involves distinct methods of self-development, self-mastery, and presentation of the self. Characteristic of contemporary techniques of the self is the coupling of introspection with the consumer-based selection of quasi-professional expertise (White & Hunt, 2000: 104).

Le sujet que présupposent les stratégies néolibérales de gouvernement doit comprendre son existence comme construction d'une personnalité unique s'effectuant à travers une diversité de choix quotidiens. Aussi lui est-il nécessaire d'adopter une attitude fondamentalement introspective, de jeter un regard constant sur ses propres actions et pensées afin de s'assurer que chaque opportunité est saisie et chaque décision correctement orientée; la définition d'une personnalité unique demande une « réinvention » constante du soi (Giddens, 1991 : 5; O'Malley, 2000 : 465 ; Goldstein & Rayner, 1994 : 370). Et, pour le soutenir dans cette entreprise réflexive, pour lui fournir un vocabulaire à travers lequel se comprendre, s'impose un type de savoir de la nature humaine bien particulier : les disciplines « psy » (Rose, 1996a : 2). Psychologie, psychiatrie, psychanalyse et domaines connexes jouent en effet

aujourd'hui un rôle de premier plan en tant que formes reconnues d'« expertise de l'âme » :

Freedom, that is to say, is enacted only at the price of relying upon experts of the soul. We have been freed from the arbitrary prescriptions of religious and political authorities, thus allowing a range of different answers to the question of how we should live. But we have been bound into relationship with new authorities, which are more profoundly subjectifying because they appear to emanate from our individual desires to fulfill ourselves in our everyday lives, to craft our personalities, to discover who we really are (Rose, 1996a: 17).

Le vocabulaire et les techniques associés aux disciplines « psy » sont graduellement venus se substituer à une expertise de l'âme purement théologique ou morale, devenant ainsi un mode dominant de rapport à soi. La familiarité que la plupart des gens entretiennent avec les concepts de refoulement, de quotient intellectuel ou encore de dépendance affective; le nombre toujours croissant d'individus ayant recours aux services de psychologues, psychanalystes ou autres spécialistes du conseil « psy »; la popularité des guides de psychologie populaire et de développement personnel illustrent bien cette prégnance des savoirs « psy » dans notre société. Le sujet, aujourd'hui, se comprend lui-même essentiellement comme entité psychologique et c'est sur la base de ce savoir qu'il entreprend de développer une personnalité qui lui sera unique.

Avec la rationalité néolibérale et sa redéfinition de la notion de société comme ensemble d'acteurs et de groupes autonomes se voient d'ailleurs problématisées en termes psychologiques plusieurs réalités auparavant formulées en termes sociaux. La réponse à apporter au problème du chômage, par exemple, n'est plus tant la prise en charge, par la société, des gens aux prises avec ce problème que le développement et l'imposition de programmes destinés à rendre ces gens plus compétents et flexibles. Lorsque le « soi entreprise » est posé comme la norme apparaît la catégorie de ceux qui n'ont pas la conscience, les connaissances ou les moyens nécessaires pour se comprendre et agir selon ce nouvel idéal de la personne; sont alors mises en place diverses stratégies et techniques cherchant à les amener à s'approprier progressivement cette conception du soi comme projet à développer activement. Il semble, sous cette rationalité, que salut de chacun et, conséquemment, de l'ensemble social passe par l'empowerment. De fait, la notion d'empowerment part du présupposé que c'est la passivité politique de certains, c'est-à-dire leur incapacité ou manque de volonté à prendre en charge leur propre destin, qui explique la persistance d'inégalités et de problèmes sociaux (Meredyth, 1997 : 274; Cruikshank, 1999 : 29). En tant que « technologie de citoyenneté », l'empowerment se

voit attribuer une fonction essentielle, celle de constituer des citoyens actifs dans leur propre gouvernement en agissant sur leurs capacités et sur la compréhension subjective qu'ils ont d'eux-mêmes (Cruikshank, 1994 : 34). À une action politique faite de critiques sociales et de confrontations on veut substituer un regard tourné vers le soi et son épanouissement (King, 2003 : 306). Or, sous une rhétorique qui séduit la gauche politique comme la droite, ce sont des relations de pouvoir potentiellement aussi dangereuses que toutes autres qui sont ainsi promues (Pease, 2002 : 138).

L'activiste médiatique comme « soi entreprise »

La forme de subjectivité soutenue et normalisée par les pratiques de gouvernement néolibérales est, nous venons de le voir, celle d'un « soi entreprise », conception de l'individu qu'on peut saisir par quelques grands traits :

The self if to be a subjective being, it is to aspire to autonomy, it is to strive for personal fulfillment in its earthly life, it is to interpret its reality and destiny as a matter of individual responsibility, it is to find meaning in existence by shaping its life through acts of choice (Rose, 1996a : 151).

C'est à un sujet reconnaissant et respectant cet idéal que doit nécessairement s'adresser la rationalité néolibérale. Bien sûr, il s'agit d'un idéal plutôt éloigné de celui qui se laisse habituellement deviner au niveau du contenu des médias alternatifs. Plus souvent, en effet, y rencontre-t-on des articles ou émissions s'opposant, au nom de la solidarité sociale, aux politiques néolibérales et à la lente érosion de l'État providence.

Globalement, ce discours médiatique semble s'objecter à l'idée néolibérale selon laquelle il n'existe pas d'entité appelée société envers laquelle l'individu possède droits et devoirs. Mais qu'en est-il lorsque nous allons au-delà du simple niveau du contenu pour plutôt s'attarder aux médias alternatifs en tant que pratique ? En fait, l'idéal du « soi entreprise » semble y occuper une place prédominante, s'y manifestant

particulièrement selon trois angles : la participation à un média alternatif est travail constant de « réinvention » du soi politique, enrichissement du curriculum personnel et acte de citoyenneté active.

Une subjectivité politique en constante redéfinition

C'est par un retour au constat de l'importance, pour les médias alternatifs, du pôle de la production par rapport à celui de la réception qu'apparaît le plus clairement la relation qu'ils entretiennent avec la notion de « soi entreprise ». En tant que pratique dont la fonction première est de « donner une voix » aux individus, c'est-à-dire de défendre un certain droit à communiquer, ces médias posent comme intrinsèquement bon pour l'individu de devenir producteur d'informations. Par l'« aveu » de ses visions politiques forcément subjectives, celui-ci découvrirait et exprimerait à la fois une personnalité politique qui lui est unique. Comme nous l'avons vu, une conception expressiviste de la personne se voit ainsi mobilisée qui rend nécessaire la mise en mots de vérités de l'individu pour que celles-ci acquièrent leur forme complète et définitive. Or, ce que veulent les médias alternatifs n'est pas tant d'offrir un espace où chacun pourrait rendre manifeste une fois pour toute sa propre vérité politique; il ne s'agit pas de découvrir et de donner forme à une essence fixe de l'être. Plutôt, l'individu est invité à s'exprimer de façon récurrente et sur des objets divers, à

s'impliquer dans un processus continu d'introspection et de façonnement du soi politique.

De fait, le bassin de contributeurs actifs des différents médias alternatifs – bassin variant de quelques individus à une centaine de collaborateurs, principalement selon le medium choisi – apparaît somme toute relativement stable dans le temps. L'accent est habituellement moins mis sur des contributeurs ne publiant qu'un seul texte ou ne participant qu'à une émission que sur un type d'engagement à plus long terme²⁴ : « on privilégie nos collaborateurs évidemment qu'on connaît, qui viennent aux réunions » (Bruno : 3); « nous, notre objectif, c'était de dire plutôt que de servir comme de porte-voix à plein de monde, on veut que ces gens-là discutent entre eux puis mettent des idées en commun » (Claude : 7). Un processus par lequel les individus commentent ou analysent, sur une base plus ou moins récurrente, divers faits d'actualité qu'ils jugent d'intérêt –

²⁴ Les sites Web de publication ouverte tels le Centre de Médias Alternatifs et l'Insomniaque constituent effectivement des espaces où quiconque est libre de n'intervenir qu'une seule fois, leur support technologique facilitant une telle ouverture, mais on y constate tout de même la prédominance de contributeurs relativement réguliers.

recoupant et réévaluant parfois, par là, des thèmes traités à l'intérieur de leurs contributions précédentes – présuppose qu'ils se questionnent régulièrement sur leur position personnelle face à ces réalités. En participant à la production d'un tel média, c'est le résultat d'un travail réflexif de construction du soi qui se concrétise, travail qui, on l'a vu, constitue la tâche première du « soi entreprise » néolibéral, l'idée fixe de la postmodernité (Miller, 1993 : 223). À travers son implication à l'intérieur d'un média alternatif donné, l'individu se forme graduellement une personnalité (politique) unique, cheminant ainsi vers un accomplissement personnel toujours en redéfinition.

À un premier niveau, expressivisme et « soi entreprise » semblent s'allier pour donner un sens à la production de médias alternatifs. S'articulent ainsi, à travers la technique de l'aveu, deux ethos qui, bien que distincts, s'avèrent compatibles. De fait, qu'une personne se définisse et se crée en rendant ses pensées manifestes n'implique pas nécessairement que cet acte d'autoformulation soit compris comme processus continu, toujours sujet à la révision critique et constituant une fin en soi; on pourrait très bien voir dans une œuvre donnée la manifestation de l'essence – fixe mais auparavant inaccessible – de l'artiste plutôt que d'y discerner son positionnement volontaire et stratégique en tant que soi particulier. De la

même façon, le développement réflexif d'une personnalité unique du « soi entreprise » ne passe pas obligatoirement par l'expression (au sens où l'entend l'expressivisme) mais peut tout aussi bien prendre la forme de choix entre certains biens de consommation. S'ils se combinent de façon particulièrement efficace pour donner un sens à la production de médias alternatifs, expressivisme et « soi entreprise » n'en sont pas pour autant nécessairement liés l'un à l'autre. D'ailleurs, ce n'est pas exclusivement dans son interaction avec l'expressivisme que la notion de « soi entreprise » transparaît de la pratique des médias alternatifs puisque, par-delà le développement d'une personnalité politique unique, c'est aussi comme enrichissement du curriculum de l'individu qu'elle est comprise. Conçue comme projet personnel parmi d'autres, la participation à un tel média devient un moyen pour le « soi entreprise » d'exploiter encore davantage son potentiel, entre autres en développant des compétences – communicationnelles – aujourd'hui particulièrement prisées.

Activisme et enrichissement du curriculum personnel

Il semble en effet que la décision de s'impliquer dans un média alternatif soit davantage comprise en termes de parcours personnel que comme réponse à un quelconque impératif social. Bien sûr, l'idée qu'une diversification du paysage médiatique et un accès plus démocratique aux

médias sont hautement souhaitables est partagée par l'ensemble des militants informationnels. Or, questionnés sur leurs motivations à s'investir dans une telle activité, c'est tout naturellement en référence à leur cheminement personnel qu'ils répondent:

J'ai décidé de m'impliquer au CMAQ parce qu'en fait je faisais un stage à Alternatives, qui est une ONG de coopération internationale qui avait lancé le projet du CMAQ. Et, donc, j'ai décidé de suivre un peu ce qui se passait avec le CMAQ parce que c'était une nouveauté [et] j'avais déjà suivi ce qui s'était passé à Seattle, avec le Independent Media Centre là-bas. Et, ça me tentait de vivre ça au Québec (Frédéric : 1).

[Je me suis impliqué] parce que j'avais l'impression que c'était le projet le plus sérieux à l'intérieur de l'UQAM. Puis j'avais, bon, quelques contacts. Puis aussi parce que j'avais un background différent. Pour une fois, je ne me ramassais pas avec des « asso » de party finalement ou... des projets où le monde ils sont plus sur le trip, sur le party (Jean-Benoît : 2).

De devenir bénévole pour un média alternatif semble ainsi compris comme choix d'une activité parmi une diversité de loisirs possibles, l'individu y voyant une étape de son parcours personnel. C'est par curiosité, par désir de tenter l'expérience de produire de l'information qu'il en arrive à s'impliquer dans un tel média. Même chose, d'ailleurs, en ce qui concerne la mise sur pied de son propre média alternatif :

D'abord ça, c'était un projet surtout d'un petit groupe d'amis [...]. On s'est dit que ça nous tenterait de partir un site Internet dans lequel on pourrait mettre nos...des textes et idéalement partir des discussions aussi sur ces textes-là puis avoir des nouvelles collaborations (Philippe : 2).

Projet essentiellement pensé en termes personnels, donc, qui constitue l'un des ingrédients de la personnalité unique dont se réclame le sujet. S'opérant dans la sphère des loisirs – domaine par excellence du libre choix (Rose, 1990b : 227) –, la participation à un média alternatif apparaît en effet comme une composante importante du choix d'un style de vie, c'est-à-dire comme activité dans et à travers laquelle l'individu peut à la fois exprimer et manifester le mérite de sa propre personnalité (Rose, 1996a : 98). Plus, peut-être, que la plupart des choix quotidiens qui forment par leur assemblage le style de vie d'un individu, l'implication dans une telle activité est marqueur de certaines qualités chez celui-ci : engagement actif, bienveillance, responsabilisation. Or, ces attributs que le sujet cherche à incorporer à sa personnalité pourraient tout aussi bien être rendus manifestes à travers d'autres types d'activités; tout engagement social volontaire exprime à peu près le même ensemble de qualités. Et, d'ailleurs, on remarque que la plupart des militants informationnels accordent, dans leur vie, une place centrale à l'implication sociale sous toutes ses formes :

Bien ça faisait déjà un bout de temps que j'étais impliqué dans des trucs activistes mais sans nécessairement que ce soit relié à l'information comme telle ou à des médias. Comme ça peut être dans des mobilisations... bien à l'UQAM par rapport à la grève avec Coke, le Sommet de la Jeunesse, des trucs comme ça. Puis au niveau de socio, du département de socio, quand il y a eu des trucs bien j'étais déjà impliqué là-dedans (Philippe : 2).

C'est pour ça que moi j'ai pas l'impression que je vais faire ça... moi ce que j'attends là, j'attends juste de mettre le Couac sur des rails solides pour m'en aller faire d'autres choses. Pour aller faire des films, puis aller faire des... d'autres moyens. Parce que je reprends... j'aime bien ça faire le Couac là mais pour l'instant, pour l'instant (Bruno : 4).

À un premier niveau, donc, la participation à un média alternatif peut être considérée comme marqueur de style de vie au même titre que ne le serait, par exemple, le fait d'être bénévole auprès d'enfants défavorisés ou encore de militer pour certaines causes environnementales. Il s'agit d'une pratique qui permet à l'individu d'oeuvrer activement à son accomplissement personnel par l'incorporation de qualités déterminées à sa propre personnalité. Or, il semble que la nature même de cette activité lui confère en fait un attrait supplémentaire, répondant particulièrement bien aux besoins d'un « soi entreprise » recherchant la maximisation de son propre capital humain. De fait, la production d'informations permet à

l'individu à la fois de développer et de démontrer un ensemble de capacités particulièrement prisées aujourd'hui.

La maîtrise d'habiletés communicationnelles est en effet devenue compétence essentielle tant à la vie productive que sociale de l'individu.

Dans la « société du spectacle » (Debord, 1992), la communication se transforme en marchandise et acquiert le statut de force productive par excellence :

dans le post-fordisme, la communication humaine est aussi un ingrédient essentiel de la coopération productive en général; c'est donc la reine des forces productives, quelque chose qui dépasse son propre domaine sectoriel, touchant plutôt l'industrie dans son ensemble, la poïésis dans sa totalité (Virno, 2002 : 59).

Afin de naviguer dans les sphères, plus tout à fait distinctes, du travail et du politique, les capacités communicationnelles se présentent alors comme particulièrement déterminantes²⁵. La justesse de la « mise en

²⁵ Pierre Bourdieu a traité en profondeur de l'importance du « capital linguistique » comme facteur de succès, soulignant d'ailleurs que « de très nombreuses enquêtes ont montré que les caractéristiques linguistiques influencent très fortement la réussite scolaire, les chances d'embauche, la réussite professionnelle, l'attitude des médecins [...] et plus généralement

scène » (Goffman, 1959) de lui-même qu'opère l'individu gagne en importance (Dubet, 2004 : 706). Le sujet néolibéral, se considérant comme responsable de prendre en main son propre destin en se modelant lui-même, ne peut rester indifférent au constat qu'un « avantage concurrentiel » se rattache à la possession de telles capacités; dans l'évaluation des opportunités et risques associés à un choix donné, il prendra nécessairement en compte la possibilité de perfectionner ses propres compétences communicationnelles ou d'en faire l'étalage. La participation à un média alternatif, de ce fait, n'en devient que plus gratifiante. Elle permet, dans un premier temps, à l'individu de travailler à l'acquisition d'une « compétence légitime » (Bourdieu, 2001) par la reproduction du style des professionnels de l'information. En effet, nous l'avons vu au chapitre précédent, c'est un style très près de celui des médias de masse qui y est privilégié :

Bien c'est important d'être critique mais avec une certaine approche. Tu peux pas « Ah, Bush c'est un con, point ». Faut que tu donnes tes arguments puis essayer de prendre tes sources de différentes sources. Prendre tes sources... Ton information de différentes sources ! Puis essayer d'avoir des bons arguments pour supporter ce que t'amènes (Isabeau : 7).

l'inclination des récepteurs à coopérer avec l'émetteur, à l'aider ou à accorder crédit aux informations qu'il fournit » (2001 : 87).

Analyses d'apparence objective sont considérées par plusieurs comme le style privilégié à adopter, un intérêt particulier étant porté à assurer un certain « professionnalisme » aux interventions des collaborateurs : « Je dirais que les émissions qui sont moins bien structurées vont avoir moins tendance à passer, même si le contenu est alternatif si on veut [...] faut que ce soit bien présenté avant tout, faut que ce soit dynamique » (Jean-Benoît : 5). En mettant ainsi l'accent sur la qualité formelle des contributions, les médias alternatifs présupposent la possession par chacun d'un certain niveau de compétences linguistiques, c'est-à-dire posent comme naturel que l'individu ait actualisé son potentiel communicationnel. D'un double mouvement, donc, ils amènent leurs bénévoles à perfectionner davantage leurs compétences²⁶ et leur fournissent l'occasion de bénéficier de la reconnaissance qui revient à celui qui sait utiliser le langage légitime. Sous cet angle, la production de médias alternatifs est pratique qui normalise une prise en charge active, par chacun, du développement de compétences clés dans sa réussite personnelle; un « soi entreprise » est requis pour que cette pratique

²⁶ Des compétences que la très grande majorité des militants possèdent déjà à un degré beaucoup plus élevé que la moyenne, ayant pour la plupart poursuivi des études de niveau universitaire.

paraisse légitime. Et ce « soi entreprise » se voit en fait doublement servi : de ce projet de façonnement de sa personnalité politique, l'individu tire simultanément une reconnaissance sociale de cette construction. D'avoir ainsi l'opportunité de s'exprimer confère à l'individu un certain pouvoir symbolique :

Je dirais que comme personne qui veut s'impliquer socialement puis qui a ces outils-là [communicationnels], bien je peux les mettre un peu à la disposition du monde. Ensuite de ça bien j'aime communiquer... j'aime ça... à quelque part c'est une responsabilité mais, faut pas se le cacher, il y a un certain pouvoir, entre guillemets, de rattaché à ça. Dans la mesure où c'est un privilège ou un pouvoir que t'exerces que de pouvoir publier tes idées. C'est pas anodin (Claude : 9).

Cet attrait supplémentaire qu'exercent les médias alternatifs, plusieurs militants en sont bien conscients (Granjon & Cardon, 2003b : 16). En fait, la question de l'importance du pouvoir symbolique dans la promotion du « soi entreprise » semble plutôt claire dans l'esprit de ces militants : « Quelqu'un qui va avoir une éducation, il va avoir plus de chances dans la vie, il va avoir plus de portes ouvertes pour lui [...] que ce soit pour trouver une job ou pour s'intégrer dans la société » (Isabeau : 12). Ayant eux-mêmes pour la plupart complété des études universitaires, les bénévoles des médias alternatifs ont conscience de s'adresser, entre autres de par

les limites du médium utilisé, principalement à des gens possédant un « capital culturel » (Bourdieu, 2001) similaire :

Puis à quelque part je pense que oui, ça fait un petit peu mon affaire que ça rejoigne des gens... mettons comme des classes moyennes en montant parce que je pense que ce sont des gens qui ont justement un assez grand pouvoir et un statut relativement privilégié dans la société [...] Puis, bien, tant mieux si on peut rejoindre les gens qui ont vraiment les capacités ou qui ont les leviers pour faire quelque chose, pour diffuser encore plus ces informations-là (Philippe : 7).

Il est d'ailleurs d'autant plus valorisant pour l'individu en quête de reconnaissance de se savoir lu ou écouté par des « pairs », plus aptes à juger de la valeur de ses réalisations que ne le seraient des gens possédant un capital culturel moindre. Comme nous le verrons plus loin, c'est en ce sens une réelle communauté de pairs que cherchent à construire ces militants informationnels.

Un citoyen obligé de communiquer

Mais au-delà d'une réinvention constante de sa subjectivité politique unique et de l'enrichissement de ses champs de compétences, les médias alternatifs s'adressent d'une autre façon encore au « soi entreprise ». À un troisième niveau, plus global cette fois, il semble en effet que cette pratique constitue un véritable effort d'empowerment d'une frange de la

population considérée pour l'instant comme insuffisamment active dans la détermination de son avenir politique.

Nous avons déjà vu que les médias alternatifs justifient leur propre existence par l'idée de « donner une voix » médiatique à ceux qui en sont pour l'instant privés. L'objectif est d'offrir un espace où chacun aura la liberté d'exprimer ses vues politiques et, ainsi, de défendre un droit à la communication généralisé. Est alors mobilisée l'idée, dominant les débats sur la liberté d'expression, de « libre marché des idées » (Nelson, 1997 : 3) ou encore soulignée – en des termes rappelant étrangement ceux du secteur privé – l'importance de développer de nouveaux « créneaux » (Patrick : 3) médiatiques. Or, dans les faits, les médias alternatifs ne se conçoivent pas réellement comme espaces ouverts à tous ceux dont les vues sont habituellement évacuées des médias de masse; leur fonction n'est pas tant d'assurer que chacun, quelles que soient ses positions, puisse s'exprimer que de mettre en place les outils nécessaires à la médiatisation d'un discours progressiste²⁷. Derrière l'argument du libre

²⁷ Downing souligne d'ailleurs qu'il n'y a que trop d'exemples de gens « who started alternative media ostensibly to allow «other voices» but actually only to express their own [...] » (2003: 633).

marché des idées se cache en fait une volonté d'empowerment de la « gauche politique ».

D'ailleurs, s'ils prônent un droit à la communication généralisé, les militants des médias alternatifs reconnaissent assez ouvertement le caractère partisan de leur propre média : « Nous autres, on s'inscrit déjà dans une mouvance de gauche puis c'est à l'intérieur de ça qu'on cherche une pluralité. Et non pas de dire « Bon, bien, tous les points de vue se valent, etc.... » » (Claude : 5) ; « Dans le sens que c'est une radio, on s'affirme étant une radio de gauche politique » (Isabeau : 4) ; « C'est sûr que nous, on a choisi notre camp d'une certaine façon puis on l'assume puis on fait des articles qui ont rapport avec ça aussi » (Philippe : 7).

Quant aux médias se réclamant d'une ouverture à tous types de contribution, leur contenu se résume lui aussi, dans les faits, bien souvent à des analyses d'allégeance progressiste (« C'est rarement arrivé qu'il y ait des articles de droite » (Frédéric : 3)). Alors qu'au plan théorique il importe que toute opinion puisse être formulée, ce sont avant tout celles soutenant une vision politique largement définie comme de gauche qui ont tribune à l'intérieur des médias alternatifs. On comprend alors leur véritable fonction : permettre aux tenants de valeurs de gauche de

rencontrer l'idéal du citoyen actif en leur donnant le moyen technique de s'exprimer publiquement.

C'est du constat de la faible présence des idées dites de gauche à l'intérieur de la sphère publique médiatique que les médias alternatifs en arrivent à légitimer leur propre action. Comment expliquer que la très grande majorité de la population reste silencieuse devant l'abolition progressive des programmes de l'État providence au profit d'une simple loi du marché ? En fait, cette apparente indifférence des citoyens devant la suppression de droits sociaux pourtant durement gagnés par les générations précédentes s'est trouvée souvent questionnée. Des diverses explications suggérées, un récit particulier ressort comme dominant : ayant perdu foi en un système politique qui semble soumis à des dictats tant économiques que médiatiques et paralysé par un sentiment « d'incompétence sociale » (Lasch, 2000), le citoyen se serait graduellement dépolitisé (Wuthnow, 1995 : 212). L'indifférence des masses face à la montée en puissance des politiques néolibérales ne serait donc pas signe d'approbation mais plutôt apathie politique, une apathie qui devrait évidemment – toujours selon ce discours – être combattue de toute urgence. C'est ce scénario de base, présentant la passivité des individus comme le problème essentiel à résoudre, qu'on

retrouve en arrière-plan du projet des médias alternatifs. Or, ceux-ci partent du constat du silence relatif de la « gauche politique » pour en conclure que c'est en fait son incapacité à accéder à l'espace public qui est à blâmer. Il faut donner aux tenants d'idées progressistes, pour l'instant impuissants devant la transformation de l'État, le moyen technique de s'exprimer et se responsabiliser face à leur destin collectif. Une véritable volonté d'empowerment justifie la production de médias alternatifs: « When we hear that subjects are apathetic or powerless and that citizenship is the cure, we are hearing the echo of the will to empower » (Cruikshank, 1999: 122). Selon ce schéma, la quasi-absence d'analyses progressistes à l'intérieur de notre paysage médiatique s'expliquerait par l'incapacité pour les défenseurs de telles valeurs d'y accéder. Dans ce contexte, le projet des médias alternatifs est de leur fournir les capacités techniques de remédier à cette passivité qui, bien qu'involontaire, contribue à la dérive néolibérale actuelle. Leur rôle est d'amener ces gens à devenir actifs, par le choix et la défense d'une option politique, dans la construction de l'avenir de la collectivité au même titre qu'ils le sont dans leurs vies personnelles. Le « soi entreprise », lorsqu'il est question de politique, doit se construire une vision propre des choses mais aussi agir en faveur de l'idéal ainsi développé ; il doit faire preuve de citoyenneté active. Ce sont alors deux injonctions relativement contradictoires – mais

partageant une même conception de l'individu comme agent autonome, actif et recherchant l'accomplissement personnel – qui se voient formulées par les médias alternatifs.

Connaissant un regain de popularité depuis les années 80 (Marinetti, 2003: 107), l'idée de citoyenneté active se place en contrepoids des notions de passivité, de dépendance ou encore d'apathie afin, plutôt, de promouvoir une subjectivité politique qui s'apparente, mais en la radicalisant, à l'ethos civique classique issu d'Aristote (Burchell, 1995 : 541). Tel que repris par les médias alternatifs, cet idéal de citoyenneté instaure la participation active de l'individu à la sphère publique comme norme de comportement que chacun doit chercher à atteindre : « [Notre mandat, c'est] de décrire certains faits, de prendre position sur la place publique. De faire ce que plusieurs ne font pas en fait » (Patrick : 6). Est en effet présumé – et donc normalisé – par cette pratique un désir des individus insatisfaits de la disparition de l'État providence de se positionner publiquement, de prendre part aux grands débats de société; est aussi présumée la possession de capacités communicationnelles suffisantes pour le faire. Selon cette rationalité, seuls les moyens d'action concrets manquent à ces individus afin de pouvoir se transformer en citoyens actifs et responsables. Les médias alternatifs viennent combler

ce manque de deux façons : en leur offrant une tribune où exprimer leurs vues et en outillant leurs lecteurs afin qu'ils puissent se gouverner eux-mêmes en tant que citoyens actifs.

Je dirais aussi qu'il y a un mandat qui est de proposer des voies alternatives de faire de la politique. C'est-à-dire que on se considère comme un média politique dans une perspective d'éducation à l'apprentissage de nouvelles façons de faire ou d'intervenir dans le monde social. C'est-à-dire que c'est pas un regard nécessairement détaché ou neutre par rapport aux sujets qu'on traite dans la revue mais c'est aussi une façon...on veut offrir des pistes d'engagement et d'implication politique par rapport à ces sujets-là (Claude : 3). Sinon, avec un support écrit, c'est sûr que mettre des liens, rajouter des liens pour que les gens puissent approfondir leurs connaissances de ce qu'on parle, avoir davantage d'informations sur ce qu'on a traité rapidement. C'est un beau support (Patrick : 3).

De cette volonté d'empowerment, de ces efforts destinés à rendre le tenant de valeurs « de gauche » libre de s'impliquer dans la sphère médiatique naît toutefois un effet pervers : le fait de participer à cet espace public devient dès lors une question de choix. S'il existe effectivement des médias alternatifs à l'intérieur desquels l'individu peut exprimer sa propre subjectivité politique, le fait de ne pas s'investir dans une telle activité représente alors un non respect volontaire de l'injonction à la citoyenneté active. Obligé d'être libre mais aussi, en quelque sorte, obligé de s'exprimer sur le mode politique – même si c'est par un silence

complice –, le sujet se voit maintenant responsable à part entière du devenir politique de sa collectivité.

C'est donc sous plusieurs angles que se laisse deviner l'idéal du « soi entreprise » à travers la production de médias alternatifs. Invitant l'individu à un travail constant de redéfinition et d'expression de sa subjectivité politique tout en lui permettant de se forger un mode de vie et des compétences particulières, cette pratique se veut en outre un vaste effort d'empowerment destiné à donner à ceux qui sont opposés à la disparition de l'État providence les moyens techniques d'assumer leur rôle de citoyens actifs. Se retrouve, en arrière-fond des différentes tâches ainsi assignées aux médias alternatifs, le présupposé selon lequel l'individu, responsable de son destin, cherche naturellement à s'accomplir à travers la maximisation de son propre capital humain et l'élaboration d'une personnalité lui étant unique. Or, si le fait de s'exprimer publiquement sur certaines questions politiques s'attache effectivement à une conception traditionnelle de la citoyenneté, donnant aux médias alternatifs une légitimité immédiate dans l'imaginaire collectif, le fait que ceux-ci n'aient qu'un auditoire très limité vient tout de même changer la donne. La participation à de tels médias ne peut en effet être comprise sous le modèle classique de la sphère publique, où les citoyens négocient

ensemble la direction à donner à leur État. S'adressant à des publics bien particuliers et relativement restreints, ces médias promeuvent en fait une conception de la citoyenneté active autre que celle appartenant au libéralisme ou encore à l'État providence. Pour ce faire, ils mobilisent un concept bien particulier : la communauté. Le sujet des médias alternatifs est un « soi entreprise » qui, s'il est autonome, n'en est pas moins membre d'une diversité de communautés naturelles et imaginaires.

CHAPITRE III

DES COMMUNAUTÉS AU STATUT AMBIGU

Société et communauté ont longtemps été synonymes (Strath, 2001), utilisés de façon interchangeable, de la Grèce antique au tournant du 19^e siècle, pour désigner les collectivités à l'intérieur desquelles l'être humain se trouve naturellement intégré. Or, au cours des derniers siècles, ces deux concepts se sont effectivement différenciés pour acquérir des connotations relativement distinctes; la société, ensemble impersonnel se situant à l'échelle nationale, s'oppose alors à l'idée de communauté en tant que groupe avec lequel l'individu partage certaines croyances et valeurs. La communauté se situe ainsi théoriquement entre la personne et la société, limitant les effets individualisants de la dernière en obligeant l'individu à prendre en compte les orientations du groupe dans ses propres choix.

C'est sur cette compréhension générale des notions de société et de communauté que s'appuient les différents discours appelant, depuis quelques décennies déjà, à un nouveau communautarisme (Etzioni, 1993) ou encore à une reconceptualisation du pouvoir en termes de « government through community » (Rose, 1996c : 332). Après une période de mise à l'écart de la communauté au

profit des concepts de société et de citoyens, apparaissent en effet certaines tentatives de réhabilitation de cette notion. D'un même mouvement est alors niée la réalité de la société comme entité distincte et réintroduite l'idée d'un individu membre de diverses communautés, naturelles ou d'intérêts. D'ailleurs, nous le verrons, la redéfinition du sujet comme partie prenante de multiples groupes d'appartenance est en fait concomitante de sa normalisation en termes de « soi entreprise » ; les rationalités de gouvernement dites de libéralisme avancé (Rose, 1993) – c'est-à-dire principalement le néolibéralisme et la Third Way – dépendent d'un sujet autonome mais s'identifiant volontairement comme membre de groupes donnés.

Or, précisément, il s'avère que les médias alternatifs placent eux aussi la notion de communauté au centre de leur pratique. À un premier niveau, d'abord, en s'organisant eux-mêmes sous forme de communauté de bénévoles ; mais aussi au second plan, plus global et peut-être plus déterminant encore, de leur volonté de rendre manifeste et de créer à la fois une communauté des médias alternatifs qui est à la fois regroupement de tous les gens opposés à un retrait de l'État providence. Jusqu'à quel point ces médias récupèrent-ils ainsi les définitions du sujet avancées par le communautarisme et les rationalités de gouvernement néolibérale et de la Third Way ? Une mise en parallèle de ces différents discours indique que c'est en fait à quelque part entre la conception néolibérale de

l'individu et celles, plus similaires, du communautarisme et de la Third Way que se situe le sujet des médias alternatifs.

Reconstruire la communauté

We believe that the responsive community is the best form of human organization yet devised for respecting human dignity and safeguarding human decency.

- The Responsive Communitarian Platform

Des diverses voix appelant actuellement, par « nostalgie de la citoyenneté » (White & Hunt, 2000 : 94), à une réhabilitation de la notion de communauté, l'approche communautariste se distingue sans doute par son systématisme mais aussi par sa popularité. En effet, depuis sa première formulation au tournant des années 70, celle-ci occupe une place de choix en pensée politique, se trouvant entre autres au centre d'un débat intense l'opposant au libéralisme procédural – dont John Rawls (1971) est peut-être le représentant le plus connu.

Au niveau ontologique, le communautarisme repose sur la conviction que le sujet purement libre et autonome de Kant n'existe pas. L'être humain est nécessairement lié au monde qui l'entoure, membre de collectivités participant à modeler son identité : « communitarians have in common a conception of the self as firmly situated within the social world. The transcendence demanded of the

individual by Kant is, on their view, deemed impossible » (Spencer, 1996: 246).

L'individu est « congenitally contextualized within a community » (Etzioni, 1996b : 157). Il ne peut donc s'accomplir dans un individualisme sans limite mais a plutôt besoin de la communauté afin de le protéger de l'ingérence de l'État et l'inciter à suivre certaines « voix morales » (Etzioni, 1993 : 15). Pour les communautaristes, en effet, la détérioration graduelle, des années 60 au tournant du siècle, de l'ordre social – principalement états-unien – est à la fois résultat et cause de l'érosion de la communauté comme sphère de moralité (Etzioni, 1996a) ; l'individualisme et le relativisme des valeurs extrêmes résultant d'une disparition des communautés expliqueraient ainsi des phénomènes aussi variés que l'aliénation politique des masses, la montée de la criminalité et la fréquence des divorces. Aussi les communautaristes proposent-ils, face aux nombreux maux affligeant nos sociétés, une intervention non pas étatique mais bien morale, s'opérant sur le mode de la communauté. Pas que ces penseurs fassent la promotion d'un simple retour en arrière, c'est-à-dire d'un retour au modèle traditionnel de la communauté homogène et autoritaire. Laissant un espace insuffisant à l'autonomie et à la créativité individuelles, ce modèle ne s'accorde en effet pas avec l'holisme individualiste d'un communautarisme « that is fully aware of the (ontological) social embedding of human agents, but at the same time prizes liberty and individual differences very highly » (Taylor, 1989 : 163).

C'est plutôt à une véritable « réinvention » de l'esprit communautaire qu'ils nous invitent.

Selon cette approche, deux éléments principaux caractérisent la communauté : l'existence d'un réseau de relations émotives liant les membres entre eux et le partage d'un ensemble minimal de valeurs et normes communes (Etzioni, 1997 : 127). En ce sens, si elle se construit plus facilement sur une base géographique, la communauté est avant tout champ éthique n'exigeant pas réellement de support spatial : « [For the communitarians] Community is an affective and ethical field, binding its elements into durable relations. It is a space of emotional relationships through which individual identities are constructed through their bonds to micro-cultures of meaning and value » (Rose, 1999b: 476). Dépassant par là un modèle traditionnel centré uniquement sur le regroupement familial ou résidentiel, la « nouvelle » communauté peut recouper des ensembles plus ou moins grands d'individus s'unissant autour de droits et responsabilités partagés (White & Hunt, 2000 : 102). En fait, c'est sur la base de son degré de conformité avec un certain ensemble d'attributs déterminés qu'un groupe peut être évalué dans sa qualité de communauté (Gardner, 1995) : unité dans la diversité, partage d'une base raisonnable de valeurs communes, création d'un climat de confiance et de coopération, participation, réaffirmation constante de l'identité collective et, finalement, mise en place d'institutions veillant à l'entretien de la collectivité.

Sur la base de cette conception somme toute assez large de la notion de communauté, les communautaristes mettent en place un récit qui s'apparente dans ses grandes lignes à celui, vu au chapitre précédent, de rationalité néolibérale de gouvernement. Devant le constat de l'incapacité de l'État providence à régler de multiples problèmes sociaux est avancée l'idée que c'est le manque d'engagement des citoyens eux-mêmes qui est à blâmer. L'État providence, aujourd'hui en crise, aurait progressivement mené une grande majorité de la population à une déresponsabilisation et une passivité dangereuses :

while the crisis of the welfare state derives from a variety of sources, it is manifest in no small measure as a profound public disillusionment with the continued extension of professional dominance and client dependency [...]. Social welfare policy and practice by government and non-profit agencies alike do not foster independent, responsible citizens or self-governing communities capable of mobilizing their own knowledge and associational assets (Sirianni & Friedland, 2001: 11)

Le modèle de l'État providence, plaçant l'individu seul face à l'entité sociale, aurait ainsi poussé à la disparition progressive des communautés en tant que réalités intermédiaires. Privé de la « voix morale » que seules de telles communautés de valeurs peuvent lui apporter, l'individu en serait venu à se réclamer de tous les droits sans se reconnaître, en retour, la moindre obligation.

Ce déséquilibre dramatique entre les droits et responsabilités que chacun s'attribue, source de plusieurs des maux dont souffrent aujourd'hui nos sociétés, constituerait un signe évident de l'urgence de réintroduire une dimension morale à la vie en commun : « Social responsibility is but one of the core virtues that need reaffirmation. We require a general shoring up of our moral foundations » (Etzioni, 1993 : 11. Italiques originaux). La notion de moralité, en tant que moyen d'amener des individus libres à se gouverner eux-mêmes de façon responsable, se situe ainsi au cœur de l'approche communautariste (Etzioni, 2000 : 192).

De fait, ce que cette approche recherche fondamentalement, c'est un renouveau civique qui s'appuie sur la « voix morale » des communautés et passe par l'innovation civique en tant que mobilisation d'un capital social²⁸ favorisant la citoyenneté responsable et le gouvernement autonome (Sirianni & Friedland, 2001: 13-14). Le citoyen doit donc en arriver à se concevoir comme responsable de son propre accomplissement à travers celui de ses communautés d'appartenance :

A communitarian perspective recognizes that the preservation of individual liberty depends on the active maintenance of the institutions of civil society

²⁸ La notion de capital social, transposition au plan collectif de l'idée de capital humain, désigne «those stocks of social trust, norms, and networks that people can draw upon to solve common problems» (Sirianni & Friedland, 2001 : 13).

where citizens learn respect for others as well as self-respect ; where we acquire a lively sense of our personal and civic responsibilities, along with an appreciation of our own rights and the rights of others ; where we develop the skills of self-government as well as the habit of governing ourselves, and learn to serve others – not just self (The Responsive Communitarian Platform, 1995 :11)

En plusieurs points, ce discours n'est pas sans rappeler celui de la rationalité néolibérale : mise à l'écart de la société en tant qu'objet de gouvernement; accent sur les valeurs d'autonomie, de liberté et de responsabilité personnelle; appel à une prise en charge active, par l'individu, de son propre destin. Tout comme le néolibéralisme, l'approche communautariste cherche un gouvernement à distance qui ne passe pas par l'idée de société comme entité réelle. Aussi n'est-il pas surprenant de constater que la notion de communauté comme objet de gouvernement est en fait partie intégrale du discours néolibéral alors même qu'un communautarisme à peine modifié inspire la seconde des grandes rationalités de gouvernement dites de libéralisme avancé : la Third Way.

Gouverner à travers la communauté

L'action à distance néolibérale

De fait, si un discours sociologique sur le « renouveau de la communauté » s'est mis en place au cours des dernières décennies, cette idée se trouve en réalité depuis quelques temps déjà au centre de stratégies de gouvernement bien concrètes. Un accent sur la notion de communauté est en effet caractéristique

des stratégies de gouvernement de libéralisme avancé et il semble, en ce sens, surprenant que relativement peu d'attention lui ait été accordée par le courant des études en gouvernementalité²⁹.

Dès les années 80, la popularisation de la rationalité néolibérale a entraîné une redéfinition – une « technicisation » (Marinetti, 2003 : 109) – de la notion de communauté. De simple concept sociologique évoquant une époque révolue de valeurs traditionnelles et de liens sociaux étroits, elle acquiert le statut de réalité observable et programmable. Une vaste entreprise de connaissance et d'intervention professionnelles sur les communautés se met alors en place :

Communities became zones to be investigated, mapped, classified, documented, interpreted, their vectors explained to enlightened professionals-to-be in countless college courses and to be taken into

²⁹ Le terme gouvernementalité a été introduit par Foucault à partir de la contraction des mots « gouvernement » et « mentalité » pour désigner « the ensemble formed by the institutions, procedures, analyses and reflections, the calculations and tactics that allow the exercise of this very specific albeit complex form of power [government] which has as its target population » (Foucault, 1991 : 103). Il s'agit donc des diverses mentalités sous-jacentes aux projets de gouvernement nés du dépassement d'un modèle du pouvoir purement judiciaire.

account in numberless encounters between professionals and their clients
[...] (Rose, 1996c: 332).

À l'instar de la population qui, deux siècles auparavant, s'était graduellement vue créée en tant qu'objet de savoir et site possible de gouvernement, la communauté est reproblématisée en des termes qui la rendent gouvernable. Se trouve ainsi facilité le projet néolibéral d'une action à distance contournant l'idée de société :

The neo-liberal community, however, is juxtaposed to the social, and becomes an aspect of government through individuals. More precisely, "the community" provides a palatable collective imagery for those aspects of government through individuals that cannot be reduced satisfactorily to the individual level (O'Malley & Palmer, 1996: 148).

La rationalité néolibérale s'articule donc simultanément autour du « soi entreprise » et de la communauté ; ou, plutôt, conçoit le sujet comme un « soi entreprise » s'engageant volontairement à l'intérieur de communautés déterminées, naturelles ou d'intérêts. D'une relation quasi-contractuelle avec une entité d'échelle nationale, l'individu en vient à être seul responsable de son propre bonheur, mais il peut, pour ce faire, choisir de s'intégrer à certaines communautés desquelles il croit pouvoir bénéficier : « The advent of neoliberalism [...] has not only decentralized the mythic unity of the state, but also has exploded the imagined unity of the national-popular into variegated communities comprised of self-advocating subjects of choice » (Coffey, 2003: 209). Le choix, de la part du sujet

autonome, de s'investir dans des communautés données sur la base d'affinités partagées ou par identification suit ainsi une logique générale de marché où chaque décision est prise sur la base d'un calcul coûts/bénéfices (O'Malley & Palmer, 1996: 149). C'est donc volontairement que le sujet néolibéral est conduit à se lier, de façon plus ou moins durable, à différentes communautés qui se substituent alors à la société en tant que surface d'intervention plus grande que l'individu (Rose, 1996c : 333). Le discours de la communauté devient moyen de créer, chez les citoyens, la conviction qu'ils peuvent s'autogérer en les amenant à développer une confiance réciproque (Hay, 2003 : 182).

L'évolution progressive des programmes états-uniens de community policing, de leur première formulation dans les années 60 à leur configuration actuelle, constitue un bon exemple de la nouvelle importance attribuée à la communauté par le gouvernement néolibéral. De fait, à ses débuts, l'idée de community policing s'insérait directement dans la logique d'un État providence en charge de fournir à des bénéficiaires l'expertise et les services jugés nécessaires par les décideurs politiques :

The vulnerable were to be provided for, and in this image it was clear who needed whom, and what was the direction of the authority relations. Accordingly, the imagery of the community as the key object in community policing (and in other policy areas such as community health or community corrections) was as a local site for the delivery of expert-driven, state-

centred “social” services. In short, “the social” and “the community” were complementary aspects of the same broad rationality of rule. They were not, as they were to become in post-Keynesian discourses, competing problematics of government (O’Malley & Palmer, 1996: 140. Italiques originaux).

Si la notion de communauté s’y voyait effectivement mobilisée, c’était essentiellement en tant qu’espace géographique et non pas comme entité autonome et potentiellement active. La communauté est rassemblement de « clients » dépendant de l’expertise et des services offerts par la police. Or, les années 80 et 90 ont donné lieu à une véritable refonte de discours entourant la pratique de community policing, permettant son alignement sur une rationalité néolibérale très peu favorable à l’idée de dépendance. Un nouveau vocabulaire – centré autour des notions de responsabilités partagées, de coopération et d’implication – est ainsi graduellement venu remplacer celui de service public. La communauté, objectivée en termes d’entité autonome et responsable de sa propre sécurité, s’est alors vu attribuer le rôle d’acteur de premier plan dans la définition de ses besoins, le partage d’informations avec « sa » police et, finalement, la prévention du crime (O’Malley & Palmer, 1996 : 142-143). C’est à cette communauté à activement prendre les mesures nécessaires afin de veiller au bien-être de ses membres :

The community is governed as a rational calculator of risk that, with sufficient education, information, and guidance, will govern itself and others

through rational, common-sense, and protective measures. Any future offences will not, as a result, be a failure of the state to protect or accurately assess risk, but rather a failure to take appropriate quotidian precautions against those offenders (Levi, 2000: 592).

À cette communauté responsable de sa propre sécurité, l'individu peut choisir de s'intégrer ou non mais quoi qu'il en soit, il est seul responsable d'assurer au maximum sa sécurité. À lui, donc, de déterminer par un calcul des coûts et bénéfices associés au choix de s'impliquer dans ce programme de community policing s'il préfère se lier ou non à cette communauté particulière. Bien sûr, il ne s'agit ici que d'une des multiples formes que peut prendre une « politique de la communauté »³⁰ néolibérale. Et si cet exemple paraît bien illustrer la façon dont

³⁰ Pour Rose, cette politique de la communauté s'articule autour de nouveaux langages politiques « embodied in the ways in which a whole series of issues are problematized – made amenable to authoritative action in terms of features of communities and their strengths, cultures, pathologies. They shape the strategies and programmes that address such problems by seeking to act upon the dynamics of communities. They configure the imagined territory upon which these strategies should act – such as community mental health. And they extend to the specification of subjects of government as individuals who are also, actually or potentially, the subjects of allegiance to a particular set of community values, beliefs and commitments » (1996c: 331).

« soi entreprise » et appartenance à certains groupes peuvent s'associer sous une seule et même logique pour favoriser le gouvernement à distance de chacun, il ne rend pas suffisamment explicite une caractéristique essentielle de la communauté néolibérale : sa fonction d'objectivation et de catégorisation.

En effet, pour devenir objet possible de savoir et d'intervention, la communauté doit effectivement être créée comme telle. Non pas découverte d'une réalité préexistante mais bien constitution d'une catégorie par le fait même de son énonciation : « the category [of community] itself supplies something of a binding, useful, yet ultimately fictitious sense of integration to a set of social relations that are actually dispersing » (Watts, 1993/1994 : 141). À travers le vocabulaire de la communauté, ce sont certaines relations d'identification et d'appartenance précises qui se voient arbitrairement mises en lumière et construites comme déterminantes pour l'individu :

Community, as much as the autonomous citizen, is a resultant of a detailed work of political construction. It is an attempt to stabilize and normalize particular sets of relations and practices and to establish relatively continuous regimes of authorities. It works on the much more open and fluid identifications that characterize contemporary forms of sociality [...] (Dean, 1999: 170).

De parler d'une communauté homosexuelle, vietnamienne ou encore de la communauté des sidatiques ne consiste pas, alors, à simplement apposer un

nom sur des réalités déjà pleinement constituées et ressenties comme telles. En tant que discours, c'est-à-dire « pratiques qui forment systématiquement les objets dont ils parlent » (Foucault, 1969 : 67), ces divers appels à la communauté viennent plutôt donner une réalité à ce qui n'était jusque là qu'incomplètement constitué ; en les présupposant, ils objectivent certaines configurations identitaires données au détriment d'autres possibles. Les multiples groupes desquels l'individu est invité à se sentir partie intégrante sont, d'ailleurs, présentés comme à la fois déjà là et toujours à réaliser: « Within such a style of thought, community exists and is to be achieved, yet the achievement is nothing more than the birth-to-presence of a form of being which pre-exists » (Rose, 1996c: 334). Dans cette ambiguïté sur le statut de la communauté, préexistante mais toujours à construire à travers l'activité volontaire de ses membres, divers projets de gouvernement peuvent trouver leur légitimité sous la forme d'efforts d'empowerment des groupes encore « insuffisamment conscients » de leur statut en quelque sorte obligé de communautés autonomes et responsables de leur propre destin. Ainsi, par exemple, a-t-on vu aux États-Unis tout un discours de la communauté émerger autour des victimes de crimes, appelées à se reconnaître en tant que collectivité d'individus n'ayant pas su gérer correctement une classe donnée de risques et devant maintenant se prendre en main en refusant le statut de victimes (O'Malley, 1992). Est posée comme naturelle l'existence de liens privilégiés entre victimes de crimes divers cependant même qu'un travail de

consolidation de cette communauté est présenté comme nécessaire afin de l'amener à remplir son rôle d'acteur actif et responsable.

Communauté morale et Third Way

Le discours néolibéral de la communauté, nous venons de le voir, conçoit la relation entre individu et ses groupes d'appartenance avant tout sous une logique de marché : ne s'investit dans une communauté donnée que celui qui juge qu'il tirera de cet engagement un bénéfice net, bénéfice calculé sur la base de son propre bien-être. Bien sûr, diverses instances encouragent l'individu à se lier à certaines communautés – celle des victimes d'abus sexuel, par exemple – mais c'est encore un discours centré autour des notions d'accomplissement et de responsabilisation qui est alors mobilisé.

Or, en parallèle à cette rationalité néolibérale s'est développée une autre rationalité de gouvernement post-keynésienne qui, elle, intègre une notion de communauté beaucoup moins instrumentale. D'ailleurs, sous une appellation assez générale et souvent revendiquée, historiquement, par des groupes prônant un compromis entre capitalisme sauvage et communisme centralisateur, cette « Third Way » se veut rien de moins qu'une façon nouvelle de faire de la politique (Rose, 1999b : 469) ; non pas simple assemblage d'éléments en provenance des deux pôles politiques traditionnels mais plutôt programme politique ayant sa

propre rationalité. Pour ce faire, elle formule le problème du gouvernement en des termes sensiblement autres que ceux du néolibéralisme. En effet, la question fondamentale en référence à laquelle doit être comprise cette stratégie de gouvernement n'en est pas tant une de mise en place des conditions minimales nécessaires au foisonnement d'un esprit d'entreprise généralisé que de réintroduction d'une dimension morale jugée essentielle à la cohésion sociale ; il s'agit de penser « How can virtue be governed in a multi-cultural society in accordance with the liberal presuppositions of individual freedom and personal autonomy? » (Rose, 1999a : 183). La moralité, pratiquement évacuée du discours néolibéral, se trouve ainsi réintroduite au cœur même du gouvernement.

Globalement, le discours de la Third Way rappelle celui du communautarisme. Reprenant à son compte une conception du sujet comme être libre et autonome, la Third Way cherche elle aussi nécessairement à gouverner à distance. Or, aucun des modèles de gouvernement mis de l'avant depuis l'avènement du libéralisme ne semble adéquat à la problématisation du gouvernement en termes de vertu qu'elle propose : si le libéralisme et le néolibéralisme, en ne retenant que la logique du marché comme principe organisateur, provoquent isolement et inégalités sociales, l'État providence a lui engendré une « "me" generation » (Giddens, 2000 : 35) rejetant tout devoir envers les autres. Conséquemment, un nouveau modèle de gouvernement est aujourd'hui requis afin d'amener les

individus à accepter délibérément de se plier au principe central de la Third Way :

« no rights without responsibilities » (Giddens, 2000 : 65. Italiques originaux).

Mais pourquoi, exactement, cet accent sur une vertu définie comme

reconnaissance volontaire de certaines obligations sociales ? À l'argument

communautariste que la disparition de toute « voix morale » constitue la cause

première de la dégénération sociale à laquelle sont confrontées nos sociétés

depuis quelques décennies déjà, la Third Way ajoute un second argument, celui-

là d'ordre économique. C'est aussi en tant que facteur favorable à la croissance

économique que le lien social doit être rétabli : « Social capital minimizes

transaction costs through its role in generating trustworthiness and securing rapid

and reliable flows of information across micro-networks, hence reducing the costs

of securing against imperfect information » (Rose, 1999b: 484). Devant les

nouveaux défis économiques que pose le phénomène de globalisation, il est

crucial que chaque nation s'adapte en optimisant le capital humain et social de

ses membres, c'est-à-dire en favorisant une cohésion sociale maximale. Or, pour

les tenants de la Third Way, l'expérience de l'État providence a bien démontré

que :

Social cohesion can't be guaranteed by the top-down action of the state or by appeal to tradition. We have to make our lives in a more active way than was true of previous generations, and we need more actively to accept responsibilities for the consequences of what we do and the lifestyles habits we adopt (Giddens, 2000: 37).

Le seul moyen de raviver la vertu des citoyens de façon à générer une cohésion sociale minimale – et, ainsi, accroître le capital social de chacun – consiste alors à les amener à se concevoir comme membres de communautés envers lesquelles ils détiennent droits et devoirs moraux. C'est par la communauté qu'une voix morale peut à nouveau venir s'imposer à l'individu : « The affective bonds fostered by the intimacy of community (as opposed to the more abstract anonymity of the national subject) obliges an ethical concern for the self and others that is a significant feature of "Third Way" government » (Coffey, 2003: 230). Seule la communauté réinventée, c'est-à-dire la communauté de valeurs partagées et de relations affectives du communautarisme, peut procurer à l'individu autonome la proximité favorable à l'atteinte d'une forme de vertu et ce, malgré qu'elle ne soit pas réalité préexistante mais bien création au moins partielle du discours.

Tout comme le communautarisme, donc, la Third Way s'appuie sur le pouvoir normatif des pairs pour amener l'individu à se gouverner lui-même en tant que sujet éthique. Car si elle reprend le schéma néolibéral d'un soi autonome et responsable de son propre destin intégré à des communautés naturelles ou virtuelles, cette rationalité s'appuie effectivement sur une conception de l'être

humain fondamentalement distincte du « soi entreprise » néolibéral. Sous la

Third Way, le sujet est avant tout éthique :

human beings are no longer considered “social” in the way in which they were within the forms of social government that took shape in first six decades. Nor are they considered “rational” as proposed in the discourse of classical economics and all those “neo-liberal” ways of thinking and governing which modelled themselves upon such ideas of individuals as calculating maximizers of self-interest. Nor, even, are they considered psychological, mobilized by unconscious forces and desires. Human beings are considered to be, at root, ethical creatures (Rose, 1999b: 474).

Être moral, porteur de valeurs desquelles il tire certaines obligations, ce sujet est objet d'une « etho-politique » (Rose, 1999b : 477) tentant de le gouverner par une action sur les diverses forces qui, précisément, déterminent les valeurs, croyances et moralités guidant ses choix quotidiens. Si l'objectif reste, comme pour le néolibéralisme, d'amener l'individu à se gouverner lui-même de façon active et autonome, c'est par un jeu moral que cette seconde rationalité s'efforce d'y arriver. Ainsi, par exemple, le bénéficiaire de l'assistance sociale n'est plus simplement enjoint à rechercher activement un emploi sur la base de la responsabilité de chacun à s'accomplir personnellement en tant qu'être autonome; il doit mettre en œuvre tout ce qui est en son pouvoir pour trouver un emploi parce qu'il en a l'obligation morale face à ceux qui lui accordent le privilège d'une assistance financière. D'ailleurs, si chacun peut potentiellement s'identifier à plus d'une communauté, il ne s'agit pas pour autant de choix qui

seraient faits de façon purement délibérée et sur la base d'un simple calcul coûts/bénéfices. Le sujet normalisé par la Third Way s'engage dans diverses communautés desquelles il partage les valeurs parce qu'il en ressent la responsabilité morale. Il doit mériter les privilèges qu'il reçoit de sa communauté locale ou de son groupe de travail, par exemple, en travaillant activement à consolider ces communautés, cet engagement étant au cœur même d'une citoyenneté active et responsable (Rose, 1999b : 471). Le rôle de l'appareil étatique, dans ce scénario, consiste avant tout à mettre en place les conditions nécessaires à ce gouvernement de soi éthique ; davantage facilitateur que planificateur, il devient d'abord vecteur d'empowerment des individus et de leurs communautés.

En surface, rationalités néolibérale et de la Third Way semblent donc adopter une même grille d'analyse de la réalité : si le projet de l'État providence a échoué, c'est que cette entité appelée société n'a pas d'existence concrète mais n'est en fait que le résultat d'actions volontairement entreprises par des individus seuls ou en groupe. Aussi est-il aujourd'hui nécessaire, afin de gouverner tout en respectant la liberté et l'autonomie intrinsèques du sujet, de mettre en place un mode d'influence à distance du comportement de chacun ; il faut amener les gens à se gouverner eux-mêmes, à se responsabiliser face à leur propre destin. Or, certaines réalités pouvant plus difficilement être prises en charge par

l'individu seul, la notion de communauté s'avère essentielle à un tel projet de gouvernement³¹. Le sujet est dès lors conçu comme agent à la fois fondamentalement libre et intégré à un ensemble de communautés, naturelles ou virtuelles. Cet appel à la participation active de l'individu et de ses communautés d'appartenance dans la prise en charge de leur propre développement – schéma partagé des rationalités de gouvernement de libéralisme avancé – ne prend pas moins appui, sous la Third Way, sur une vision de la réalité significativement différente de celle que présuppose le néolibéralisme. Foncièrement éthique, le sujet de la Third Way est cible d'une « étho-politique » tablant, afin de le conduire à un gouvernement de soi vertueux, sur le sentiment d'obligation morale qui le

³¹ O'Malley parle dans ce cas d'« indigenous governance », précisant que « one of the particular attractions of the language of “community” in advanced liberalism is precisely that it locates rule in everyday, voluntary interactions or commonalities of interest of private individuals. Processes such as the stimulation of “community crime prevention” or “community enterprises” (in the form of charitable services, sports programmes, etc.) may be thought of as the strategic enlistment or alignment of indigenous organization into a governmental programme, in order to govern a problem which cannot be left entirely to the management of individuals [...] » (1996a : 313).

rattache à diverses communautés. La notion de communauté, sous cette rationalité, acquiert la même épaisseur morale que sous le communautarisme.

Vers une nouvelle communauté ?

Différents discours de la communauté cherchent donc, depuis plusieurs années déjà, à s'imposer comme vérités de la nature humaine et de la société. Or, néolibéralisme et Third Way sont loin de représenter les seules façons possibles de rendre cette notion intelligible et toute évocation de la communauté ne signifie pas nécessairement l'adhésion à l'une ou l'autre de ces rationalités. Aussi faut-il se questionner sur le rôle réel que joue cette notion lorsqu'elle apparaît doublement à l'intérieur de l'argumentaire des médias alternatifs pour désigner à la fois le groupe de bénévoles impliqués directement dans la production d'un média et l'ensemble des individus partageant les valeurs qu'ils défendent. S'agit-il bien de communautés et, si oui, de quelle nature ? Quel lien, surtout, établir avec la conception du sujet que portent ces médias ?

Le collectif de production comme communauté

Au chapitre précédent a été proposée l'idée que les médias alternatifs s'articulent en fait autour d'un bassin relativement stable de contributeurs. Différents individus s'y engagent sur une période plus ou moins longue, mais avec une certaine assiduité. On peut ainsi généralement reconnaître assez aisément, à un

moment précis, un noyau d'individus participant activement à la production d'un média donné. Et tout en produisant habituellement au moins une partie du contenu diffusé, un groupe d'individus se voit en outre impliqué dans la gestion du média lui-même³² :

Bien on est un petit collectif. On était peut-être une dizaine au départ mais là on est rendu peut-être cinq. Donc les décisions... on se rencontre à chaque semaine pour avoir une réunion puis on parle de ce qu'on a fait la semaine dernière, qu'est-ce qu'il y a à venir puis les décisions se font par consensus. Donc, on discute d'un sujet puis - jusqu'à temps que tout le monde soit d'accord - on décide (Isabeau : 2-3).

Un collectif se forme naturellement de façon à veiller à la qualité et la continuité du média lui-même, que ce soit sur la base d'un groupe d'affinités déjà constitué (« C'est à peu près toujours le même groupe [de bénévoles] parce que c'est vraiment un... c'est affinitaire si tu veux» (Philippe : 2)) ou par un processus d'implication spontanée. Comme l'expliquent Granjon et Cardon dans une étude

³² À ce niveau, si les médias n'ayant qu'un bassin limité de contributeurs sont habituellement pris en charge par un groupe les rassemblant presque tous, on retrouve plutôt au centre des médias à large participation un groupe expressément formé en vue d'en assurer le bon fonctionnement. L'implication au sein de ce groupe est alors généralement fortement encouragée.

portant sur un média alternatif français (Attac-info), c'est alors une véritable communauté qui se voit créée en parallèle au média lui-même :

Il est possible de définir Attac-info comme un dispositif sociotechnique participant de deux formes d'espace public par ailleurs fortement intriquées. L'un est une communauté d'action où se mobilisent des individus autour d'un projet commun ; l'autre est un espace de représentation qui est le résultat de cette mobilisation, et où il est fait matériellement publicité du produit de l'activité des acteurs participant au dispositif (2003b : 4. Italiques originaux.)

Centrée autour de ceux s'engageant activement dans les diverses tâches reliées à la survie du média tout en intégrant les contributeurs suffisamment présents pour être reconnus comme tels, une communauté naît de cette pratique. De fait, la production d'un média alternatif exige une action concertée et, donc, de fréquentes interactions entre individus impliqués :

C'est-à-dire que le collectif de rédaction, il se réunit régulièrement. Puis il va discuter en consensus, tout ça, de ce que va être le prochain numéro, à quoi il va servir, c'est quoi le dossier, tout ça (Claude : 7).

Par contre, c'est toujours dans l'optique collective quand même que les décisions se prennent puis que les actions se font aussi. Il y a très, très peu de projets qui se font à une personne. Des fois, bon, des activités, des kiosques tout ça qui vont se tenir à moins de bénévoles là, toujours dépendant du temps que les gens ont. Mais généralement, les choses sont faites à plusieurs (Frédéric : 2).

Un ensemble complexe de relations interpersonnelles apparaît de cette interaction régulière et l'individu, en s'intégrant graduellement à ce réseau, en

vient à se sentir membre d'une certaine communauté de pairs. Reste à déterminer le type de relation entre individu et communauté qui se trouve plus précisément présupposé par cette pratique. Est-il invité à s'y lier sous le mode essentiellement instrumental du « soi entreprise » espérant tirer des bénéfices personnels de cet engagement, est-ce plutôt une relation d'abord éthique ou s'il s'agit d'un modèle tout simplement autre ? En fait, si elle ne peut être ramenée à l'un ou l'autre des modèles-types du libéralisme avancé, la conception du rapport individu/communauté implicite aux médias alternatifs doit tout de même être comprise en référence au néolibéralisme et à la Third Way. De fait, par une adroite combinaison de ces deux visions, les médias alternatifs semblent s'articuler à la fois autour d'un « soi entreprise » qui choisit volontairement de s'impliquer dans une communauté de bénévoles pour s'accomplir personnellement et autour d'un sujet éthique se sentant responsable de participer au développement d'une communauté de laquelle il partage les valeurs.

À un premier niveau, en effet, se dessine un discours en presque parfaite continuation avec l'idéal néolibéral du sujet. Selon celui-ci, l'individu s'investit bénévolement dans un média alternatif afin de développer sa personnalité politique unique par l'expression de ses vues personnelles et le façonnement d'un style de vie mais aussi afin de bonifier son curriculum de compétences

communicationnelles, hautement valorisées. Le fait que cet investissement prenne corps à travers une communauté de bénévoles ne vient alors qu'en augmenter les bénéfices potentiels puisque se trouve ainsi créé un groupe de pairs face auxquels exposer la personnalité ainsi élaborée ; non plus seulement avec de sa vérité propre mais forme privilégiée – comprise comme « supplément » (White & Hunt, 2000 : 106) – d'un tel aveu où les pairs remplacent le maître dans sa fonction de récepteur et juge de la vérité constamment réinventée de l'individu.

Participer à la sphère publique est, bien entendu, déjà accomplissement par affirmation de sa subjectivité mais, du fait du caractère impersonnel des médias de masse, l'individu n'y trouve d'autres satisfactions que le sentiment personnel d'avoir agi. Aussi l'existence d'un groupe de gens aptes à apprécier le résultat de l'habile travail de construction de sa subjectivité qu'opère l'individu fait-elle pencher la balance coûts/bénéfices en faveur d'une implication dans cette collectivité. Non seulement tire-t-il une satisfaction personnelle du fait de s'être exprimé publiquement mais il peut en outre espérer être ainsi apprécié par un groupe de gens dont il reconnaît lui-même la valeur ; il semble d'ailleurs beaucoup moins utile de s'investir dans une démonstration de maîtrise de compétences légitimes si personne n'est concrètement là pour accepter la relation de pouvoir ainsi revendiquée. De s'impliquer dans la communauté d'un

média alternatif – activité qui n'exige somme toute qu'un investissement de temps relativement faible – serait donc une décision rationnelle que le sujet néolibéral prendrait sur la base des opportunités d'accomplissement personnel offertes par cet engagement³³. Bien sûr, le calcul qui sous-tend une telle décision n'est pas entrepris de façon entièrement consciente, l'individu s'arrêtant pour établir la liste des coûts et bénéfices associés à ce choix. Plutôt, c'est tout naturellement que des gens possédant déjà certaines compétences communicationnelles et des vues politiques progressistes vont juger qu'il serait bon pour eux d'investir une partie de leur temps dans une telle communauté. La conception néolibérale du sujet et du type de relation qu'il entretient avec ses communautés d'appartenance se situe ici réellement au niveau du présupposé.

Or, en parallèle à ce recours à la vision néolibérale de la communauté semble se profiler un autre type de discours venant légitimer la production de médias alternatifs. Concurrément à la communauté comme groupe de pairs pouvant apprécier le résultat de l'effort d'expression de l'individu se devine en effet un autre discours, moins instrumental celui-là, sur la communauté. Selon cette

³³ Downing parle d'ailleurs des médias alternatifs comme de pratiques qui favorisent un *empowerment* des individus à travers les « positive possibilities for human achievement inherent in cooperative social life » (2001 : 43).

seconde rationalité, le groupe formé des bénévoles actifs doit non seulement être considéré en référence au résultat tangible de son action mais bien comme espace ayant sa propre raison d'être. La communauté est ici salubre en tant que groupe d'appartenance centré sur un ensemble de valeurs communes.

L'accent mis par plusieurs sur l'organisation interne du média marque bien la présence de cette seconde conception. Par-delà le contenu, c'est aussi le mode de fonctionnement de la communauté elle-même qui doit refléter un ensemble de valeurs données (Hamilton, 2000) ; « The values of access, participation, pluralism, representative diversity and equality are proffered as guiding principles for both the structure and content of media » (Hackett, 2000 : 64). Aussi plusieurs médias alternatifs portent-ils une attention toute particulière à leur propre organisation :

On essaie de fonctionner plus ou moins par consensus, étant donné qu'on est seulement cinq à prendre les décisions les plus importantes. Donc la plupart du temps ça se prend par consensus mais... Il n'y a pas vraiment de poste là, de direction ou quelque chose comme ça [...] c'est une des choses qui nous semblait assez importante dans une façon de... quand il est question de faire un autre média ou média différent et qu'il soit alternatif, bien c'était pas juste qui allait être alternatif mais plus dans la façon que c'est organisé, dans la façon que c'est structuré (Philippe : 4).

Absence de hiérarchie, prise de décision consensuelle, ouverture à toute participation potentielle et transparence apparaissent ainsi comme des valeurs

de première importance dans la façon dont certains médias se structurent. On constate alors une conformité presque totale de ces organisations collectives aux différents attributs de la communauté tels qu'envisagés par le communautarisme et énoncés, comme nous l'avons vu plus tôt, par Garder (1995)³⁴. Non plus simple bassin de pairs face à qui exposer la vérité de son être politique, la communauté devient champ de valeurs partagées qui place ses membres devant un ensemble de droits et d'obligations morales. Ceux-ci, se trouvant intégrés à un réseau concret de relations affectives, se sentent en effet responsables face aux autres de réaliser les tâches leur ayant été confiées ou encore de s'impliquer activement aux différentes activités promues par le groupe. La participation à un média alternatif, en tant qu'engagement « modulaire » (Wuthnow, 1995 : 219) s'insérant dans le cadre plus large des appartenances multiples de l'individu, est alors déterminée par un sentiment de responsabilité morale et c'est sur la base de ce lien éthique que l'individu se gouverne lui-même de façon autonome. En ce sens, les exigences non négligeables d'un fonctionnement en mode non hiérarchique, ouvert et consensuel ne sont

³⁴ Rappelons qu'il s'agit de l'unité dans la diversité, le partage d'une base raisonnable de valeurs communes, la création d'un climat de confiance et de coopération, la participation, la réaffirmation constante de l'identité collective et, finalement, la mise en place d'institutions veillant à l'entretien de la collectivité.

acceptées par chacun qu'en tant que contreparties de son propre droit à être accepté et écouté.

À première vue, ces deux modèles concurrents de la communauté et, donc, du sujet peuvent paraître plutôt incompatibles. En fait, il semble effectivement que les deux visions se retrouvent simultanément – mais pas également – présentes dans le discours des médias alternatifs, marquant à des degrés différents la pratique de chaque média particulier. Aussi rencontre-t-on, à un extrême, des groupes ne mettant que peu l'accent sur l'organisation interne de leur média pour plutôt axer leur analyse sur le résultat concret de cette action collective et le plaisir qu'ils en tirent. Parallèlement, d'autres communautés placent autant d'importance sur la structure de leur média que sur son contenu ; ils défendent ainsi l'image d'un individu moralement responsable de s'engager dans des formes d'activités collectives en accord avec ses valeurs et ce, sans considération du bénéfice personnel net qui peut en être espéré. Or, la distance séparant ces deux conceptions et qui marque pour plusieurs la différence entre médias alternatifs et médias autonomes n'est peut-être pas si grande qu'elle n'y paraît. Plusieurs médias semblent en fait s'appuyer à la fois sur la vision de la communauté néolibérale et sur celle prônée la Third Way, l'interaction entre

celles-ci expliquant d'ailleurs certains problèmes vécus par ces médias³⁵. Les médias alternatifs se révèlent ainsi site privilégié d'une lutte entre conception rationnelle et éthique du sujet.

La « communauté » progressiste

L'existence, au cœur de chaque média alternatif, d'un noyau de bénévoles assez stable dans le temps pour être considéré comme communauté est relativement facile à observer. Beaucoup moins manifeste, par contre, est un second discours de la communauté traversant cette pratique. Double, en quelque sorte, de l'idée de collectif de participants mais à un niveau plus global, celui-ci se déploie à l'échelle sociale pour venir proposer un réseau de relations entre médias alternatifs ; là encore, deux conceptions de la communauté sont concurremment mobilisées.

L'idée de communauté des médias alternatifs ressort en fait assez régulièrement du discours des militants informationnels. La création de liens entre différents médias semble être perçue, dans un premier temps, comme moyen privilégié

³⁵ Ainsi, par exemple, voit-on des bénévoles quitter la communauté parce qu'ils jugent trop élevé le coût, en termes de temps, d'une structure non hiérarchique et volontaire.

pour chacun d'avoir accès à davantage de ressources mais aussi d'augmenter son auditoire :

Moi, ce qui me donne espoir c'est la question de la mise en réseau. Je pense que c'est important que chacun des médias alternatifs ou chacun des milieux alternatifs garde sa propre identité, s'identifie à un milieu local par exemple sur une cause en particulier mais se mette en réseau avec d'autres groupes, avec d'autres médias et de cette manière-là rejoigne des publics plus larges – des fois des gens qu'on penserait même pas rejoindre (Frédéric : 7).

En fait, la principale stratégie qu'on a adoptée, je te dirais, c'est d'aller avec le réseau finalement. Mais même avant le réseau, c'est d'aller voir d'autres médias alternatifs qu'on connaît. Puis je pense que le but que... en tout cas que nous on se donne, c'est d'essayer d'aller comme – je sais pas comment dire là – par cercles concentriques. Que si on va avec des gens qu'on connaît puis qu'il y a d'autres médias alternatifs qui nous font de la publicité puis que nous on fait de la publicité pour eux en échange, bien qu'on va rejoindre plus de gens puis... C'est comme un genre de... j'ai pas d'autre expression que les cercles concentriques là mais, quelque chose qui irait en s'agrandissant. Un genre de bouche à oreille mais bouche de média à oreille de média (Philippe : 8).

L'établissement de liens avec les autres communautés présentes dans le champ des médias alternatifs fait alors partie de la stratégie de développement du média, qui espère un échange de visibilité des alliances ainsi construites. En ce sens, l'édification progressive d'un réseau de relations entre médias repose sur l'initiative de (sous)communautés autonomes travaillant activement à leur propre croissance et jugeant qu'il leur est profitable d'y investir une partie de leur

énergie. D'abord instrumental, le lien qui s'établit est « échange de bons principes » (Patrick : 4) facilitant le travail de chacun dans un contexte où la survie de plusieurs médias alternatifs s'avère précaire. Un dialogue s'initie afin de permettre à ces « communautés entreprise » la poursuite d'objectifs autrement difficiles à atteindre :

Je sens qu'il y a de plus en plus un désir que les médias échangent entre eux, échangent leurs ressources, échangent leurs informations, leurs connaissances [...]. Je vois qu'il y a quand même un dialogue qui s'établit. S'il n'y a pas de dialogue, vraiment là, ça vient de plus en plus difficile (Jean-Benoît : 11).

Ces appels à une plus grande collaboration entre médias alternatifs, à la création d'une « communauté de communautés » sur le modèle néolibéral, ont d'ailleurs conduit à la mise sur pied en mai 2003 du Réseau des Médias Alternatifs du Québec (RMA, <<http://www.reseaumedia.info>>). Officiellement créé « En réponse aux difficultés de toutes sortes que connaissent les médias indépendants et engagés » (Charte du Réseau de Médias Alternatifs du Québec, 2003 : 1), ce regroupement se veut essentiellement outil de développement des médias membres. La collaboration y est avant tout pensée en termes des bénéfices nets que chacun peut espérer en tirer, l'objectif premier du RMA étant de « Renforcer les médias alternatifs par l'entraide, l'action concertée et la mise en commun de ressources » (Charte du Réseau de Médias Alternatifs du Québec, 2003 : 1). Ce sont effectivement des (sous)communautés s'appropriant les grandes

caractéristiques du sujet néolibéral qui se voient ici présupposées, chaque média étant invité à s'engager dans le RMA sur un calcul des avantages qu'un tel investissement promet. D'ailleurs, si la participation au regroupement sous-entend l'affirmation de valeurs communes³⁶, elle est clairement présentée comme n'entraînant aucune obligation morale particulière : « Seules les décisions impliquant le réseau en entier sont soumises à un processus collectif de prise de décision. Les actions entreprises par des médias membres en leur propre nom ne font pas l'objet de décision collective par le réseau » (Charte du Réseau de Médias Alternatifs du Québec, 2003 : 2).

Il semble donc que ce soit une conception de l'individu et de ses communautés analogue à celle sur laquelle repose la rationalité néolibérale qui se devine, de prime abord, derrière l'idée de communauté des médias alternatifs ; à travers le RMA ou par les relations privilégiées que certains médias établissent avec des « non membres », une vision instrumentale de cette communauté toujours à construire est proposée. Mais à l'instar de la communauté de bénévoles de chaque média, l'ensemble auquel on cherche à donner réalité par ce discours

³⁶ Tel qu'énoncé dans sa Charte (2003), les valeurs défendues par le RMA sont celles de justice, solidarité, égalité, participation et diversité ; le Réseau défend aussi, évidemment, un idéal de démocratisation des médias.

paraît parfois défini de façon sensiblement différente. Non plus simple rassemblement de médias mais plutôt communauté à laquelle se sent lié tout tenant de valeurs dites de gauche.

A été proposée, au chapitre précédent, l'idée qu'une des fonctions des médias alternatifs consiste à donner aux insatisfaits d'une érosion de l'État providence le moyen technique de remplir leur rôle de citoyens en prenant position publiquement. Suivant le schéma néolibéral de la citoyenneté active, l'individu est alors présenté comme s'impliquant dans le débat politique du simple fait qu'il s'agit d'un moyen de prendre activement en charge son propre destin ; pas de réel sentiment d'obligation morale derrière ce choix. De fait, en l'absence de communauté de valeurs face à laquelle se sentir responsable de son (in)action, il semble difficile pour l'individu de justifier son comportement politique en des termes autres que personnels. Or, c'est précisément une telle communauté d'appartenance que les médias alternatifs semblent parfois présupposer et appeler de leurs vœux à la fois. S'attribuant le rôle de garder allumée la flamme progressiste de leurs lecteurs respectifs, les médias alternatifs présentent en outre leur propre réseautage comme un vecteur privilégié dans la création d'une communauté large des tenants de la gauche politique :

Et dans ce sens-là pour moi les médias activistes ont un rôle vital à jouer parce qu'ils sont comme la colle qui colle les différents mouvements sociaux entre eux puis qui arrivent à faire le lien. Ce sont des communicateurs, ce sont des gens qui sont capables de mettre des liens puis de mettre ensemble différents mouvements (Frédéric: 9).

Par leur propre rapprochement, les médias alternatifs défendent l'image d'une nécessaire collaboration de tous les acteurs de la gauche et soutiennent l'émergence d'un sentiment d'appartenance entre membres de leurs auditoires respectifs, plus ou moins larges, de « déjà convaincus ». En s'éveillant graduellement à l'existence d'une variété de groupes desquels il partage les valeurs et en se trouvant confronté à un réseau de relations entre ces groupes, l'individu en viendrait à considérer qu'il existe effectivement une communauté progressiste à laquelle il peut s'identifier et s'intégrer ; et de son appartenance à ce groupe, il tirerait une motivation morale à agir pour la défense de ses opinions politiques. Les multiples groupes de lecteurs et d'auditeurs des médias alternatifs passent ainsi du statut de contrepúblics (Warner, 2002a) à celui de communautés préexistantes mais toujours en quête d'unification³⁷.

³⁷ La nette distinction qu'établissent Downey et Fenton entre les notions de communauté et de public semble d'ailleurs reposer sur une conception essentiellement traditionnelle de la communauté, avec pour effet de sous-estimer leur proximité réelle : « The ideal of community refers to a model of association

Cette idée d'édification d'une communauté de valeurs entre défenseurs de la gauche ne mobilise de toute évidence pas la même conception instrumentale de la collectivité que celle sous-tendue par le RMA. C'est un lien de nature éthique qui est supposé ici, lien qui pousse l'individu à se sentir responsable de s'impliquer au moins à un niveau minimal dans les diverses causes regroupées à l'intérieur de la communauté. Du même coup se trouvent toutefois rassemblés sous une même étiquette une variété de mouvements et de groupes partageant parfois plus de différences que de similitudes. La communauté ici posée comme préexistante et toujours à construire est en réalité objet créé, résultat d'une catégorisation nouvelle mettant en lumière certaines facettes des groupes

patterned on family and kinship relations, on an affective language of love and loyalty, on assumptions of authenticity, homogeneity and continuity, of inclusion and exclusion, identity and otherness. The notion of a counter-public, by contrast, refers to a specifically modern phenomenon, contemporaneous with, and responding to, dominant capitalist communications. It offers forms of solidarity and reciprocity that are grounded in a collective experience of marginalization and expropriation, but these forms are inevitably experienced as mediated, no longer rooted in face-to-face relations, and subject to discursive conflict and negotiation » (2003: 10).

concernés plutôt que d'autres. Comme toute autre catégorie utilisée afin de penser notre monde, celle de groupe ou individu « de gauche » produit la réalité qu'elle entend représenter ; un processus de nivellement des différences entre éléments de cette catégorie ne peut alors manquer de s'opérer. Lorsqu'on invite un ensemble de personnes à se penser en termes de membres de la communauté des « victimes de crimes » tout comme lorsqu'on suppose un lien privilégié entre tenants de valeurs « de gauche », c'est une définition donnée de l'identité des individus concernés qu'on cherche à rendre naturelle. Or, de ce geste de catégorisation et de redéfinition découle un recadrage peut-être encore plus significatif : de prétention à une vérité du social concurrente à celle promue par le libéralisme avancé, la défense de valeurs de gauche en vient à n'être qu'activité d'une communauté parmi bien d'autres. Cette communauté de tenants du progressisme se situe déjà dans un système libéral rejetant la réalité de la société en tant qu'entité autonome au profit d'une myriade de communautés et d'individus d'égale légitimité.

On le voit, non pas un mais de multiples discours de la communauté s'entrecroisent au coeur de la pratique de production de médias alternatifs. Conceptions de la collectivité empruntées tour à tour au néolibéralisme et à la Third Way font, ainsi, leur apparition pour justifier un investissement personnel à l'intérieur d'un média donné. Groupe de pairs face auxquels exposer une

subjectivité politique attentivement construite ou, plutôt, groupe d'appartenance prônant des valeurs d'ouverture et d'égalité, la communauté de bénévoles est différemment décrite selon le média et les militants informationnels interrogés. En ce sens, il semble que l'habile équilibre entre ces deux définitions du sujet et de son lien avec la communauté que les médias alternatifs entretiennent constitue un facteur favorable à leur succès. Même ambiguïté, d'ailleurs, lorsqu'il est question de la nature de la communauté envisagée comme résultat de l'effort de mise en réseaux des médias alternatifs : instance instrumentale auxquels les médias adhèrent en vue de se développer individuellement ou, encore, vecteur de création d'une communauté large des individus et groupes de gauche. Les médias alternatifs apparaissent donc comme l'un des multiples sites de la lutte très actuelle entre rationalité néolibérale et Third Way.

Conclusion

UN « SOI ENTREPRISE » BIENVELLANT

Considérés en leur qualité de pratiques sociales concrètes et non simplement en termes des produits informationnels qu'ils produisent, les médias alternatifs se révèlent porteurs d'une conception du sujet politique substantiellement différente de celle qu'une analyse de leur seul contenu aurait pu suggérer. Des entrevues réalisées auprès de militants informationnels ressort en effet le constat que, loin de s'approprier le sujet de besoins et de relations de l'État providence ou, encore, de s'appuyer sur un individu défini principalement dans ses liens avec la collectivité, cette pratique mobilise une conception multidimensionnelle du sujet très près de celle qui se trouve au cœur des rationalités de gouvernement du libéralisme avancé.

En tant qu'ils privilégient le pôle de la production sur celui de la réception, d'abord, ces médias adoptent une vision de la personne teintée d'un expressivisme remodelé par rapport à ses origines romantiques. De fait, en se donnant pour objectif premier de permettre à des gens habituellement exclus de la sphère médiatique de pouvoir devenir à leur

tour producteur d'informations, ils accordent une valeur intrinsèque à l'expression. Est ainsi repris un discours très similaire à celui des tenants d'un droit à la communication qui est transposition du principe de liberté d'expression à un contexte où les médias prennent une importance grandissante dans le débat public. Tout comme les défenseurs de ce droit au statut toujours ambigu, les médias alternatifs veulent permettre au plus grand nombre de créer leurs propres représentations du monde en devenant foyers d'émission plutôt que simples récepteurs d'une information préfabriquée. En ce sens, ils appuient leur action sur un présupposé expressiviste selon lequel il est bénéfique en soi pour l'individu de s'exprimer et ce, puisque c'est par et à travers l'expression qu'il peut créer et découvrir à la fois sa subjectivité politique unique. D'évidence, cet expressivisme se différencie sur des points centraux de la forme qui lui avait été donnée, au 18^e siècle, par les romantiques allemands : plus de voix de la nature ou d'ordre du monde à découvrir dans les profondeurs intérieures de l'être mais plutôt l'injonction à rendre manifeste une vérité du soi qui ne pourrait être pleinement connue autrement que par son expression. Se voit ainsi mobilisée une technique de l'aveu aujourd'hui particulièrement répandue en Occident et, par la même occasion, justifié le projet des médias alternatifs en tant que moyen

de faciliter la création et l'expression simultanées d'une subjectivité politique qui ne demande précisément qu'à être rendue manifeste.

Or, comme nous l'avons vu, l'idéal du sujet politique porté par cette pratique ne se définit pas strictement en termes expressivistes ; y est aussi présupposé un « soi entreprise », ethos qui se trouve, paradoxalement, au cœur même de la rationalité néolibérale de gouvernement à laquelle les médias alternatifs s'opposent ouvertement. Autonome, travaillant activement à son accomplissement personnel, déterminant le sens de son existence à travers ses choix et, finalement, considérant de sa responsabilité de s'assurer une situation présente et future enviable, ce « soi entreprise » est en effet parfaitement adapté à un projet de gouvernement à distance voulant se passer de l'intermédiaire de la société. Il semble pourtant tout aussi essentiel à la rationalité des médias alternatifs. Pour venir modifier le sens qu'y prend l'expressivisme, premièrement, l'aveu politique devenant manifestation d'une subjectivité politique intentionnellement modelée comme telle plutôt que d'une essence fixe de l'être. L'individu, invité à contribuer à un média alternatif donné de façon relativement régulière, opère par là même un travail réflexif et continu de construction de sa personnalité unique tout en rendant public le résultat de ce travail.

Mais l'idéal du « soi entreprise » s'inscrit aussi dans cette pratique en ce qu'elle est activité choisie par l'individu comme élément d'un style de vie. Décider de s'impliquer dans la production d'informations est le résultat d'une recherche d'accomplissement personnel à laquelle doit nécessairement s'ingénier le « soi entreprise ». Comparable, en ce sens, au choix de s'engager dans tout autre loisir, la participation à un média alternatif offre toutefois à l'individu un bénéfice supplémentaire en termes de maximisation de son capital humain puisqu'elle lui permet de développer des compétences communicationnelles particulièrement prisées aujourd'hui. En reproduisant, dans leurs contributions, le style des professionnels de l'information, les militants peuvent parfaire leur maîtrise du langage légitime et, simultanément, recevoir la reconnaissance qu'un tel pouvoir symbolique appelle. Cet « avantage concurrentiel » qu'offre l'implication à l'intérieur d'un média alternatif entre alors en jeu dans le calcul coûts/bénéfices que le « soi entreprise » opère afin de piloter son propre cheminement.

À un dernier niveau, plus global, c'est en tant qu'elle se présente comme un projet d'empowerment de la gauche politique que cette pratique participe à normaliser un idéal du « soi entreprise ». Sous le couvert de la

métaphore du libre marché des idées, les médias alternatifs se veulent, en effet, des espaces essentiellement dédiés à la diffusion d'analyses teintées des valeurs d'une gauche politique largement définie et généralement peu présentes à l'intérieur de la sphère médiatique. Est ainsi présupposée la volonté des tenants de valeurs progressistes d'exprimer leurs vues politiques pour agir en citoyens actifs et responsables ; seul le moyen technique de voir leurs opinions médiatisées manquerait afin de permettre à ces gens de s'accomplir en concrétisant cette volonté. L'idéal de la citoyenneté active, en quelque sorte pendant au plan collectif de l'obligation de prise en charge de son propre destin qui incombe au « soi entreprise », se voit ici opposé à un « politically incomplete public subject in need of democratic training in citizenship » (Miller, 1993 : xii) et le fait de ne pas prendre position publiquement devient dès lors une question de choix.

Finalement, par-delà l'expressivisme et l'idée de « soi entreprise », une troisième particularité semble venir caractériser le sujet des médias alternatifs : son insertion au sein de communautés multiples. Le langage de la communauté se fait spécialement présent et, surtout, multiforme à l'intérieur du discours des militants informationnels, s'articulant sur deux niveaux distincts. Le réseau de relations relativement stables dans le

temps qui se développe entre militants d'un média donné, d'abord, forme une communauté à laquelle le « soi entreprise » est invité à s'intégrer à la fois sur le mode instrumental de la collectivité néolibérale et sur celui, davantage éthique, de la communauté de valeurs telle que comprise par le communautarisme et la Third Way. Regroupement de pairs venant rendre la participation à un média alternatif d'autant profitable qu'il assure à l'individu une reconnaissance directe et personnalisée de la subjectivité politique qu'il s'est façonnée, la communauté des bénévoles se conçoit sous un modèle néolibéral du « soi entreprise » ne s'engageant dans un groupe particulier qu'en fonction des bénéfices nets qu'il espère en tirer. Or, à ce discours s'en substitue parfois un second, significativement différent. Par l'accent mis sur l'établissement de relations non hiérarchiques et ouvertes entre bénévoles d'un média donné est promue une conception éminemment éthique de la communauté, qui devient champ de valeurs partagées et de relations affectives ; c'est alors parce qu'il s'en sent moralement responsable que l'individu, toujours pensé comme agent actif et autonome, choisit de s'impliquer dans cette communauté. De la même façon, un double discours de la communauté se devine derrière la volonté de réseautage qu'affichent les médias alternatifs : regroupement instrumental venant faciliter le développement de chacun des médias membres en leur offrant une visibilité accrue ou

effort de « consolidation » d'une large communauté de valeurs, à la fois préexistante et toujours à construire, rassemblant les tenants de la gauche politique.

Expressivisme, « soi entreprise » et communauté semblent donc se combiner pour former une conception du sujet politique à travers laquelle opère la production de médias alternatifs. Par là, cette pratique promeut une forme de subjectivité recoupant largement celles qui se trouvent au cœur des rationalités de gouvernement de libéralisme avancé. On pourrait, alors, être tenté d'en conclure que les médias alternatifs ne font que conforter le projet néolibéral auquel, pourtant, ils s'opposent ouvertement ; contreproductive, cette pratique viendrait normaliser ce à quoi, justement, elle s'oppose. Or, une telle conclusion est loin d'être une évidence, notamment parce qu'une seule des dimensions constitutives de cette pratique a été ici prise en compte³⁸. Une même forme de subjectivité peut en fait être mobilisée à l'intérieur de pratiques de gouvernement

³⁸ Bien sûr, le nombre limité de militants informationnels rencontrés dans le cadre de cette recherche ainsi que la diversité des initiatives médiatiques alternatives existantes viendraient de toute façon rendre une telle généralisation impossible.

sensiblement différentes de par les relations qu'elles établissent entre cette identité présumée, le champ de visibilité produit, les techniques utilisées et, finalement, la rationalité venant légitimer ces pratiques. A priori, donc, rien ne nous permet de juger de la valeur des médias alternatifs simplement sur la base de la conformité de la forme de subjectivité politique qu'ils présupposent avec celle sur laquelle reposent Third Way et, surtout, néolibéralisme. D'ailleurs, on remarque que la production de médias alternatifs ne se fait pas promotion du seul « soi entreprise » basant chacune de ses actions sur un calcul des bénéfices nets pouvant en être espérés. Plutôt, cette pratique semble reprendre cet idéal de l'individu mais dans la tension même qui l'oppose à l'autre grand impératif moral de notre époque : la bienveillance universelle.

Paradoxalement, en effet, l'individu se voit aujourd'hui encore soumis aux normes de justice et de sollicitude universelles nées au temps des Lumières. Injonction à réduire la souffrance d'autrui au nom du caractère signifiant de la vie ordinaire, cette exigence morale, rarement discutée, se dessine en arrière-plan de plusieurs des grands débats actuels :

Au cours de nos débats publics, des exigences d'une rigueur sans précédent sont mises de l'avant au nom de ces normes [justice et bienveillance], sans qu'elles soient ouvertement remises en question. Nous devrions nous soucier de la vie et du bien-être de tous les êtres

humains qui se trouvent sur la terre ; nous sommes invités à établir une justice globale entre les peuples ; nous souscrivons à la déclaration universelle des droits [...] (Taylor, 1998 : 643).

De toute évidence, ce discours ne s'accorde pas toujours – peut-être même plutôt rarement – avec les appels à l'accomplissement personnel auxquels se trouve confronté le sujet du libéralisme avancé. Normes également ancrées dans notre conception du monde, elles produisent des récits dont le sujet ressort « divisé » : « The subject produced by these two narratives is split. It is divided between its selfish self and its public-spirited self. The peculiar task required of the civic subject is to know when it should throw off the logics of the consuming subject and vice versa » (Miller, 1993: 169). En tant que soi autonome et responsable de son propre bonheur, l'individu est invité à agir sur la base de ses seuls intérêts personnels et à se comprendre sous une logique de compétition ; en tant qu'être sensible à la souffrance d'autrui, il doit savoir sacrifier certains biens privés au nom du bien public. Mais sur quels critères s'appuyer afin de déterminer si le coût en termes d'accomplissement personnel qu'exige un engagement précis en faveur du bien d'autres individus est raisonnable ? Aucun repère fixe n'est disponible afin de guider l'individu dans son double rôle de citoyen et de consommateur rationnel ; au cœur du sujet se trouve ainsi inscrit une « incomplétude éthique » participant à produire des

citoyens loyaux se gouvernant eux-mêmes en fonction des intérêts de l'État (Miller, 1993 : ix).

Cette tension entre accomplissement personnel et bienveillance universelle qui caractérise notre époque au point de constituer le problème central du libéralisme postmoderne (Mara & Dovi, 1995; Rorty, 1989), se révèle largement passée sous silence par la rationalité de gouvernement néolibérale. Or, elle semble occuper une place centrale dans la production de médias alternatifs car, si cette pratique fonctionne effectivement sur le mode du « soi entreprise », c'est sur une forme de gestion de soi teintée de bienveillance qu'elle prend fondamentalement appui. De tous les types d'activités à l'intérieur desquelles un individu peut aujourd'hui choisir de s'engager, l'implication dans un média alternatif n'est sans doute pas celui qui procure le plus de bénéfices personnels à l'individu ; ce n'est pas sur la base du seul impératif à l'accomplissement personnel que cette activité peut s'imposer comme réellement valable. La participation à un média alternatif permet plutôt à l'individu de sentir qu'il travaille à une plus grande justice sociale tout en poursuivant son propre épanouissement et ce, sans les risques que supposent certaines autres formes d'engagement social ; l'« ivresse » qui résulte du sentiment de valeur personnelle ou du soulagement d'une culpabilité mi-consciente qui

procède d'un respect de l'impératif de bienveillance universelle (Taylor, 1998 : 643) est ainsi atteinte à un coût personnel relativement restreint. Il s'agit, en ce sens, d'une réponse particulièrement efficace au sentiment d'incomplétude éthique aujourd'hui ressenti avec plus ou moins de force par chacun.

Aussi serait-il intéressant de considérer cette pratique dans toutes les nuances créées par l'interaction de ses dimensions constitutives afin de mieux saisir la place qu'y occupe l'idéal de bienveillance et, particulièrement, la façon dont il s'articule avec la notion « soi entreprise » pour normaliser une forme subjectivité intégrant simultanément ces deux grands impératifs moraux. Plus largement encore, c'est en tant que pratique s'intégrant à un dispositif général réglant, dans notre société, la production de l'information que les médias alternatifs devraient être examinés afin de comprendre les diverses relations de pouvoir qu'ils permettent et légitiment. Par un tel regard seulement pourront être identifiées les pistes de résistance réelles à une définition purement néolibérale du monde qu'ouvre cette pratique.

Bibliographie

- ABEL, Richard (1997). « An Alternative Press. Why ? », *Publishing Research Quarterly*, 12 (4): 78-84.
- ALLEN, Amy (2000). « The Anti-Subjective Hypothesis: Michel Foucault and the Death of the Subject », *The Philosophical Forum*, 31(2): 113-130.
- ATTON, Chris & Nick COULDRY (2003). « Introduction », *Media, Culture & Society*, 25: 579-586.
- ATTON, Chris (2002). *Alternative Media*, London: Sage.
- ATTON, Chris (2001). « Approaching Alternative Media: Theory and Methodology », en ligne: <
<http://www.ourmedianet.org/papers/om2001/Atton.om2001.pdf> >.
Consulté le 5 août 2004.
- ATTON, Chris (1999). « A Reassessment of the Alternative Press », *Media, Culture & Society*, 21: 51-76.
- AUSTIN, John (1970). *Quand dire c'est faire*, Paris : Seuil.
- BAUDRILLARD, Jean (1983). *À l'ombre des masses silencieuses ou la fin du socialisme*, Paris: Denoël/Gonthier.
- BABBIE, Earl (1999). *The practice of social research*, 9th edition, United States: Wadsworth.

BECK, Ulrich (1992). *Risk Society: Toward a New Modernity*, New York:

Sage.

BELTRÁN, L.R. (1980). « A Farewell to Aristotle: “Horizontal

Communication”, *Communication*, 5: 5-41.

BOURDIEU, Pierre (2001). *Langage et pouvoir symbolique*, Paris:

Éditions Fayard.

BRATICH, Jack Z., Jeremy PACKER & Cameron McCARTHY (2003)

« Governing the present » in BRATICH, Jack Z., Jeremy PACKER &
al (dir. publ.) (2003). *Foucault, Cultural Studies, and*

Governmentality, Albany: State University of New York, pp. 3-22.

BURCHELL, David (1995). « The Attributes of Citizens: Virtue, Manners

and the Activity of Citizenship », *Economy and Society*, 24(4): 540-
558.

BURCHELL, Graham (1991). « Peculiar Interests: Civil Society and

Governing “The System of Natural Liberty”» in BURCHELL, Graham,

Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault*

Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview
with Michel Foucault, Chicago: The University of Chicago Press, pp.

199-150.

CAPUTO, John (1993). « On Not Knowing Who We Are. Madness, Hermeneutics, and the Night of Truth in Foucault » in CAPUTO, John & Mark YOUNT (dir. publ.) (1993). Foucault and the Critique of Institutions, University Park: Pennsylvania State University Press, pp. 233-262.

CASTEL, Robert (1991). « From Dangerousness to Risk» in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault, Chicago: The University of Chicago Press, pp.281-298.

COFFEY, Mary K. (2003). « From Nation to Community: Museums and the Reconfiguration of Mexican Society under Neoliberalism » in BRATICH, Jack Z., Jeremy PACKER & al (dir. publ.) (2003). Foucault, Cultural Studies, and Governmentality, Albany: State University of New York, pp.207-242.

CRUICKSHANK, Barbara (1999). The Will to Empower: Democratic Citizens and Others, Ithaca: Cornell University Press.

CRUICKSHANK, Barbara (1994). « The Will to Empower. Technologies of Citizenship and the War on Poverty », *Radical Society*, 23(4): 29-55.

DEAN, Mitchell (1999). Governmentality. Power and Rule in Modern Society, London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications.

- DEBORD, Guy (1992). *La société du spectacle*, Paris : Gallimard.
- DEFERT, Daniel (1991). « "Popular Life" and Insurance Technology » in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 211-234.
- DELEUZE, Gilles (1989). « Qu'est-ce qu'un dispositif ? » in CANGUILHEM, Georges (dir. publ.) (1989). *Michel Foucault, philosophe*, Paris: Seuil, pp.176-192.
- DONZELOT, Jacques (1991). «The Mobilization of society » in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp.169-180.
- DOWNEY, John & Natalie FENTON (2003). « New Media, Counter Publicity and the Public Sphere » *New Media and Society*, 5(2): 185-202.
- DOWNING, John D.H., Villarreal FORD, Genève GIL & Laura STEIN (2001). *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*, Thousand Oaks, CA; London: Sage Publications.

- DOWNING, John D.H. (2003). « Audiences and Readers of Alternative Media: the Absent Lure of the Virtually Unknown », *Media, Culture & Society*, 25: 625-645.
- DOWNING, John D.H. (2002). « Independant Media Centers: A Multi-local, Multi-media Challenge to Global Neoliberalism » in RABOY, Marc (2002). *Global Media Policy in the New Millenium*, Luton (UK): University of Luton Press, pp. 215-232.
- DOWNING, John D.H. (2001). « The Seattle IMC and the socialist anarchist tradition », en ligne:
<<http://www.ourmedianet.org/papers/om2001/Downing.om2001.pdf>>.
Consulté le 18 juillet 2004.
- DOWNING, John D.H. (1988). « The Alternative Public Realm: The Organization of the 1980s Anti-Nuclear Press in West Germany and Britain », *Media, Culture & Society*, 10: 163-181.
- DREYFUS, Hubert & Paul RABINOW (1984). *Michel Foucault: Un parcours philosophique*, Paris: Gallimard.
- DUBET, François (2004). « Between a Defence of Society and a Politics of the Subject: the Specificity of Today's Social Movements », *Current Sociology*, 52(4): 693-716.
- DUNCOMBE, Stephen (1997). *Notes from Underground: Zines and the Politics of Alternative Culture*, London: Verso.

- ERICSON, Richard V. & Kevin D. HAGGERTY (1997). *Policing the Risk Society*, Toronto: University of Toronto Press.
- ESTERHAMMER, Angela (2000). *The Romantic Performative – Language and Action in British and German Romanticism*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- ETZIONI, Amitai (2000). « Creating Good Communities and Good Societies » *Contemporary Sociology*, 29(1): 188-195.
- ETZIONI, Amitai (1996a). *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York : BasicBooks.
- ETZIONI, Amitai (1996b). « A Moderate Communitarian Proposal », *Political Theory*, 24(2): 155-171.
- ETZIONI, Amitai (1993). *The Spirit of Community. Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*, New York: Crown Publishers.
- ETZIONI, Amitai (dir. publ.) (1995). *Rights and the Common Good. The Communitarian Perspective*, New York: St. Martin's Press.
- EWALD, François (1991). « Insurance and Risk » in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 197-210.

- EWALD, François (1986). *L'État providence*, Paris: Éditions Grasset & Fasquelle.
- FISHMAN, Stephen M. & Lucille Parkinson McCARTHY (1992). « Is Expressivism dead ? Reconsidering Its Romantic Roots and Its Relation to Social Constructionism », *College English*, 54(6): 647-661.
- FOUCAULT, Michel (1994). *Dits et Écrits*, Paris : Gallimard, pp. 298-328.
- FOUCAULT, Michel (1993). « About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth », *Political Theory*, 21(2): 198-227.
- FOUCAULT, Michel (1991). « Questions of Method » in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 73-86.
- FOUCAULT, Michel (1991). « Governmentality » in BURCHELL, Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 87-104.

- FOUCAULT, Michel (1988a). « Technologies of the self » in MARTIN, Luther H., Huck GUTMAN & Patrick H. HUTTON (dir. publ.) (1988). Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault, Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 16-49.
- FOUCAULT, Michel (1988b). « The Political Technology of Individuals » in MARTIN, Luther H., Huck GUTMAN & Patrick H. HUTTON (dir. publ.) (1988). Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault. Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 145-162.
- FOUCAULT, Michel (1984a). « Deux essais sur le sujet et le pouvoir » in DREYFUS, Hubert & Paul RABINOW (1984). Michel Foucault: Un parcours philosophique, Paris : Gallimard, pp. 297-322.
- FOUCAULT, Michel (1984b). « Truth and Power » in RABINOW, Paul (dir. publ.) (1984). The Foucault Reader, New York: Pantheon Books.
- FOUCAULT, Michel (1984c). « What is Enlightenment? » in RABINOW, Paul (dir. publ.) (1984). The Foucault Reader, New York : Pantheon Books, pp. 32-50.
- FOUCAULT, Michel (1983). « Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia », en ligne:
<<http://foucault.info/documents/parrhesia/Lecture-01/>>. Consulté le 24 mars 2004.

- FOUCAULT, Michel (1980). « The Politics of Health in the Eighteenth Century » in GORDON, C. (dir. publ.) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Brighton: Havester, pp. 166-182.
- FOUCAULT, Michel (1977). « Le jeu de Michel Foucault » in FOUCAULT, Michel (1994). *Dits et Écrits*, Paris : Gallimard, pp.298-328.
- FOUCAULT, Michel (1976). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1975). *Surveiller et punir*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1971). *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1968). « Réponse à une question », *Esprit*, 371 : 850-874.
- FOUCAULT, Michel (1966). *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard.

FRASER, Nancy. (1992). « Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy » in CALHOUN, Craig (dir. publ.) (1992) *Habermas and the public sphere*, Cambridge, MA: MIT Press, pp.109-142.

GARDNER, John (1995). « Building a Responsive Community » in ETZIONI, Amitai (dir. publ.) (1995). *Rights and the Common Good. The Communitarian Perspective*, New York: St. Martin's Press, pp. 167-178.

GIBBS, Patricia L. (2003). « Alternative Things Considered: A Political Economic Analysis of Labour Processes and Relations at a Honolulu Alternative Newspaper », *Media, Culture & Society*, 25: 587-605.

GIDDENS, Anthony (2000). *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*, Cambridge: Polity Press.

GIDDENS, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press.

GIDDENS, Anthony (1990). *The Consequences of Modernity*, Stanford : Stanford University Press.

GOFFMAN, Erving (1959). *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris : Les Éditions de Minuit.

GOLDSTEIN, Jonah & Jeremy RAYNER (1994). « The Politics of Identity in Late Modern Society », *Theory and Society*, 23: 367-384.

- GORDON, Colin (1991). «Governmental Rationality: an Introduction» in BURCHELL, Graham; GORDON, Colin et Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 1-52.
- GORDON, Colin (1980). « Afterword » in GORDON, Colin (dir. publ.) (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Brighton: Harvester, pp.229-259.
- GRANJON, Fabien & Dominique CARDON (2003a). « Les mobilisations informationnelles dans le mouvement altermondialiste », Acte du colloque Les mobilisations altermondialistes, en ligne : <www.afsp.msh-paris.fr/activite/groupe/germm/collgermm03txt/germm03cardon.pdf>. Consulté le 5 juillet 2004.
- GRANJON, Fabien & Dominique CARDON (2003b). « Mouvement altermondialiste et militantisme informationnel. Le cas d'Attac-info lors du FSM 2003 » en ligne : <<http://www.attac.info/txt/fabien-poa2003-fr.pdf>>. Consulté le 29 juillet 2004.
- GUATTARI, Félix (1977). *La révolution moléculaire*, Paris : UGE-10/18.
- HABERMAS, Jürgen (1973). *La technique et la science comme " idéologie "*, Paris: Gallimard.

- HACKETT, Robert (2000). « Taking Back the Media: Notes on the Potential for a Communicative Democracy Movement », *Studies in Political Economy*, 63: 61-86.
- HACKETT, Robert A. et Yuezhi ZHAO (1998). *Sustaining Democracy? : Journalism and the Politics of Objectivity*, Toronto: Garamond Press.
- HACKING, Ian (1991). « How Should We Do the History of Statistics? » in BURCHELL, Graham; GORDON, Colin et Peter MILLER (dir. publ.) (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 181-196.
- HACKING, Ian (1990). *The Taming of Chance*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- HACKING, Ian (1982). « Biopower and the Avalanche of Printed Numbers », *Humanities in Society*, 5: 279-295.
- HAMILTON, James (2000). « Alternative Media : Conceptual Difficulties, Critical Possibilities », *Journal of Communication Inquiry*, 24(4) : 357-378.

- HAY, James (2003). «Unaided Virtues. The (Neo)Liberalization of the Domestic Sphere and the New Architecture of Community» in BRATICH, Jack Z., Jeremy PACKER & al (dir. publ.) (2003). Foucault, Cultural Studies, and Governmentality, Albany: State University of New York, pp.165-208.
- HERMAN, Edward et Noam CHOMSKY (1988). Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media, New York: Pantheon.
- HINDESS, Barry (1997). « Politics and Governmentality », *Economy and Society*, 26(2): 257-272.
- HUESCA, Robert (1995). « A Procedural View of Participatory Communication: Lessons From Bolivian Tin Miners' Radio », *Media, Culture & Society*, 17: 101-119.
- HUNT, Alan (1999). Governing Morals. A Social History of Moral Regulation. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- HUTTON, Patrick H. (1988). « Foucault, Freud, and the Technologies of the Self » in MARTIN, Luther H., Huck GUTMAN & Patrick H. HUTTON (dir. publ.) (1988). Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault, Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 121-144.
- JACOBSON, Thomas L. (1998). « Discourse Ethics and the Right to Communicate » *Gazette*, 60 (5): 395-413.

- KEAT, R. (1991). « Introduction : Starship Britain or Universal Enterprise? » in KEAT, R. & N. ABERCROMBIE (dir. publ.) (1991). *Enterprising Culture*, London: Routledge.
- KELLEY, Peter (2001). « Youth at risk: processes of individualisation and responsabilisation in the risk society » *Discourse: studies in the cultural politics of education*, 22 (1): 23-33.
- KIDD, Dorothy (1998). *Talking the Walk: The Communication Commons Amidst the Media Enclosure*. Thèse de doctorat, Simon Fraser University.
- KING, Samantha J. (2003). « Doing Good by Running Well: Breast Cancer, the Race for the Cure and New Technologies of Ethical Citizenship » in BRATICH, Jack Z., Jeremy PACKER & al (dir. publ.) (2003). *Foucault, Cultural Studies, and Governmentality*, Albany: State University of New York, pp. 295- 316.
- LACLAU, Ernesto & Chantal MOUFFE (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- LARNER, Wendy (2000). « Neo-liberalism, Policy, Ideology, Governmentality », *Studies in Political Economy*, 63: 5-25.
- LASCH, Christopher (2000). *La culture du narcissisme : la vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Castelnau-le-nez : Climats.

- LEMKE, Thomas (2000). « Foucault, Governmentality, and Critique », Paper presented at the Rethinking Marxism Conference, University of Amherst (MA), September 21-24, 2000.
- LEVI, Ron (2000). « The Mutuality of Risk and Community: the Adjudication of Community Notification Statutes », *Economy and Society*, 29(4): 578–601.
- MARA, Gerald M. & Suzanne L. DOVI (1995). « Mill, Nietzsche, and the Identity of Postmodern Liberalism », *The Journal of Politics*, 57(1): 1-23.
- MARCUSE, Herbert (1968). *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris: Minuit.
- MARINETTO, Michael (2003). « Who Wants to be an Active Citizen? The Politics and Practice of Community Involvement », *Sociology*, 37(1): 103-120.
- MEREDYTH, Denise (1997). « Invoking Citizenship: Education, Competence and Social Rights », *Economy and Society*, 26(2): 273-295.
- MILLER, Peter & Nikolas ROSE (1990). « Governing Economic Life », *Economy and Society*, 19: 1-31.
- MILLER, Toby (1993). *The Well-Tempered Self*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

- NEGT, Oskar & Alexander KLUGE (1983). « The Proletarian Public Sphere », in MATTELARY, Armand & Seth SIEGELAUB (dir. publ.) (1983). *Communication and Class Struggle: Liberation, Socialism*, New York: International General, pp. 92-94.
- NELSON, Samuel Peter (1997). « Standing Back from the First Amendment: A Pluralist Framework for Freedom of Speech », Thèse de doctorat, Madison: University of Wisconsin- Madison.
- O'MALLEY, Pat & Darren PALMER (1996). « Post-Keynesian Policing », *Economy and Society*, 25(2): 137-155.
- O'MALLEY, Pat (2000). « Uncertain Subjects: Risks, Liberalism and Contract », *Economy and Society*, 29(4): 460-484.
- O'MALLEY, Pat (1996a). « Indigenous Governance », *Economy and Society*, 25(3): 310-326.
- O'MALLEY, Pat (1996b). « Risk and Responsibility» in BARRY, Andrew ; OSBORNE, Thomas & Nikolas ROSE (1996). *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 189-208.
- O'MALLEY, Pat (1992). « Risk, Power and Crime Prevention» *Economy and Society*, 21(2): 252-275.

- PACKER, Jeremy (2003). « Disciplining Mobility: Governing and Safety »
in BRATICH, Jack Z. ; PACKER, Jeremy & al (dir. publ.) (2003).
Foucault, Cultural Studies, and Governmentality, Albany: State
University of New York, pp. 135-161
- PASQUINO, Pascal (1991). « Theatrum Politicum: The Genealogy of
Capital – Police and the State of Prosperity» in BURCHELL,
Graham, Colin GORDON & Peter MILLER (dir. publ.) (1991). The
Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures and an
interview with Michel Foucault, Chicago: The University of Chicago
Press, pp. 105-118.
- PEASE, Bob (2002). « Rethinking Empowerment: A Postmodern
Reappraisal for Emancipatory Practice » *British Journal of Social
Work*, 32(2): 135-147.
- RABINOW, Paul (dir. publ.) (1984). The Foucault Reader, New York:
Pantheon Books.
- RABOY, Marc (dir. publ.) (2002) Global Media Policy in the New
Millenium, Luton (UK): University of Luton Press, pp. 215-232.
- RAWLS, John (1971). A Theory of Justice, Cambridge, Mass.: Belknap
Press of Harvard University Press.
- RODRIGUEZ, Clemencia (2001). Fissure in the Mediascape. An
International Study of Citizens' Media, Cresskill: Hampton Press.

- RORTY, Richard (1989). *Contingency, Irony and Solidarity*, New York: Cambridge University Press.
- ROSE, Nikolas & Peter MILLER (1992). « Political Power Beyond the State: Problematics of Government », *British Journal of Sociology*, 43(2): 172-205.
- ROSE, Nikolas (1999a). *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROSE, Nikolas (1999b). « Inventiveness in Politics » *Economy and Society*, 28(3): 467-493.
- ROSE, Nikolas (1996a). *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- ROSE, Nikolas (1996b). « Governing “advanced” liberal democracies » in BARRY, Andrew, Thomas OSBORNE & Nikolas ROSE (1996). *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 37-64.
- ROSE, Nikolas (1996c). « The Death of the Social ? Re-figuring the Territory of Government », *Economy and Society*, 25(3): 327-356.
- ROSE, Nikolas (1993). « Government, authority and expertise in advanced liberalism », *Economy and Society*, 22(3): 283-299.

- ROSE, Nikolas (1990b). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, London: Routledge.
- SANS AUTEUR (2003). « Charte du réseau des médias alternatifs », en ligne: <<http://www.reseaumedia.info/>>. Consulté le 20 août 2004.
- SANS AUTEUR (1995). «The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities» in ETZIONI, Amitai (dir. publ.) (1995). *Rights and the Common Good. The Communitarian Perspective*, New York: St. Martin's Press, pp. 11-23.
- SCHUDSON, Michael (1987). « Critical Response », *Critical Studies in Mass Communication*, 4(4): 405-408.
- SÉNÉCAL, Michel (1995). *L'espace médiatique. Les communications à l'épreuve de la démocratie*, Montréal : Liber.
- SIRIANNI, Carmen & Lewis FRIEDLAND (2001). *Civic Innovation in America. Community Empowerment, Public Policy, and the Movement for Civic Renewal*, Berkeley ; Los Angeles ; London: University of California Press.
- SPARKS, Colin (1993). « Raymond Williams and the Theory of Democratic Communication » in SPLICHAL, Slavko & Janet WASKO (dir. publ.) (1993). *Communication and Democracy*, Norwood, NJ: Ablex, pp. 68-86.

SPENCER, Vicki (1996). « Towards an Ontology of Holistic Individualism:

Herder's Theory of Identity, Culture and Community », *History of European Ideas*, 22(3): 245-260.

SPLICHAL, Slavko & Janet WASKO (dir. publ.) (1993). *Communication and Democracy*, Norwood, NJ: Ablex.

STRATH, B. (2001). « Community/Society : History of the Concept »

International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, en ligne :

<<http://www.sciencedirect.com/science/referenceworks/008043076>>.

Consulté le 4 juin 2004.

TAYLOR, Charles (2002). *Le malaise de la modernité*, Paris : Éditions du Cerf.

TAYLOR, Charles (1998). *Les Sources du Moi: la formation de l'identité moderne*, Montréal : Les Éditions Boréal.

TAYLOR, Charles (1989). « Cross-Purposes: The Liberal-

Communitarian Debate » in ROSENBLUM, Nancy L. (dir) (1989).

Liberalism and the Moral Life, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 152-176.

TAYLOR, Charles (1977). *Hegel*, Cambridge ; New York : Cambridge University Press.

- UNESCO (1980). *Voix Multiples, un seul monde*, rapport de la Commission internationale d'études des problèmes de la communication, Paris: Unesco.
- UZELMAN, Scott (2002). « Catalyzing Participatory Communication: Independent Media Center and the Politics of Direct Action », mémoire de maîtrise, Simon Fraser University.
- VIRNO, Paolo (2002). *Grammaire de la multitude*, Montréal : Éditions de l'éclat & Conjonctures.
- WARNER, Michael (2002a). « Publics and Counterpublics (abbreviated version) », *Quarterly Journal of Speech*, 88(4): 413-425.
- WARNER, Michael (2002b). *Public and Counterpublics*, New York: Zone Books; Cambridge, Mass.; London: Distributed by The MIT Press.
- WATTS, R. (1993/1994). « Governemnt and modernity: an essay in thinking governemntality », *ARENA journal*, 2: 103-157.
- WEIR, Lorna (1996). « Recent Developments in the Government of Pregnancy », *Economy and Society*, 25(3): 372-392.
- WHITE, Melanie & Alan HUNT (2000). « Citizenship: Care of the Self, Character and Personality », *Citizenship Studies*, 4(2): 93-116.
- WILLIAMS, Raymond (1980). « Means of Communication as Means of Production » in *Problems in Materialism and Culture: Selected Essays*, London: Verso, pp. 50-63.

WOLTON, Dominique (1997). *Penser la communication*, Paris :

Flammarion.

WUTHNOW, Robert (1995). « *Between the State and Market: Voluntarism*

and the Difference It Makes » in ETZIONI, Amitai (dir. publ.) (1995).

Rights and the Common Good. The Communitarian Perspective,

New York: St. Martin's Press, pp. 209-222.

Annexe I

Méthodologie

Choix de l'échantillon

Notre échantillon s'est construit selon une méthode non aléatoire dite « à l'aveuglette » (convenience sampling)³⁹, c'est-à-dire sur la base des militants informationnels ayant répondu à nos appels de volontaires. Ces appels, lancés à l'automne 2003 à l'intérieur de deux réunions du Réseau des Médias Alternatifs du Québec, étaient ouverts à toute personne impliquée dans un média alternatif membre ou non membre du Réseau. Huit militants en provenance de sept médias de types différents ont répondu à notre demande de répondants. Ces médias sont :

Publications Web :

Centre des Médias Alternatifs du Québec (<<http://www.cmaq.net>>), site Web de publication ouverte de la famille des Independent Media Centre ;
l'Insomniaque (<<http://insomniaque.org>>), webzine d'allégeance libertaire fonctionnant aussi selon le principe de publication ouverte ;

³⁹ Méthode décrite par Babbie (1999 : 175-213) sous le nom de « reliance on available subjects ».

Radio diffusée sur le Web :

Radio Taktic, radio Web née en vue de la rencontre du G8 qui s'est tenue à Montréal à l'été 2003 ;

CHOQ.fm, radio Web étudiante de l'Université du Québec à Montréal (<<http://web.choq.fm/>>) ;

Publications :

Le Couac, publication mensuelle de satire politique ;

À Babord !, publication trimestrielle traitant de questions sociales et politiques ;

Alternatives, publication mensuelle affiliée à l'organisme non gouvernemental du même nom.

Type d'entrevues

Les entrevues réalisées, de type semi directif, étaient d'une durée moyenne de 45 minutes. Le guide d'entrevue utilisé dans chaque cas est le suivant :

Questions sociodémographiques:

Nom du (de la) participant(e) :

Âge :

Dernière année d'études complétée :

Occupation :

Nom du média:

Date de fondation du média

Type de média (écrit, audio, vidéo)

Fréquence de publication/ Fréquence de mise à jour

Tirage par numéro (écrit)/ Région desservie (radio/tv)/ Nombre de visites
par mois (Internet)

Méthode de distribution

Prix de vente (s'il y a lieu)

Questions:

Quand et pourquoi avez-vous décidé de vous impliquer dans le média
auquel vous contribuez actuellement?

Relance : - Concrètement, qu'est-ce qui vous motive à participer à ce
média?

- Avez-vous déjà été ou êtes-vous actuellement impliqué dans un autre
média alternatif ?

Comment fonctionne votre média en tant qu'organisation?

Relances : De quelle façon y sont prises les décisions? Mis à part la production de contenu, y a-t-il d'autres activités impliquées? Y a-t-il des salariés? Quel est le statut légal de votre média (OSBL, COOP, non incorporé,...) ?

Quel est le mandat de votre média?

Peut-on devenir membre ou participer à votre média? Comment?

Est-ce que vous recevez des commentaires des lecteurs/auditeurs? Les publiez-vous? Faites-vous une sélection de ceux que vous publiez ou s'ils sont systématiquement publiés?

Quel type de contenu et style d'écriture considérez-vous personnellement comme le plus approprié pour un média comme le vôtre? Pourquoi?

Quel auditoire tentez-vous de rejoindre? Avez-vous déjà tenté de vous rapprocher d'autres auditoires? Si oui, par quels moyens?

Qu'est-ce qui différencie votre média d'autres médias alternatifs?

Comment compareriez-vous votre média aux principaux médias de masse disponibles au Québec?

Parmi toutes les sphères d'implication sociale possibles, pourquoi avoir choisi l'information?

Croyez-vous que les médias alternatifs ont un impact sur la population? Si oui, comment décririez-vous cet impact?

Relance : D'après vous, est-ce que les médias alternatifs peuvent amener le changement social? Sur quelles considérations concrètes basez-vous cette opinion?

Y a-t-il un sujet que nous n'avons pas abordé et sur lequel vous aimeriez vous exprimer?

Avez-vous des questions?

Accepteriez-vous que je vous contacte à nouveau si de nouvelles questions apparaissent au cours de la recherche ou pour valider auprès de vous le sens exact de vos propos? Quel est le meilleur moyen pour vous contacter?

Analyse des résultats

Les résultats ont été analysés manuellement, c'est-à-dire sans l'aide de logiciel spécialisé permettant de classer les informations (tel NUD*IST, Atlas ou Vivo, par exemple). Nous avons abordé le discours de chaque militant en cherchant à y retracer certaines indications quant à la conception du sujet politique les motivant, puis avons identifié les thèmes récurrents à ce niveau en mettant en parallèle nos huit entretus.

Annexe II

Certificate of Ethical Acceptability of Research Involving Humans

* * * * *



Research Ethics Board Office
McGill University
845 Sherbrooke Street West
James Administration Bldg., rm 429
Montreal, QC H3A 2T5

Tel: (514) 398-6831
Fax: (514) 398-4853
Ethics website: www.mcgill.ca/rgo/ethics/human

Research Ethics Board I
Certificate of Ethical Acceptability of Research Involving Humans

Project Title: Advanced Liberalism and the Alternative Media Movement: What Relation to Establish
Between Their Respective Subjects?

Applicant's Name: Karine Vigneault Department: Art History & Communication Studies

Status: Master's student

Supervisor's Name (if applicable): Dr. W. Straw

Granting Agency and Title (if applicable): FQRSC

This project was reviewed on 7 NOV 2003 by

Expedited Review
Full Review

Catherine Lu 7 NOV 2003
Signature/Date

Catherine Lu, Ph.D.
Acting Chair, REB I

Approval Period: 7 NOV 2003 to 6 NOV 2004

REB File #: 52-1103

cc: Art History & Communication Studies Dept.
Dr. W. Straw

* * * * *

References