

Projet n° 271

Paru le 2 septembre 2002



LIl est tentant de réduire à une caricature d'égoïsme la montée de l'individualisme. Certes, cette dernière se traduit parfois par l'atomisation de tout lien social, où prime pour chacun la réalisation de soi. Pourtant, les individus continuent de faire société. Ils se montrent à la fois plus tolérants et plus conformistes, soumis à des modèles. La véritable autonomie ne se construit pas sans les autres.

Actualité

Chroniques et rendez-vous

Itinéraire : Francisco Whitaker Ferreira

Interview

Chico Whitaker est actuellement secrétaire exécutif de la commission brésilienne Justice et Paix. Il est un des fondateurs et des principaux coordinateurs du Forum social mondial de Porto Alegre.

[Lire l'article](#)

Observer la pauvreté

Jacques Freyssinet

Qu'elles viennent de sources institutionnelles, scientifiques ou associatives, les informations sur la pauvreté et l'exclusion en donnent des représentations très différentes. L'Observatoire national de la pauvreté tente de les confronter et de cerner la complexité des situations. Pour une meilleure orientation des dispositifs sociaux ?

[Lire l'article](#)

Rendre compte de la réalité du chômage

Antoine Kerhuel

Au-delà du nombre des chômeurs comptabilisés, la réalité du chômage et la situation du marché de l'emploi ne transparaissent pas dans les chiffres officiels. Travailleurs pauvres ou détenteurs d'un emploi précaire, déclassé, à temps partiel, cherchent à survivre sans projet professionnel.

[Lire l'article](#)

↑

Dossier

Une société d'individus

Introduction

Bertrand Cassaigne

[Lire l'article](#)

Modernité et individualisme

Alain Cugno

Au-delà des évidences, Alain Cugno interroge le rapport entre modernité et individualisme et ses conséquences pour le lien social et politique. L'individualisme contemporain est souvent un communautarisme, sinon un conformisme, et non une véritable reconnaissance de l'individu.

[Lire l'article](#)

Modes de vie

Robert Rochefort

L'accès à la société de consommation s'est traduit par une individualisation générale des manières de vivre (de se vêtir, se nourrir, de gérer ses loisirs et ses habitudes culturelles). L'individu vit la contradiction entre des modèles idéaux, auxquels s'identifier, et l'exigence de s'inventer soi-même.

[Lire l'article](#)

Les individualismes en Europe

Pierre Bréchon

Les enquêtes sur les valeurs des Européens révèlent les formes de l'individualisme contemporain. Non pas un égoïsme calculateur, mais un culte de l'épanouissement personnel, privilégiant la tolérance et la sociabilité amicale. Cette volonté de choisir son destin fragilise les institutions, appelées à être plus modestes.

[Lire l'article](#)

La morale après l'individualisme

Paul Valadier

« Jamais l'un sans l'autre ». La personne n'existe pas seule mais toujours en relation. Faute de quoi, l'individu glisse dans le désarroi ou dans la dépendance face à l'opinion dominante. Le recours au débat et aux procédures ne peut tenir lieu de références morales et politiques.

[Lire l'article](#)

L'individualisme dans la vie privée mythe ou réalité ?

Thierry Blöss

Un cadre d'interprétation est dominant, qui met l'accent sur la famille comme lieu d'épanouissement affectif des individus, au détriment de la prise en compte des contraintes sociales. Cependant, la valorisation de soi ne se pose pas dans les mêmes formes selon les ressources culturelles et sociales de chacun.

[Lire l'article](#)

Syndicalisme et individualisme

Dominique Andolfatto

On invoque la fin du salariat et l'individualisation des conditions de travail pour expliquer la crise de l'engagement collectif et du syndicalisme. Mais un nouveau militantisme apparaît, plus divers, plus contractuel. Et ce sont aussi bien les organisations qui se sont enfermées dans des logiques d'appareil.

[Lire l'article](#)

De nouvelles formes de citoyenneté

Claude Fischer

Il existe une aspiration à une démocratie locale, européenne, mondiale... Mais la participation des individus, le renouveau d'une culture citoyenne, suppose des changements dans l'exercice du pouvoir et un renouvellement des relations sociales. L'entreprise, les territoires et l'Europe sont des lieux à investir.

[Lire l'article](#)

Inégaux face à la mobilité

Entretien avec Luc Boltanski et Eve Chiapello

L'individualisme prend, dans le capitalisme contemporain, un caractère particulier lié à l'importance qu'y revêtent les relations en réseau. Il s'exprime par l'exigence de mobilité d'un contact à l'autre, d'un projet à l'autre au sein du réseau. Mais cette mobilité est inégalement accessible aux différents acteurs du monde économique ; elle peut, de plus, être utilisée dans une visée de bien commun ou, au contraire, de façon stratégique et purement égoïste. Une nouvelle forme d'exploitation naît dans ce contexte.

[Lire l'article](#)

Conclusions

Pierre Martinot-Lagarde

[Lire l'article](#)

Imprimer 

Projet n°271 | Actualité | Dossier

Itinéraire : Francisco Whitaker Ferreira

Interview 

Novembre 2002

Chico Whitaker est actuellement secrétaire exécutif de la commission brésilienne Justice et Paix. Il est un des fondateurs et des principaux coordinateurs du Forum social mondial de Porto Alegre.

Projet - Commençons, si tu veux, par quelques souvenirs de ton enfance et de ton éducation.

Francisco Whitaker - Je suis né à São Carlos, à l'intérieur de l'Etat de São Paulo. C'est là que j'ai découvert l'activité politique : à l'école, nous avons fondé un journal... J'en suis parti à dix-sept

ans, pour la dernière année du secondaire et l'université dans la capitale. Cela se passait entre 1940 et 1950, le Brésil vivait la fin de la dictature Vargas.

Mon père, fils d'un immigrant portugais devenu industriel, s'intéressait aux questions politiques, avec certes des idées conservatrices. Ma mère – c'est par son nom, d'origine anglaise, que les gens m'appellent le plus souvent – avait une sensibilité très grande sur la question « des autres »... Tout cela m'a certainement ouvert à l'attention aux intérêts plus collectifs. Dès la fin de l'école primaire, j'étais le porte-parole de ma classe. A la fin de mes études secondaires, je suis entré en contact avec la Jeunesse universitaire catholique (Juc).

Projet - Cette arrivée dans la capitale a-t-elle été marquante pour des choix futurs ?

Francisco Whitaker - En arrivant à São Paulo, j'ai trouvé une chambre dans une pension gérée par un animateur de la Juc. Celui-ci m'a introduit chez les Dominicains du couvent de Perdizes à São Paulo. Il y avait parmi eux de fortes personnalités, qui m'ont aidé à faire des choix. Plus tard, j'ai connu le Père Lebret, dont l'influence fut

considérable pour notre génération des années 50. Dans son livre Rajeunir l'examen de conscience il nous présentait la notion de péché social. Pour nous, jeunes étudiants chrétiens, le péché c'était surtout la question du sexe, et voilà qu'il introduisait un péché beaucoup plus grave, celui de l'omission devant la misère. L'importance de la misère, de l'inégalité, du sous-développement au Brésil le choquait beaucoup. Devenu président de la Juc de São Paulo, marqué par ces idées, j'ai été un de ceux qui insistèrent, lors du congrès national de 1954, sur la nécessité d'un changement de cap. Notre programme d'action a pris alors comme axe la question sociale !

A la fin de 1954, j'ai obtenu une bourse d'études en Allemagne, dans le cadre d'un échange entre les universités de Hambourg et de São Paulo. Nous étions deux à en bénéficier, mon compagnon était le leader communiste de la faculté. Nos camarades nous appelaient don Camillo et Peppone ! A cette époque, pour nous chrétiens, l'ennemi c'était le communisme...

Projet - Comment expliquer ce qui bouge au Brésil en cette période, avant le coup d'Etat de 1964 ?

Francisco Whitaker - Toute la société bougeait, mais on se heurtait à de multiples blocages sur le plan social. L'effervescence avait commencé en 1961, avec l'arrivée au pouvoir de Janio Quadros, un leader populiste qui se proposait de changer le Brésil et de lutter contre la corruption... Il est tombé à la suite d'un coup de poker, déclarant : « Ne pouvant pas faire ce que je veux, je renonce », mais croyant que le peuple allait le rappeler triomphalement à Brasilia et lui donner le pouvoir qu'il souhaitait. Ce fut une erreur de calcul. Il fut remplacé par le président du Congrès, en attendant le retour du vice-président, Jango Goulart, qui était en Chine ces jours là. Celui-ci, cependant, était un homme de gauche. Toutes les forces politiques du Brésil ont dû prendre position sur son investiture.

Moi-même, après avoir participé, encore étudiant, à une grande enquête sur la ville de São Paulo, avec le père Lebreton, je travaillais pour le gouvernement de l'Etat à l'une des premières expériences de planification au Brésil. Notre groupe politique au gouvernement s'est réuni plusieurs fois pour se déterminer. Nous sommes arrivés à la conclusion, comme d'ailleurs les principales forces politiques brésiliennes, qu'il était

fondamental de respecter l'ordre du droit et d'investir Goulart.

Goulart rentré, le Congrès a imposé comme condition à son investiture un régime parlementaire, pour limiter ses pouvoirs. Un an après, il a demandé un plébiscite pour choisir entre parlementarisme et présidentialisme : la population a choisi le présidentialisme. La lutte pour les « réformes de base » a alors vraiment commencé. Ces réformes supposaient un amendement constitutionnel et soulevaient de très fortes oppositions. L'Église brésilienne s'est engagée en faveur des réformes, en particulier don Helder Camara.

Projet - Et le pétrole ?

Francisco Whitaker - Depuis la création de la Petrobras, l'entreprise pétrolière nationale, le mot d'ordre était « le pétrole est à nous ». C'était là un acquis, bien avant Goulart. Pour ce dernier, la priorité, c'était la réforme agraire, une réforme urbaine, celle de l'éducation, du système des impôts...

Mais les Américains étaient très préoccupés par l'évolution du Brésil. Ils ont voulu arrêter ce mouvement. Ils ont soutenu l'opposition à Goulart, qui

mobilisait aussi des secteurs de l'Église catholique... Ainsi cette fameuse « Marche de la famille avec Dieu pour la liberté », qui a fourni une base sociale pour le coup d'État des militaires de 1964. A l'époque, je dirigeais, depuis 1963, la planification de la réforme agraire du gouvernement Goulart. Je suis devenu persona non grata. Soumis à des enquêtes militaires, j'ai connu la prison. J'avais déménagé à Rio avec ma famille (trois de mes enfants étaient déjà nés). Pour survivre, j'ai vendu l'Encyclopedia Britannica, j'ai donné quelques cours sur la planification. La Conférence des Evêques m'a sollicité pour donner un appui technique à son premier plan de pastorale.

Projet - Comment comprendre cette évolution de l'Église brésilienne, majoritairement fermée aux évolutions sociales, mais réfléchissant à une planification pastorale ?

Francisco Whitaker - Je ne dirais pas qu'elle était si fermée. Elle comptait des personnalités très marquantes, comme don Helder, qui fut très actif dans la préparation du Concile Vatican II. En 1965, lors de la dernière session, j'ai participé à Rome à la présentation du plan sur lequel

nous avons travaillé avec des méthodes participatives avec nos évêques. Le coordinateur de tout ce travail était un théologien très proche de don Helder, le père Caramuru. L'objectif était de mettre l'Eglise brésilienne à jour par rapport au Concile.

Projet - Caramuru, don Helder Camara, deux grandes figures qui se détachent de l'Eglise brésilienne dans cette période ?

Francisco Whitaker - Bien sûr. Mais, sur la période plus longue du régime militaire, il y eut plusieurs grandes figures, comme les deux cousins Lorscheider et Lorscheiter, qui ont été successivement Président et Secrétaire général de la Conférence épiscopale pendant seize ans.

Le plan de pastorale avait été approuvé à Rome et je me suis investi dans le travail d'accompagnement de sa mise en œuvre. Mais la situation était de plus en plus tendue. En dehors de ce travail, je participais à des activités politiques, avec d'autres amis issus des rangs de l'Action catholique. Cet engagement devenait très dangereux, et il a fallu s'éloigner. Nous avons obtenu, ma femme et moi, des

bourses d'études en France, et nous sommes partis avec nos quatre enfants, avec l'intention de rentrer dès que possible.

J'ai entrepris une thèse à l'Institut des Hautes études de l'Amérique latine, à Paris. La situation a continué à se durcir au Brésil, et le gouvernement brésilien ne voyait pas d'un bon œil l'appui que nous accordait la France. Nos bourses d'études n'ont pas été renouvelées. De même nos passeports. Dans l'impossibilité de rentrer au Brésil, j'ai été embauché par le Comité catholique contre la faim et pour le développement. Deux ans après, j'ai reçu une invitation à travailler pour l'Unesco, mais le gouvernement brésilien a refusé de donner l'accord dont dépendait mon engagement. Je suis parti avec ma famille au Chili en 1970, pour collaborer à la Commission économique pour l'Amérique latine (Cepal), un organisme des Nations unies autorisé à engager ses fonctionnaires sans consulter les gouvernements. Nous envisagions alors de revenir au Brésil à la fin de mon contrat de quatre ans.

C'était avant l'élection d'Allende... Etant fonctionnaire des Nations unies, je ne pouvais participer directement à ce qui se passait au Chili, mais j'accompagnais de très

près toute cette expérience exceptionnellement riche. Le coup d'Etat, l'assassinat d'Allende, tous ces événements ont été très durs. Pendant un mois et demi, ma femme et moi avons aidé les gens à accéder aux ambassades. La nuit du coup d'Etat, le mari d'une de mes cousines, exilé aussi au Chili, a disparu. Il est l'un des six brésiliens « officiellement » assassinés par le régime militaire chilien.

Mais je me suis complètement trompé dans mes prévisions. Je pensais que le niveau d'organisation et de conscience politique du peuple chilien était tel que le régime de Pinochet ne durerait pas. Retourner au Brésil était toujours impensable, rester au Chili aussi, on m'a proposé une mission pour les Nations unies, à Kaboul ou à Bangkok. Nous avons préféré retourner en France, en avril 1974, après quelques mois en Argentine.

Projet - C'est à ce moment que fut créée l'« Association contre tout type de domination » ?

Francisco Whitaker - Je disposais de quelques économies grâce à mon travail pour les Nations unies. Elles nous ont permis, à ma femme et à moi, un changement fondamental d'orientation. Après

toute une période d'activités « techniques », nous nous sommes décidés à faire directement de la politique...

J'ai rencontré don Cândido Padin, un évêque brésilien bénédictin que j'avais connu encore étudiant. Quand j'étais en prison, après le coup d'Etat, avec toute l'équipe de direction de la Juc, c'est lui qui était parvenu à nous faire sortir. Je le retrouvais à Paris où il venait étudier la possibilité d'organiser une grande conférence internationale sur les droits de l'homme, pour dénoncer ce qui se passait au Brésil. Après avoir discuté avec des amis en France qui pourraient appuyer cette idée, nous avons lancé le projet de « Journées internationales pour une société dépassant les dominations », sous le patronage de la Conférence des évêques brésiliens, avec l'appui de plusieurs autres conférences épiscopales (américaine, française, canadienne...).

La préparation de cette conférence a engendré toute une dynamique. Nous ne voulions pas d'une rencontre entre intellectuels et théoriciens, mais entre des gens qui luttent contre l'oppression. Nous avons demandé aux futurs participants de présenter, en quatre pages maximum, leurs expériences de situations de

domination et les actions menées pour les dépasser. Les exemples présentés devaient être structurels et non personnels, ils devaient être racontés par ceux qui les vivaient et ne pas faire l'apologie de la violence. Nous comptions les publier en quatre langues, pour les transmettre aux inscrits à la rencontre. Car nous voulions préparer cette Journée par une communication interactive d'expériences multiples. La première « étude de cas » émanait d'un groupe d'appui aux indigènes en Equateur : ils racontaient leur travail en faveur de ces indigènes quand ceux-ci allaient en ville. D'autres cas commencèrent peu à peu à arriver.

Or une communauté de femmes en Angleterre nous adressa un texte : « L'Eglise catholique romaine comme structure de domination ». Que faire de ce texte, qui certes pouvait nous poser des problèmes, mais qui rentrait tout à fait dans nos critères ? Nous l'avons publié, en le faisant précéder d'un rappel des règles du jeu. Evidemment, cette publication a suscité des remous à Rome. La dynamique même du projet commençait à poser des questions... Des gens se mettaient en rapport partout à travers le monde, de façon horizontale. Et à l'initiative d'une Eglise particulière...

Une mission romaine, accompagnée des Présidents des Conférences qui appuyaient le projet, est venue au Brésil en discuter avec notre Conférence. Les journaux ici ont dit que le Vatican venait enquêter sur les droits de l'homme sous la dictature militaire... La conclusion de cette visite fut d'annuler la rencontre programmée mais de continuer à diffuser les « études de cas », pour les rassembler enfin dans un livre. Ce livre, une centaine de textes, a été publié en français en 1978 chez Desclée de Brouwer, en espagnol en Colombie, en anglais grâce à la conférence américaine, et en portugais, ici au Brésil. 25 évêques brésiliens ont décidé alors d'appuyer la poursuite de la dynamique des Journées. Les choses ayant un peu bougé, nous avons réussi à organiser en 1979 au Brésil une très belle rencontre, réunissant entre deux et trois cents personnes venues de 80 pays.

Cette expérience fut pour moi l'occasion de mieux comprendre les mécanismes de domination. Nous avons essayé de théoriser cela, par exemple à travers les notions de « pouvoir-service » (exercé pour que les autres aient du pouvoir, et deviennent autonomes), et de « pouvoir-domination » (exercé pour lui-

même, pour concentrer le pouvoir). Ce fut l'une des clés de ma propre vie politique.

Projet - As-tu gardé des contacts avec la France... ?

Francisco Whitaker - Je dis maintenant que j'ai trois pays : le Brésil, la France et le Chili. J'ai vécu dans les trois d'importantes expériences personnelles et familiales. Je me sens très proche de la France. J'ai reçu une grande influence de la culture française : Lebreton, Mounier, Teilhard de Chardin, ou Saint-Exupéry, Brassens, le cinéma...

A la fin de notre première année d'exil, ma femme m'avait dit : « Je ne sais pas si on va pouvoir rentrer. Alors on doit vivre ici comme si on allait y rester toute notre vie. Pour s'intégrer et donner aux enfants la stabilité émotionnelle qui leur est nécessaire. On ne peut pas continuer de vivre dans un appartement meublé de caisses. Nous devons nous installer. » Ce choix fut très important. Nous avons fait le même après en nous « installant » au Chili et à nouveau en France. Grâce à nos enfants, nous nous sommes constitué un réseau d'amis large et solide, durant nos deux séjours. Nous avons vécu, après Paris, à Orsay, où nous avons intégré une

communauté de chrétiens avec lesquels nous sommes toujours en rapport. Mes filles plus âgées ont complété leurs études en France, l'une d'elle y est mariée, et y a trois enfants.

Projet - Mais en 1981, ce fut le retour au Brésil...

Francisco Whitaker - Oui, nous avons été engagés, ma femme et moi, par le cardinal Arns, à l'archevêché de São Paulo, pour suivre les communautés de base et les questions sociales et politiques, et pour travailler avec la Conférence des évêques dans la planification pastorale. Nous avons passé une année à nous « remettre dans le bain » : bien des choses avaient évolué en quinze ans. Les « communautés de base » qui avaient commencé à l'époque du plan pastoral d'ensemble, en 1965, s'étaient beaucoup développées.

Nous avons participé à deux initiatives très importantes. La création d'une « association de solidarité dans le chômage », au moment où une forte crise économique se déclarait, en 1983. L'association stimulait la formation de « groupes de solidarité », qui réunissaient quarante à cinquante familles chacun, et les faisait soutenir par des aides venant de gens ayant

des emplois. A cette époque, l'assurance chômage n'existait presque pas au Brésil. Puis, de 1985 à 1988, ce fut la préparation de la nouvelle Constitution brésilienne, à la fin du régime militaire. De nouveau avec don Cândido Padin, nous avons contribué à la naissance d'un « Forum pour la participation populaire à la Constituante ». Ce Forum a conquis un droit de présentation d'« amendements populaires » au projet de Constitution. Douze millions de signatures ont été recueillies pour 122 amendements. Il a ouvert la voie à « l'initiative populaire de lois », aux plébiscites, aux référendums.

J'ai été alors conduit à me porter candidat du Parti des Travailleurs au Conseil municipal de São Paulo, où on allait préparer, après la Constitution nationale, celle de la commune. Elu, j'y ai appris énormément ! Si je connaissais les mécanismes législatifs, les rapports exécutif-législatif, mon savoir était théorique, et non de l'intérieur, et les écarts sont considérables !... Pour commencer, j'ai été désigné rapporteur d'une Commission sur la corruption dans le Conseil... J'ai vu comment des gens pouvaient être là seulement pour en tirer profit, et comment ils le faisaient ! Je suis devenu ensuite l'un des

rapporteurs de la Constituante municipale. J'ai été réélu pour un deuxième mandat.

Mais tous les efforts pour améliorer le fonctionnement du Conseil n'ont pas de résultats sans une participation de la société. En terminant un petit livre rédigé alors, je disais qu'il fallait la « pression de l'extérieur pour changer l'intérieur ». Au cours de mon deuxième mandat, j'ai écrit un autre livre : Idées pour en finir avec les profiteurs...

J'ai décidé de ne pas me présenter une troisième fois, et de quitter le Conseil pour travailler à renforcer cette « pression de l'extérieur », avec la formation de groupes de citoyens pour l'accompagnement des Conseils municipaux. En septembre 1996, je suis devenu secrétaire de la Commission épiscopale brésilienne Justice et Paix. Nous avons commencé, là aussi, à affronter la question de la corruption électorale, qui consiste à acheter des votes en profitant des carences des pauvres, qui représentent au Brésil presque les deux tiers de la population... C'est un enjeu stratégique et pédagogique. Notre campagne a pris comme slogan « un vote n'a pas de prix, il a des conséquences ». En 1999, nous avons réussi à modifier la loi électorale en utilisant l'instrument de

l'Initiative populaire de lois, conquis au moment de la Constituante. Un projet qui a recueilli la signature d'un million d'électeurs a été présenté au Congrès et rapidement approuvé. Aux prochaines élections générales d'octobre 2002, nous devrions en voir des résultats importants avec l'application de cette loi pour la deuxième fois.

Nous préparons maintenant la publication d'un rapport annuel œcuménique sur la Dignité humaine et la Paix au Brésil, donnant suite à la « campagne de la fraternité » de l'année 2000 sur le même thème. Nous voulons y présenter un « indice d'indignation » du peuple brésilien face aux divers attentats à la dignité humaine : rien ne changera en ce domaine si la société brésilienne elle-même ne fait pas respecter la dignité humaine.

Projet - Peux-tu enfin nous parler du Forum social mondial ? Quels sont les fruits de cette expérience ?

Francisco Whitaker - L'idée d'organiser ce Forum est celle d'un chef d'entreprise brésilien, Oded Grajew, un homme très créatif, qui préside actuellement l'institut Ethos, centré sur la responsabilité sociale des

entreprises. Il pensait qu'au moment où augmentent les protestations contre la globalisation néo-libérale – comme à Seattle, par exemple – il fallait montrer qu'il existe d'autres chemins pour le monde. Et cela pouvait se faire sous la forme d'un Forum social mondial, à la même date que le Forum économique de Davos, pour bien marquer son caractère alternatif. J'étais à Paris lorsqu'il m'a appelé pour me parler de son idée, en février 2000. Le lendemain nous sommes allés voir Bernard Cassen, le directeur du Monde diplomatique, avec qui j'avais un rendez-vous à propos d'un article pour son journal ; il s'est montré enthousiaste et tout à fait prêt à nous aider.

De retour au Brésil, nous nous sommes mis au travail. En juin, une petite commission d'organisation est venue à Genève présenter le projet aux mouvements et Ong réunis parallèlement au sommet des Nations unies « Copenhague + 5 ». Forts d'une approbation générale, nous avons décidé de réaliser ce Forum, sans avoir encore une idée des dimensions qu'il prendrait, dès la première édition, et plus encore à la deuxième.

Cette initiative est pour moi très novatrice par sa méthode. J'y

retrouve un peu l'expérience des Journées internationales des années 70 : une organisation en réseau, l'idée d'horizontalité, le respect de la diversité. Il me semble que les participants du Forum social mondial ne veulent pas d'un nouveau mouvement sous une direction centralisée, mais un espace de rencontres, d'échanges, d'approfondissement, d'articulation, pour faire face par d'autres méthodes aux pouvoirs de domination qui existent dans le monde actuel.

Après le deuxième Forum social mondial (en février 2002), cette forme d'organisation est désormais reconnue comme la meilleure pour atteindre nos objectifs. Non pas pour prendre le pouvoir ! Le Forum est vraiment en train de créer une nouvelle mouvance. Il faudra toujours se bagarrer avec ceux qui pensent à plus d'efficacité, avec une direction, des mots d'ordre. Ou à une présence plus active des gouvernements et des partis... Mais je suis optimiste.

J'ai rédigé un petit texte essayant d'identifier les caractéristiques les plus importantes du Forum. Il a été bien accepté par ceux qui participent avec moi à son organisation, ce qui a été pour moi une agréable surprise. Il commence à être diffusé un peu

partout, à partir de la page du Forum sur l'Internet. Je retrouve ce texte ici ou là... Dans l'effort pour « mondialiser » le Forum, nous nous tournons maintenant vers l'Asie. La prochaine rencontre devrait se tenir à Calcutta et les Indiens manifestent leur intérêt pour une telle démarche, différente de l'habituelle.

Projet - Une « mystique » a soutenu ton engagement pour un « Pouvoir-service ». La partages-tu avec ta famille ou d'autres compagnons ?

Francisco Whitaker - Vivre ce genre d'expérience sans la référer au quotidien serait une incohérence absolue. Du haut jusqu'en bas, il faut établir de nouveaux types de rapports. Si on éduque ses enfants de façon à ce qu'ils soient toujours dépendants de l'avis des parents, ou de leur argent, on reste dans un rapport de domination ! Ils sont capables de se développer par eux-mêmes, d'acquérir leur autonomie, de dépasser les parents... Nous avons essayé, ma femme et moi, de vivre cela ; nous suivons maintenant les conseils de nos enfants !

J'éprouve toujours une difficulté à parler de spiritualité. Naturellement, la formation reçue dans ma jeunesse, notamment à la

Juc, m'a donné accès, de manières diverses, à cette dimension spirituelle. Je me souviens que mes copains de faculté disaient, quand je suis allé en Europe, que j'allais « entrer à la Trappe ». Je me baladais librement et écrivais des lettres trop « mystiques »... Je suis allé en Terre Sainte. Ils en étaient arrivés à la conclusion que j'allais devenir un contemplatif. En fait, tout ce que j'ai lu ou vu, et surtout tous ceux que j'ai rencontrés, qui ne parlent pas nécessairement du pouvoir-service mais l'exercent réellement, ces expériences m'ont illuminé. Dans mon itinéraire personnel, j'ai été certes nourri aussi par des gens comme le Père de Foucauld. J'ai rencontré le Père Voillaume quand il venait au Brésil, et d'autres... J'ai reçu là une formation qui s'est faite de manière très naturelle.

Je suis, en fait, peu pratiquant des rites. Vivre dans cette réalité, essayer de rejoindre l'autre, d'apprendre de lui, spécialement de celui qui souffre, et avancer pour trouver ce qu'on peut faire, c'est déjà une façon de se relier à Dieu, tranquillement. Dieu c'est cet amour-là, cette volonté d'être frère

†

Interview,

Francisco Whitaker Ferreira a toujours combattu l'exclusion et l'oppression dont il prend conscience très tôt, en fréquentant les mouvements étudiants catholiques. Fortement marqué par la figure de don Helder Camara, il est conduit à travailler sur la réforme agraire des gouvernements progressistes. Mais le retour de la dictature en 1964 l'oblige à s'exiler en France et au Chili où il ne cesse, à travers diverses organisations internationales, sa lutte contre toute forme de domination. De retour au Brésil en 1981, il découvre à quel point l'implication accrue du peuple est nécessaire au changement... Il a raconté son itinéraire à Bernard Lestienne, qui travaille depuis plusieurs années au centre social des jésuites de Brasilia.



Pour citer cette page

Interview, « Itinéraire : Francisco Whitaker Ferreira », Ceras - revue *Projet* n° 271, Septembre 2002.
URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Imprimer 

Projet n°271 | Actualité | Dossier

Observer la pauvreté

Jacques Freyssinet
Novembre 2002

La loi du 28 juillet 1998 relative à la lutte contre les exclusions a créé un Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale (Onpes) « chargé de rassembler, analyser et diffuser les informations et données relatives aux situations de précarité, de pauvreté et d'exclusion sociale ainsi qu'aux politiques menées en ce domaine ». Mis en place en mai 1999, l'Observatoire a publié ses deux premiers rapports en 2000 et 2002. Il est possible aujourd'hui de tirer un premier bilan de ses travaux. Mais pour apprécier la signification des résultats qui seront présentés, il est utile, au préalable, de préciser comment les savoirs sur la pauvreté sont construits et il sera nécessaire, en conclusion, de s'interroger sur les conditions de légitimité d'une posture d'« observation » de la pauvreté.

Les sources de savoirs

Trois sources de savoirs sont mobilisées pour étudier les phénomènes de pauvreté et d'exclusion sociale ; elles en donnent des représentations de nature différente.

Les savoirs « institutionnels » sont produits par les organismes publics ou para-publics qui interviennent dans ce domaine. Fondée sur les statistiques de leurs activités, l'information, en principe exhaustive et souvent détaillée, porte sur le nombre des « bénéficiaires » (Revenu minimum d'insertion, couverture maladie universelle...) et la nature des prestations. Ces informations, quoique précieuses, ne couvrent le domaine que de manière partielle et biaisée [1]. Elles juxtaposent des informations sur des populations couvertes par des dispositifs spécifiques sans qu'on puisse, le plus souvent, identifier les cumuls de prestations qui permettraient de repérer les situations les plus graves. Elles ignorent ceux qui n'ont pas accès aux prestations parce qu'ils n'y ont pas droit ou parce que différents obstacles ne leur ont pas permis de faire usage de leurs droits.

Soumis à des méthodes rigoureuses de recueil et de traitement de l'information, les savoirs « scientifiques **[2]** » offrent des avantages évidents quant à la précision des catégories employées, la représentativité des résultats, leur comparabilité dans le temps. Mais les techniques usuelles de recueil de l'information se heurtent à des difficultés considérables lorsqu'on les applique à des personnes vivant « à la marge » dans des statuts mal définis et instables **[3]** : comment circonscrire la population, comment construire un échantillon représentatif, comment vaincre la méfiance des enquêtés... ? Une tension évidente se manifeste entre les exigences d'objectivité de la recherche et la nécessité de construire avec les enquêtés une relation de confiance et donc de sympathie, au sens fort du terme.

Enfin, le rôle éminent des associations de solidarité conduit à mobiliser les savoirs « associatifs ». En contact direct, et souvent répété, avec les personnes ces associations disposent d'une information couvrant différentes dimensions de leur vécu et incluant la prise en compte de leurs comportements et de leurs représentations. Elles sont les mieux placées pour repérer

rapidement l'émergence de phénomènes nouveaux et en mesurer la gravité [4]. Ici encore, il faut mesurer, quel qu'en soit l'intérêt, les limites de l'information produite [5]. Les acteurs de terrain sont souvent sceptiques, voire réticents, à l'égard du recueil d'informations qui, pour être agrégées, doivent être standardisées ; leur remontée est donc inégale selon la culture des associations. Par ailleurs, on connaît très mal les mécanismes qui conduisent les personnes en difficulté à s'adresser ou non à telle association plutôt qu'à une autre : effet d'offre, effet de sélection, effet de notoriété ? En résumé, on dispose de la juxtaposition d'informations ponctuelles sur des populations qui se chevauchent partiellement et dont on connaît mal les trajectoires.

L'Observatoire de la pauvreté réunit des membres issus des associations, des administrations et du monde de la recherche. Cette composition a permis une stimulante confrontation des trois types de savoirs, et a mis en évidence leurs lacunes respectives et l'impossibilité de leur unification.

**On ne peut classer
les formes**

d'exclusion

Depuis quelques années, un effort considérable a été réalisé pour réunir et tenter de mettre en cohérence la masse des informations disponibles [6]. Il serait vain d'en tenter un résumé en quelques pages car l'enseignement principal est la mise en évidence de l'extrême hétérogénéité des statuts et des trajectoires. Tout au moins, ceci conduit à rejeter les interprétations simplificatrices qui présentent la société de manière duale et opposent « insiders » et « outsiders », « protégés » et « exclus ». On ne peut, pour autant, décrire un continuum : les formes de pauvreté et d'exclusion sociale sont multiples ; elles ne permettent pas un classement selon une échelle de mesure unique. C'est donc l'interaction, souvent cumulative, de différents mécanismes de segmentation sociale qui doit être analysée.

La pauvreté a une histoire

On ne dispose de séries statistiques longues qu'en ce qui concerne la pauvreté monétaire. Deux enseignements principaux s'en dégagent :

– le taux de pauvreté

monétaire [7], qui avait fortement diminué entre 1970 et le milieu des années 1980, s'est depuis lors stabilisé tandis que l'inégalité entre hauts et bas revenus s'est amplifiée ;

– la composition des ménages pauvres s'est transformée : la pauvreté s'est déplacée des zones rurales vers les zones urbaines, des populations âgées vers les jeunes.

Soumise à des tendances longues, la pauvreté est également sensible à la conjoncture économique. Sous cet aspect, il faut souligner que la reprise de l'activité économique entre le 2^e semestre 1997 et le 1^{er} semestre 2001 n'a eu qu'un impact amorti et retardé sur les situations de pauvreté et d'exclusion. Le taux de pauvreté monétaire n'a pas diminué au cours de cette période [8]. Si le taux de chômage commence à diminuer dès l'été 1997, il faut attendre l'année 2000 pour enregistrer une diminution du nombre des bénéficiaires du Rmi. Cette évolution n'est pas surprenante en économie de marché ; la croissance de l'emploi profite d'abord à ceux qui sont les moins éloignés du marché du travail. On comprend ainsi que les plus défavorisés se soient sentis laissés au bord de la route lors de cette phase de croissance.

De plus, la croissance a eu un effet pervers sur les représentations collectives en matière de pauvreté et d'exclusion sociale. Dans les enquêtes d'opinion, la cause principale est désormais moins située dans l'environnement économique et plus dans la responsabilité personnelle. Pour la première fois en 2000, une majorité de personnes estiment du Rmi qu'il « risque d'inciter les gens à s'en contenter et à ne pas chercher du travail » alors que, depuis la création du Rmi, la majorité répondait « cela donne un coup de pouce nécessaire pour s'en sortir **[9]** ». Enfin, les contrastes se durcissent entre les réponses des personnes concernées (elles-mêmes ou leurs proches) par l'exclusion et celles qui ne sont pas directement concernées. La polarisation des représentations a tendance à s'accroître.

La pauvreté et l'exclusion sociale ont une histoire ; elles ont frappé successivement des catégories différentes de la population qui ont inégalement profité de conjonctures plus favorables pour en sortir.

Des sources
d'inégalité

La genèse des situations de pauvreté et d'exclusion résulte de l'interaction de variables multiples ; en isoler certaines peut appauvrir, voire biaiser l'analyse. Cependant, deux facteurs jouent un rôle déterminant : le rapport à l'emploi et la composition de la famille.

En ce qui concerne le premier, le diagnostic peut se résumer en deux énoncés. D'une part, l'emploi reste la meilleure protection contre la pauvreté. Par exemple, les taux de pauvreté varient du simple au décuple entre les ménages dont tous les membres d'âge actif occupent continûment un emploi à plein temps et ceux dont aucun membre n'occupe un emploi **[10]**. D'autre part, l'accès à l'emploi est de moins en moins suffisant pour garantir la sortie de la pauvreté. Cette évolution est liée au développement, depuis vingt ans, de nouvelles formes d'emploi qui contribuent fortement à l'augmentation du nombre des « travailleurs pauvres ». Ceux-ci occupent un emploi de manière discontinue (CDD, intérim...), avec des périodes de chômage ou d'inactivité, ou bien travaillent à temps très partiel. La dégradation de la qualité de l'emploi et les faibles niveaux de salaire exerceront aussi un effet sur la durée et le niveau de

l'indemnisation du chômage, renforçant la persistance dans la pauvreté.

Une seconde variable explicative majeure est la composition de la famille, surtout si elle se combine avec l'activité de ses membres. Malgré les prestations familiales, le taux de pauvreté augmente avec le nombre d'enfants et il est plus élevé dans les familles monoparentales. Les niveaux maxima sont atteints pour les familles monoparentales sous la responsabilité d'une femme inactive.

Dynamiques et trajectoires sont hétérogènes

Toutes les recherches, même ciblées sur des populations limitées, échouent dans la production de modèles explicatifs simples. Nous nous limiterons à deux illustrations.

Des études statistiques très fouillées ont tenté de rendre compte des inégalités spatiales en matière de pauvreté en combinant les différents indicateurs disponibles à l'échelle des territoires **[11]**. Le premier constat est la non-correspondance entre les cartes de la pauvreté dressées selon différents critères :

niveau de revenu, chômage, recours aux minima sociaux, qualité de la santé ou du logement... Les territoires pauvres ont des histoires différentes (exode rural, désindustrialisation, concentration du logement social dans des cités péri-urbaines...) ; la composition des populations pauvres est à la fois commandée par la dynamique économique, la nature des structures sociales, l'ampleur des flux migratoires. On n'observe ni dualisme, ni continuum mais une segmentation engendrée par des facteurs multiples, dont il est impossible de dégager une typologie simple.

Si, au lieu du critère du territoire, on utilise celui du degré d'exclusion, les conclusions sont de même nature. Les populations sans domicile fixe constituent l'exemple extrême de désocialisation **[12]** ; pourtant, elles ne sont pas homogènes. Jeunes en errance, mères isolées, travailleurs peu qualifiés en chômage de longue durée, étrangers en situation irrégulière fournissent des exemples de trajectoires spécifiques, tantôt transitoires, tantôt irréversibles. Leurs comportements et leurs représentations sont différenciés, tout comme leur mode de recours aux institutions de solidarité, publiques et privées, ou leur

capacité de formuler un projet.

Une telle démarche d'analyse comporte un risque évident. La pauvreté et l'exclusion pourraient cesser d'apparaître comme les produits d'un fonctionnement social global pour se réduire à la juxtaposition hétérogène de parcours individuels, marqués par des ruptures d'origines multiples liées aux caractéristiques des personnes. Tel n'est pas, à nos yeux, l'enseignement des recherches disponibles. Les économies de marché ont connu depuis une vingtaine d'années un brutal durcissement des exigences d'efficacité et de compétitivité, donc des mécanismes de sélection. Les facteurs de fragilité sont multiples : ruptures familiales, échec scolaire, accidents de santé, enfermement dans des quartiers défavorisés..., mais le plus souvent ils se combinent pour engendrer des dynamiques difficilement réversibles. Ce qui est commun, dans la période que nous vivons, c'est bien le poids des critères de performance micro-économique et l'affaiblissement parallèle des espaces de sécurité et de solidarité qui avaient été construits sur la base de la famille, de l'entreprise, des groupes de proximité... Les grands dispositifs de la politique sociale s'efforcent de limiter le coût humain et social de ces

vagues successives d'exclusion ;
contraints par la logique
dominante, ils n'ont en matière de
réinsertion sociale qu'une
efficacité limitée, inversement
proportionnelle à la gravité des
épreuves subies.

Questions de légitimité

Le considérable développement
des travaux menés par des
instances publiques sur les
problèmes d'inégalités, de
pauvreté, d'exclusion **[13]** ainsi
que la création récente de
l'Observatoire ont suscité des
réactions sceptiques, voire
indignées : « Pauvres, rassurez-
vous, vous êtes observés ! »

Un retour sur l'histoire est ici
utile. Au xixe siècle, les grandes
enquêtes sur la pauvreté dans les
pays en voie d'industrialisation
ont joué un rôle important mais
ambigu. D'une part, elles ont
provoqué une prise de conscience
de l'opinion publique, modifié ses
représentations, suscité le
développement d'initiatives
privées et de l'intervention
publique. D'autre part, elles ont
été plus ou moins fortement
inspirées par une volonté de
classification et de contrôle social.
Il s'agissait de distinguer de plus
en plus finement entre les

catégories de pauvres à partir de critères simples. D'abord, identifier les inaptes au travail qui avaient droit à l'assistance publique lorsque les solidarités privées étaient défailtantes. Ensuite, parmi les aptes au travail, distinguer entre ceux qui voulaient travailler, qu'il fallait aider dans l'accès à l'emploi et ceux qui ne le voulaient pas, paresseux, vagabonds, mendiants, qui devaient faire l'objet d'une répression.

Le vocabulaire a pu changer mais les risques sont les mêmes aujourd'hui. Nos sociétés peuvent se résigner à l'idée d'un taux de pauvreté « incompressible », d'un taux de chômage « naturel », comme conséquences inéluctables des inégalités individuelles et des rigidités sociales. Elles distingueront entre ceux dont l'« employabilité » permet d'envisager la réinsertion professionnelle et les autres, dont la situation devra être rendue socialement tolérable par la création de « filets de sécurité ». Encore importe-t-il de dépister les comportements opportunistes ou frauduleux, d'éliminer les « désincitations au travail » et les « logiques de la dépendance ». Le risque existe que le perfectionnement des savoirs sur la pauvreté et l'exclusion sociale soit utilisé à cette fin.

Tel n'est pas le message que contiennent les travaux que nous avons cités. On peut espérer qu'ils contribuent à une prise de conscience de l'opinion publique, qu'ils stimulent et orientent les interventions des acteurs politiques, économiques et sociaux. Mais cet enchaînement n'est en rien automatique ; en son absence, le progrès des connaissances laisserait un goût amer.

Notes

- 1 Voir par exemple, sur les bénéficiaires des minima sociaux, Cserc (1997).
- 2 Le qualificatif « scientifique » ne signifie pas une qualité supérieure de ces savoirs relativement aux autres ; il désigne seulement leur mode de production.
- 3 La première enquête réalisée par l'Insee sur les « sans domicile fixe » en donne une bonne illustration. Voir Cécile Brousse, Bernadette de la Rochère, Emmanuel Massé, « Les sans domicile usagers des services d'hébergement ou de distribution de repas chauds » (Onpes, 2002-b, pp. 395-431).
- 4 Par exemple, sur les demandeurs d'asile : Nicole Leguy, « Un centre d'accueil en état d'urgence : la CAFDA » (Onpes, 2002-b, pp. 349-353).
- 5 Voir sur ce point les deux contributions de Pascal Noblet, « Les statistiques des associations de solidarité » (Onpes, 2000-b, pp. 133-175) et « Les publics accueillis par les associations » (Onpes, 2002-

b, pp. 457-467).

6 Voir les références indiquées en fin d'article. Les ouvrages cités contiennent d'abondantes bibliographies.

7 Le taux de pauvreté monétaire est le pourcentage des ménages qui se situent en dessous d'un seuil de pauvreté. Ce seuil est lui-même défini comme un pourcentage du revenu médian par unité de consommation. Pour la France, l'Insee utilise un seuil de 50 % ; l'Union européenne utilise un seuil de 60 %.

8 Il s'agit d'un indicateur de revenu relatif. Pour que ce taux baisse, il faut que la répartition des revenus soit modifiée au bénéfice des plus pauvres, ce qui n'a pas été le cas depuis 1997.

9 Sur ce point, voir Onpes (2002-a) « Les représentations de la pauvreté et de l'exclusion et leur évolution », pp. 21-33.

10 Pour les mêmes raisons, le risque de pauvreté pour les ménages de retraités est directement lié à la qualité et à la stabilité de leur emploi antérieur.

11 Voir, sur ce point, Onpes (2002-b), « Approche par la géographie. Pauvreté et territoire : un éclairage pluriel », pp. 151-320.

12 Voir sur ce point : Onpes (2002-b) « Les personnes sans domicile », pp. 357-431.

13 Voir les rapports cités en fin d'article ; il faudrait y ajouter le rapport antérieur du Conseil économique et social sur la grande pauvreté.

†

Pour citer cette page

Jacques Freyssinet, « Observer la

pauvreté », Ceras - revue *Projet* n°
271, Septembre 2002. URL : [http://
www.ceras-projet.com/index.php?
id=1777](http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777).

[Accueil](#) | [Contact](#) | [Le Kiosque](#) | [Fil RSS](#) |
[Credits](#) | [Lodel](#)

Imprimer 

Projet n°271 | Actualité | Dossier

Rendre compte de la réalité du chômage

Antoine Kerhuel
Novembre 2002

De nombreuses associations de solidarité avec les chômeurs tirent la sonnette d'alarme depuis plusieurs mois. Leur inquiétude est partagée par d'autres organismes, ainsi les « épicerie sociales », qui constatent le nombre croissant de foyers en difficultés financières. Après une période de baisse, jusqu'en avril 2001, le taux de chômage s'est stabilisé autour de 9 % de la population active **[1]**. Mais la précarité au travail se banalise et le nombre des travailleurs pauvres **[2]** est source d'inquiétude. Certains, qui se mobilisent depuis longtemps aux côtés de demandeurs d'emploi de longue durée, sont les témoins privilégiés d'attitudes de « sauve-qui-peut ».

La situation actuelle du marché de l'emploi est donc difficile : le niveau de chômage demeure élevé et tout un groupe de personnes se trouvent durablement écartées de l'emploi. Certains, enfin, se voient cantonnés dans l'entre-deux de la précarité. Ils cherchent à entrer sur le marché de l'emploi, mais ne trouvent pas leurs marques dans les contrats à temps partiel ou à durée déterminée qui leur sont proposés. La réunion de ces indices révèle combien, au-delà de la question de l'emploi au sens strict, le travail en France est entré dans une zone de turbulences. Il est profondément marqué par l'exigence de mobilité, pour laquelle manquent toujours une réelle préparation et un encadrement responsable. Comment rendre compte de l'emploi et du chômage en France ? Quelles pistes esquisser pour l'avenir ?

Des statistiques nécessaires, mais complexes

Prise au moment où se retournait la courbe de la baisse du taux de chômage, une photo aidera à réfléchir sur les statistiques habituellement établies et diffusées.

Comme l'indique le tableau ci-dessus, une baisse importante du nombre de demandeurs d'emploi s'est produite entre mai 1998 et mai 2001 : - 900 000 en trois ans ! Cette diminution porte sur les personnes immédiatement disponibles et à la recherche d'un emploi à durée indéterminée et à temps plein, les « demandeurs d'emploi fin de mois » de catégorie 1 (les DEFM 1). Cette catégorie sert de base officielle à l'évaluation du chômage en France. Cependant, les statistiques concernant les personnes prêtes à prendre des emplois à temps partiel ou à durée déterminée (les DEFM 2+3+7+8) suivent, sur la même période, une pente inverse : leur nombre s'accroît d'environ 280 000. Enfin, entre mai 1998 et mai 2001, le nombre de ceux à temps partiel qui cherchaient un emploi à durée indéterminée à temps plein (DEFM catégorie 6) a baissé de 30 000.

Ainsi, en mai 2001, le nombre des demandeurs d'un emploi à durée indéterminée à temps plein s'élevait à 1 964 000, mais on peut estimer que l'ensemble des personnes insatisfaites de leur situation par rapport à l'emploi était de 3 244 000 (DEFM 1+2+3+6+7+8). Encore faudrait-il ajouter à ce chiffre tous ceux en stages et en contrats aidés (DEFM

4 et 5) qui ne sont pas comptabilisés dans les statistiques diffusées, ainsi que certaines personnes qui souhaiteraient travailler mais sont dispensées de rechercher un emploi à cause de leur âge.

Le tableau met en évidence le nombre important des personnes cherchant un emploi à temps partiel, saisonnier ou à durée déterminée (637 000 en mai 2001). Mais les chiffres ne laissent pas apparaître les motivations qui les animent. Vouloir occuper un poste à temps partiel, saisonnier ou à durée déterminée peut correspondre à un choix positif, le désir, par convenance personnelle, de travailler à ce rythme. Mais ce peut être aussi une « recherche par défaut » : faute de mieux, l'acceptation de la forme de travail qui, à tort ou à raison, paraît la plus accessible. Ce peut être, encore, une conséquence d'une appréciation de la vitalité économique du moment : en période de reprise, des personnes qui ne cherchaient pas (ou ne cherchaient plus) un emploi peuvent être incitées à se présenter à nouveau sur le marché du travail. Le temps partiel subi est une réalité. En mai 2001, le nombre des travailleurs à temps partiel ou en contrat à durée déterminée, qui pourtant souhaitent un autre statut, s'élève

à 645 000. Ces personnes (les DEFM 6+7+8) ont une disponibilité qui ne trouve pas à être satisfaite.

Une norme implicite

Il est indispensable de disposer d'une photo du chômage. C'est ce que proposent les statistiques officielles. Mais, de même qu'une photo est prise à partir d'un certain angle et avec une certaine profondeur de champ, de même les statistiques sont établies à travers un certain prisme.

Reposant sur la catégorie DEFM 1, les chiffres officiels du chômage en France indiquent que la norme est celle du contrat à durée indéterminée à temps plein.

Cette norme correspond sans nul doute aux aspirations de la majorité de la population active. Mais est-elle cohérente avec tous les discours qui vantent l'émergence de nouveaux rythmes de travail (et en particulier le travail à temps partiel, temporaire ou saisonnier) ? Si l'on considère que la norme est de travailler, fût-ce à temps partiel et quel que soit le statut dans l'emploi, pourquoi mesurer le chômage à partir du seul nombre de DEFM 1 ? Ne convient-il pas de compter toutes les personnes qui n'ont pas travaillé et qui cherchent un emploi, quel qu'il soit (les DEFM 1

+2+3) **[3]**.

L'utilisation exclusive du critère « à durée indéterminée, à temps plein » ne permet pas de rendre compte de ce qui se passe sur le marché de l'emploi et de ce que vivent les individus au travail.

Aujourd'hui, la population active inoccupée ne se divise pas en deux groupes, clairement distincts : les demandeurs d'emploi à durée indéterminée à temps plein et les autres. Au-delà de la seule catégorie des DEFM 1, beaucoup de personnes voient leurs attentes déçues, ce que traduit la définition des catégories 1 à 8 de DEFM. On peut aussi penser à tous ceux âgés de moins de 65 ans et dispensés de recherche d'emploi, qui ne figurent donc dans aucune catégorie.

Mais l'insatisfaction touche aussi des personnes qui ont un emploi. Avec Serge Paugam, on pourrait analyser l'intégration professionnelle en fonction d'un double critère : la satisfaction dans le travail et la stabilité dans l'emploi **[4]**. Emergeraient alors quatre formes d'intégration professionnelle : l'intégration assurée (stabilité de l'emploi et satisfaction dans le travail), l'intégration incertaine (satisfaction dans le travail et instabilité de l'emploi), l'intégration laborieuse

(insatisfaction dans le travail et stabilité de l'emploi) et enfin l'intégration disqualifiante (insatisfaction dans le travail et instabilité de l'emploi). Une autre piste de réflexion serait de mettre l'accent sur la notion d'emploi inadéquat [5]. Cette inadéquation concerne tous ceux qui ont un emploi (quelle qu'en soit la forme) mais qui souhaitent en changer (parce que leurs qualifications professionnelles sont mal utilisées, qu'ils travaillent trop, que leurs horaires sont inadaptés, leur rémunération liée au travail est trop faible, leur statut précaire, les difficultés de transport importantes, etc.).

Etablies en référence à des critères qui ne peuvent conduire à une appréhension parfaite de la réalité, les statistiques sont toujours relatives. Elles présentent cependant l'intérêt de proposer des séries chronologiques qui permettent d'analyser les évolutions en cours. Cela suppose que soit stable la norme implicite utilisée. Dès lors que celle-ci est, dans les faits, remise en question, il convient de s'interroger sur l'établissement des statistiques et leur diffusion. C'est ce qui arrive aujourd'hui pour rendre compte de l'emploi et du chômage. Il est urgent de redéfinir les informations diffusées dans deux directions :

d'une part, pour rendre compte des contraintes du marché du travail (quelle que soit l'appréciation que l'on en donne) et, d'autre part, pour prêter attention à la satisfaction au travail. Il y a là deux pistes pour élaborer des statistiques qui traduisent la réalité du chômage et de l'emploi.

Au-delà de la photo

On peut mettre en série les données chiffrées, constituer comme un jeu d'instantanés. Mais il s'agit encore d'une vision statique de l'objet étudié. En ce qui concerne le chômage, la réalité – vue à partir des personnes elles-mêmes – est différente, car le domaine de l'insertion professionnelle et sociale est marqué par le mouvement. Comment tenter de rendre compte des itinéraires que les personnes au chômage suivent dans leur marche vers l'emploi ? La notion d'itinéraire est difficile à appréhender. Face aux données quantitatives, qui rassurent et permettent la rédaction de rapports aux annexes impressionnantes (comme le savent bien les associations de solidarité avec les chômeurs soumises à la production de résultats chiffrés permettant de justifier leur action aux yeux des pouvoirs publics), la référence aux

itinéraires peut dérouter,
déstabiliser... : le risque du
subjectivisme est réel. Et
pourtant, n'est-ce pas nécessaire ?

Quelques exemples, tirés de la vie
d'associations de solidarité avec
les chômeurs, soulignent combien
toute catégorisation concernant
les demandeurs d'emploi peut
prêter à des interprétations
contradictoires :

– Une jeune femme en Contrat
Emploi Solidarité exprime qu'elle
vit fort bien sa situation de
précarité dans l'emploi, parce
qu'elle a une visée
professionnelle : elle sait où elle
veut aller et sait que son poste
actuel ne la satisfait pas, qu'il ne
s'agit que d'une étape vers l'avenir.

Alors qu'une autre personne ne
voit dans sa situation en Contrat
Emploi Solidarité qu'une très
improbable et déstabilisante voie
vers l'emploi.

– Des chômeurs découvrent des
lieux importants de la vie, autres
que le travail. Des lieux où
priment les relations humaines
(soins aux personnes âgées), des
lieux qu'ils avaient négligés
autrefois, alors qu'ils travaillaient
à temps plein. Ils peuvent en
conclure que leur recherche
d'emploi doit se tourner vers un
temps partiel, malgré les

conséquences financières que ce choix entraînera.

Mais, à côté, beaucoup éprouvent l'expérience du chômage comme une intolérable mise à l'écart, l'absence de reconnaissance sociale qui ne saurait passer que par l'emploi. Pour eux, le travail à temps partiel est un sous-emploi.

– Un étranger, au chômage de longue durée et âgé de plus de 50 ans, doit accepter un stage (un de plus !) dans une entreprise au départ mal disposée à son égard... Or ce stage se déroule très bien et débouche sur un emploi.

Pour combien d'autres personnes, cependant, ces stages ne sont effectivement que des expériences sans lendemain, des « stages parkings ».

– Une personne renonce à occuper un emploi à temps plein pour lequel elle est surqualifiée pour prendre un emploi à temps partiel dans sa compétence professionnelle. Elle reprend ainsi contact avec son métier et réintègre la vie professionnelle dans un environnement qui lui est familier et qu'elle apprécie. Cela avec l'espoir de réintégrer petit à petit sa profession.

Pour beaucoup, à l'inverse, l'acceptation d'un emploi à temps

partiel n'est qu'une expérience très négative.

De tels exemples pourraient être multipliés. Les associations de solidarité avec les chômeurs sont très sensibles à cette diversité des itinéraires. Au-delà des statistiques qui attribuent à chaque personne une place au sein d'une catégorie, il est important pour elles de prendre véritablement en compte ces parcours personnels. En quoi les différents statuts dans l'emploi permettent-ils la construction de véritables trajets professionnels ? Il ne suffit pas de chiffrer le nombre de personnes en Contrats Emploi Solidarité ou de celles en DEFM 6. Il importe aussi de repérer dans quelle mesure ces situations particulières relèvent « d'itinéraires cohérents vers l'emploi ». Le cliché statistique ne décrit que l'état du chômage à l'instant t ; il faut le compléter par une approche qui rende compte du mouvement.

Le difficile rapport au mouvement

La coexistence, en un même lieu de travail, de personnes dont les liens juridiques à l'entreprise sont très variés (salariés de l'entreprise en contrat à durée indéterminée à temps plein, stagiaires, salariés à

temps partiel en contrat à durée déterminée, ou encore salariés d'un prestataire de services, etc.) pousse chacune à se sentir responsable de son propre itinéraire professionnel. La disponibilité à se former, à s'appuyer sur les connaissances et compétences d'un moment pour découvrir de nouvelles démarches et techniques, à entrer, en définitive, dans un réel processus de formation permanente appartient aussi aux conditions de l'emploi aujourd'hui. Certains se trouveront spontanément à l'aise dans un tel environnement, ils y ont été préparés. D'autres se sentiront déstabilisés, car ils n'ont pas été formés pour entrer dans une vie professionnelle en mouvement.

Pour chacun, la référence à un « itinéraire cohérent vers l'emploi » est liée à l'existence d'un « projet professionnel » éprouvé. Dès qu'une personne est en mesure d'identifier un objectif, elle peut élaborer une stratégie qui lui permette de s'en rapprocher. Les étapes intermédiaires – par exemple l'acceptation d'un emploi temporaire ou l'entrée dans un stage qui donne d'éprouver des compétences professionnelles dans le cadre d'une formation qualifiante – s'inscrivent sur cet horizon temporel de moyen ou long terme, et ne sont pas perçues

comme des culs-de-sac ou des ornières.

Un des ressorts essentiels du soutien aux demandeurs d'emploi est leur capacité à se projeter dans l'avenir (dans la mesure où une telle projection est possible). Or de nombreuses associations de solidarité expriment leur inquiétude. Certaines qui, il y a encore quelques années, se proposaient de soutenir les chômeurs dans leur élaboration d'un projet professionnel, disent rencontrer aujourd'hui des personnes aux abois. Au jour le jour, il s'agit de s'en sortir le mieux possible : la perspective d'avoir un emploi stable paraît tenir du rêve. Après une période de reprise, où d'autres ont pu voir leurs démarches aboutir, il est difficile à ceux qui restent de se retrouver au bord de la route. Leur seule stratégie est de survivre.

L'émergence « d'itinéraires cohérents vers l'emploi » dépend aussi des environnements culturels. La possibilité de « rebondir », après les aléas de sa vie professionnelle, n'est pas identique d'un pays à l'autre. Des Français établis aux Etats-Unis témoignent, à partir de leur propre carrière, de la possibilité de traverser des échecs professionnels en recommençant

« à la base ». On ne sera pas pénalisé pour avoir accepté, à la suite d'une grave difficulté, un poste pour lequel on est surqualifié. Cette situation pourra n'être que provisoire. Dans la mesure où l'on aura fait ses preuves, un nouveau départ – pour une carrière professionnelle éventuellement brillante – est possible. Le contexte culturel français présente plus de rigidités. Les risques de déclassement sont réels pour qui renonce à occuper un poste de travail correspondant à ses qualifications ou à ses responsabilités antérieures [6].

L'image sociale attachée à un poste de travail est forte, elle rejaillit sur celui ou celle qui l'occupe, et il est bien difficile d'échapper à cette logique. Quand une personne en recherche d'emploi est prête à affronter ces risques de déclassement, elle éprouvera nécessaire de recourir aux non-dits dans les entretiens d'embauche, voire de présenter un curriculum vitae incomplet [7].

Des pistes pour l'avenir

L'information concernant l'état du chômage et de l'emploi peut être améliorée. Certes, des statistiques existent, nombreuses et fines, sur les différentes formes d'éloignement de l'emploi, mais

l'indicateur officiel du chômage s'en tient à une seule catégorie, restreinte, de personnes : celles immédiatement disponibles et à la recherche d'un emploi à durée indéterminée et à temps plein. Il importe de rendre publiques les informations permettant de mieux prendre en compte la précarité en emploi, de diffuser les statistiques concernant les DEFM de catégories 2, 3, 6, 7 et 8, ainsi que les évolutions touchant le nombre de personnes en stages ou en contrats aidés (DEFM 4 et 5). Mais il serait aussi nécessaire, dans une seconde étape, de développer de nouveaux outils, afin de mieux appréhender les itinéraires des personnes en recherche d'emploi. La double référence à la satisfaction par rapport à l'emploi et à la définition d'un projet professionnel (est-ce que je sais vers où je veux aller à l'horizon n+1, n+2..., et est-ce que ce que je fais aujourd'hui m'en rapproche ?) peut servir de base pour cette recherche de nouveaux outils.

Dans un autre domaine, le chantier qui est devant nous est celui d'une définition des conditions juridiques d'un équilibre entre mobilité et sécurité au travail. Quand beaucoup connaissent des itinéraires professionnels hachés, entrecoupés de périodes diverses

(salariat, formation, congé parental, chômage, soin d'un parent malade, création d'entreprise, etc.), il est nécessaire de « sécuriser » ces parcours. Dans le domaine professionnel, le mouvement – qui signifiera toujours une certaine déstabilisation, mais aussi une possibilité d'ouverture et de croissance personnelles – doit pouvoir être vécu avec un minimum de sécurité. Le gouvernement et le législateur, en lien avec les partenaires sociaux, devraient prendre des initiatives en ce domaine.

Enfin, mais il s'agit d'une démarche de long terme, l'enjeu est de se former pour vivre heureusement une « culture du mouvement » dans la vie professionnelle. Comment rendre possible à tous, et non à quelques-uns, l'accès au mouvement, dans la formation initiale comme dans la formation permanente ? Pour la formation initiale, la question est celle d'une véritable orientation pédagogique : apprendre à apprendre. Quant à la formation permanente, ce sont les conditions d'accès aux propositions qu'il faut évaluer : les programmes sont-ils suffisamment divers pour être adaptés aux différents profils de salariés ? Sont-ils effectivement ouverts à tous ? etc. Alors, et alors

seulement, la culture du mouvement pourra être justement valorisée. L'appel au mouvement dans la vie professionnelle cessera de résonner comme une injonction à laquelle doivent se plier tous les salariés, y compris ceux-là même qui n'ont jamais été préparés à entrer dans cette dynamique professionnelle.

DEFM France métropolitaine (en milliers, données brutes)

	DEFM 1	DEFM 2	DEFM 3	DEFM 6	DEFM 7	DEFM 8	Total
mai 1998	2 855	360	100	497	52	23	3 887
mai 2001	1 964	444	193	467	93	84	3 245
Ecart	- 891	+ 84	+ 93	- 30	+ 41	+ 61	- 642

DEFM 1 : personnes sans emploi cherchant un emploi à temps plein

DEFM 2 : personnes sans emploi cherchant un emploi à temps partiel

DEFM 3 : personnes sans emploi cherchant un emploi temporaire

DEFM 6 : personnes en activité réduite cherchant un emploi à temps plein

DEFM 7 : personnes en activité réduite cherchant un emploi à temps partiel

DEFM 8 : personnes en activité réduite cherchant un emploi temporaire

Notes

1 En mai 2002, le taux de chômage au sens du Bit s'élève à 9,1 % de la population active.

2 On appelle « travailleurs pauvres » les personnes souhaitant travailler la majeure partie de l'année (qui font partie de la population active pendant au moins 6 mois), qui ont effectivement travaillé (au moins 1 mois sur 12), mais qui ne parviennent pas à gagner suffisamment leur vie (ils font partie d'un ménage pauvre). Cf. Jean-Michel Hourriez (Insee, division revenus) dans la contribution « Les statistiques sur les travailleurs pauvres » au colloque d'Evry-Val-d'Essonne du 29 mai 2000 sur ce thème.

3 Selon une telle évaluation, le chômage concernerait 2 600 000 personnes en mai 2001.

4 Cf. Serge Paugam, *Le salarié de la précarité*, Puf, coll. Le Lien social, 2000.

5 Cf. « Du nouveau pour les statistiques du travail », in *Revue internationale du travail*, vol. 138, n° 1, 1999.

6 Cf. Philippe d'Iribarne, *Le chômage paradoxal*, Puf, coll. Economie en liberté, 1990.

7 Ces stratégies sont rarement couronnées de succès, car les recruteurs débusquent bien souvent les incohérences des itinéraires.



Pour citer cette page

Antoine Kerhuel, « Rendre compte de la réalité du chômage », Ceras - revue *Projet* n° 271, Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Introduction

Bertrand Cassaigne
Novembre 2002

Le titre de ce dossier de *Projet* énonce un paradoxe. Les figures que prend l'individualisme contemporain peuvent exprimer l'atomisation de tout lien social. Seule compte la recherche par chacun de la réalisation de soi, dans la conquête d'une véritable autonomie, mais aussi dans la fragilité d'une solitude plus ou moins contrainte. Cependant, les individus continuent de faire société. Ils n'ont pas renoncé à

construire des relations. Et les conditions sociales jouent toujours un rôle essentiel dans cette construction. Les individus sont à la fois plus déliés et peut-être plus ballottés, plus dépendants des modes et des rapports de force.

Comment la société d'individus qui se dessine pour demain sera-t-elle une société qui permette l'affirmation de chaque personne, de ses aspirations, la découverte de sa valeur unique, transcendante aux règles extérieures, et l'engagement dans des responsabilités partagées pour assurer un vivre ensemble, qui ne se réduise pas à un pluralisme sans arêtes, sans choix assumés ?

Il serait vain de se désoler devant la montée de l'individualisme, en le réduisant à sa caricature, d'égoïsme, et... de conformisme. Le diagnostic posé en liminaire par Alain Cugno nous invite à distinguer les deux registres : celui de l'individu privé et celui de l'individu public. C'est le risque d'un aplatissement des deux registres qui pose la vraie question, celle de l'accès de chacun à sa propre réalisation, celle de l'avenir de relations assumées entre tous.

La première partie du dossier, « Entre soi », dresse le tableau de

cette société d'individus. A partir de l'observation des modes de vie (Robert Rochefort), à partir des enquêtes sur les valeurs des Européens (Pierre Bréchon), au travers d'une réflexion sur la gestion du pluralisme des idées et des choix et sur le recours privilégié à des réponses « procédurales » (Paul Valadier), on perçoit combien l'éventail des possibilités ouvertes à chacun représente une richesse incommensurable, ignorée des sociétés anciennes. Mais aussi combien, pour assurer l'épanouissement de « soi », nous éprouvons le besoin de valoriser des liens de complémentarité et de proximité. La rencontre des autres, la « reliance », la communauté d'amis ou d'idées, la famille fragilisée et... idéalisée, sont indispensables pour les individus, quand les références imposées ne sont plus acceptées. Mais l'« entre soi » peut conduire à occulter les relations de concurrence et l'affrontement à une véritable altérité. Les questions collectives appellent une responsabilité mutuelle et des institutions communes.

Car les individus d'aujourd'hui peuvent, curieusement, se revendiquer tolérants et se révéler conformistes et exclusifs, soumis à des modèles, sinon à des pressions. L'individu se structure

dans un entre-soi, quand celui-ci permet une vraie rencontre ; il peut aussi rester dans sa solitude, même avec des semblables, ne participant pas personnellement à la formation d'un espace public.

Le deuxième volet du dossier, « Avec les autres », souligne cependant que le rôle des conditions sociales est loin d'être devenu secondaire. La valorisation de soi dans la famille (Thierry Blöss), dans le métier (Dominique Andolfatto), dans la participation à la Cité (Claude Fischer), ne se pose pas dans les mêmes termes selon les ressources économiques et culturelles de chacun. Et le souci d'autrui prend des figures diverses.

La prégnance d'un modèle « individualiste » dans les analyses les plus courantes risque d'ignorer les recherches concrètes de ceux qui sont affrontés à la définition de leur responsabilité, de leur rôle, de parent, de syndicaliste, de citoyen.

Enfin, Luc Boltanski et Eve Chiapello nous rappellent la nécessité d'une critique sociale renouvelée pour comprendre les risques d'inégalité dans une société d'individus devenus plus mobiles. L'autonomie des individus n'existerait pas, et ne se

développera pas,
indépendamment d'une longue
histoire de conquêtes, culturelles,
sociales, juridiques.



Pour citer cette page

Bertrand Cassaigne,
« Introduction », Ceras - revue
Projet n° 271, Septembre 2002.
URL : [http://www.ceras-projet.com/
index.php?id=1777](http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777).

[Accueil](#) | [Contact](#) | [Le Kiosque](#) | [Fil RSS](#) |
[Credits](#) | [Lodet](#)

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue Projet

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Modernité et individualisme

Alain Cugno
Novembre 2002

Le concept de modernité tout autant que celui d'individualisme sont particulièrement fuyants. Cette ambiguïté n'est pas sans conséquence sur les discours tenus à propos de la société contemporaine, en particulier sur le politique. Non seulement par manque de précision, mais surtout parce que le champ de la réflexion est constamment obéré

par quelques « évidences » qui ne vont pas autant d'elles-mêmes qu'on pourrait le croire. Ainsi, pour s'en tenir à un très bref échantillonnage, il se forme des sortes de noyaux de compréhension, des cohérences logiques, sur « l'oubli du bien commun », sur « l'égoïsme contemporain », sur « la citoyenneté », sur « la société de consommation et des loisirs » etc., qui ne sont à notre sens que des effets de surface, des illusions d'intelligibilité. Se seraient-ils si aisément imposés si le concept d'individu avait été vraiment élaboré et interrogé, notamment dans son inscription politique ?

On explique par exemple la percée de l'extrême-droite par la conjonction d'une disparition du politique et de la citoyenneté, remplacée par le loisir le moins réfléchi possible, et du règne expansif d'une culture économique libérale – celle-ci faisant passer le profit avant l'échange, la liberté avant la réciprocité et le « par respect pour » (qui particularise) avant le « dans le respect de » (qui universalise). Une telle analyse se révèle à la fois pertinente et sans portée. Elle propose une lecture possible et vérifiable, mais la racine n'a pas encore été atteinte.

La disparition de

L'individu

Cette racine interroge la philosophie politique, voire la philosophie tout court, encore faut-il mener l'opération jusqu'à son terme. Certes, on pourra interpréter la dérive contemporaine vers un type de société anglo-saxonne à partir de la notion de relation. On se référera à Hume, pour qui toute connexion est conventionnelle (il n'y a que des conjonctions), ou à Russel qui se bat contre les relations internes de Leibniz ou de Hegel pour promouvoir les relations externes : il n'est pas dans l'essence des choses d'être liées entre elles... On lira alors dans la généralisation de relations externes (plutôt qu'internes) l'origine d'une libération du savoir et des sciences qui a fini, hélas, par se retourner contre elle-même, engendrant un atomisme des éléments de la conscience, un individualisme et un cloisonnement renforcé. Mais il faut rester extrêmement prudent, quand cette logique semble autoriser à dire qu'historiquement cette mutation provient de l'éclatement de la société vers une multitude d'objectifs, sans coordination. L'admission de plusieurs conceptions de l'excellence humaine, et donc de plusieurs buts pour chaque société, aurait conduit à une

fragmentation de la société en associations et en micro-sociétés. Et finalement, un émiettement encore plus poussé aurait entraîné jusqu'à la particularité de l'individu, livré hors la loi à lui-même et à son égoïsme [1]. Mais la notion d'individu a ici un statut très flou, et ce que l'on nomme « individu » est bien plutôt son absence.

Il y a bien une dérive de ce genre qui s'opère sous nos yeux, et il est vrai qu'elle engendre des ghettos et des micro-sociétés, côte à côte, situées dans le même espace géographique soigneusement quadrillé. Mais elle ne se dirige nullement vers la particularité de l'individu : tout au contraire elle rêve de sa disparition. C'est bien la disparition d'une prise au sérieux de l'individu qui est la racine philosophique de ce dysfonctionnement.

Une haine en effet de l'individu, sommé de devenir transparent à la communauté tout entière, nous paraît la caractéristique dominante des rapports entre modernité et individualisme. L'individualisme moderne ou post-moderne n'exprime que la disparition de l'individu ! Le coup de force est de vouloir dénoncer l'individu, qui constituait le seul rempart contre le prétendu « individualisme », lequel n'est en

réalité qu'un communautarisme, et vanter les vertus de la communauté et de la citoyenneté, qui sont un autre nom d'un puritanisme conformiste (c'est sans doute là un simple pléonasme).

Nous en voyons la confirmation dans le déploiement extraordinaire du droit, et dans le droit, du pénal. Car dans cette extension, paradoxalement, ce qui disparaît, c'est la loi et la conception de l'individu qui l'accompagne. Elle n'est plus ce qui permet à chacun de faire ce qu'il veut sans avoir de comptes à rendre, parce qu'il est protégé par elle à la fois du tort qu'autrui pourrait lui faire et du tort qu'il pourrait lui infliger. Elle ne se tient plus entre les individus, comme ce qu'ils se donnent les uns aux autres, afin de pouvoir se risquer à se rencontrer « pour de bon », mais elle les enveloppe dans sa capacité à dessaisir les individus de toute autorité (être auteurs de leur vie) sous prétexte de renforcer leur « responsabilité » et leur « transparence ». Ô, inénarrable thème du « zéro ceci » ou « zéro cela » qui présuppose toujours que tout est constamment visible, toujours et partout ! D'où le déploiement d'une prodigieuse hypocrisie, qui recrée un espace du secret et de la décision effective, mais dans

l'inconfort et la culpabilité du « en cachette ». L'espace se met d'ailleurs à manquer furieusement d'air : tout se met à communiquer et à se surveiller réciproquement. Il n'est plus possible d'admettre l'existence de quoi que ce soit sans penser en même temps qu'on ne doit l'évoquer que pour servir la « citoyenneté » et être pédagogiquement correct. L'invention d'un personnage de bande dessinée alcoolique et fumeur sympathique, le capitaine Haddock (du très bien pensant Hergé), ne serait plus possible et, aujourd'hui, Lucky Luke mâchonne un brin d'herbe au lieu de fumer sa cigarette.

Nous n'en sommes peut-être pas encore tout à fait à ce stade, où nul n'aura la puissance de déployer l'énergie capable de qualifier ce qu'il vit, de dire vraiment « je » : parce qu'il devra sans cesse penser qu'à tout moment on peut lui demander d'exposer sa propre vie au regard des deux ou trois interprétations simples dont sont capables l'opinion publique et le tribunal. Nous sommes cependant engagés assez loin dans cette voie d'une religion du pénal, où les communautés célèbrent les victoires et les défaites de leurs surveillances mutuelles. Cette nouvelle sacralité est tellement vertueuse que celui qui écrit qu'il

est faux que le déroulement d'un procès permette à la victime d'un acte de pédophilie « de faire son deuil » – une évidence inlassablement répétée –, mais au contraire est tout à fait capable d'enkyster sa souffrance à tout jamais [2], suscite des réactions très violentes. On l'accuse non pas d'avoir dit une erreur (ce qui est bien possible), mais d'avoir proféré un blasphème.

Comment en est-on arrivé à cette situation hallucinante, où la modernité qualifie sa propre dérive « d'individualisme », alors qu'il s'agit d'une haine de l'individu ? Ce paradoxe a d'ailleurs comme conséquence pour le moins fâcheuse de recommander l'accroissement du poison comme remède apporté à la maladie. Nous ne manquons pas de « citoyens », nous manquons d'individus. Nous voudrions éclairer un aspect du problème en essayant de comprendre comment la notion d'individu s'est constituée dans la philosophie politique pour tenter de saisir le moment de ce retournement catastrophique.

« La vie la meilleure
»

Il faut remonter à Aristote pour situer convenablement l'individu

par rapport à la sphère politique. Cette perspective apparaît moins d'ailleurs dans *La Politique* que dans *l'Ethique à Nicomaque* et d'une certaine façon commande toute la construction de l'œuvre. Le point de départ, en effet, est la recherche du souverain bien. Aristote le définit comme étant ce vers quoi tend toute chose. « Tout art et toute investigation, et pareillement toute action et tout choix tendent vers quelque bien [3]. » Il en déduit qu'il y a nécessairement une science « suprême et architectonique par excellence » et qu'elle est « manifestement la *Politique* [4] ». Ainsi la Cité constitue-t-elle l'horizon indépassable de toute l'activité humaine et l'homme par excellence sera l'homme politique. C'est en participant librement à l'exercice de l'activité publique qu'un homme accède à sa propre excellence.

A l'autre extrémité de *l'Ethique à Nicomaque*, cependant, après avoir parcouru tout le chemin de l'agir humain, en particulier après avoir fait sa place à la justice, après avoir mis l'amitié au centre des relations humaines et déployé une très brillante théorie du plaisir, Aristote développe une nouvelle thématique, contradictoire en apparence avec la première. Ce n'est plus l'affirmation du caractère

indépassable de la citoyenneté,
mais celle de la nature
proprement divine de l'exercice de
la pensée. « Et cette activité
paraîtra la seule à être aimée pour
elle-même. » Ce n'est plus l'agir
politique qui constitue l'humanité,
mais le dépassement de
l'humanité. « Si donc l'intellect est
quelque chose de divin par
comparaison avec l'homme, la vie
selon l'intellect est également
divine comparée à la vie humaine.
Il ne faut donc pas écouter ceux
qui conseillent à l'homme, parce
qu'il est homme, de borner sa
pensée aux choses humaines, et,
mortel, aux choses mortelles **[5]**.
» La vie la meilleure possible – la
vie politique – se trouve dépassée
par une vie encore plus excellente,
la vie de la pensée. Cette vie,
Aristote la qualifie de divine. Or,
dit-il également, ce qui fait que
dieu est dieu, c'est qu'il est seul.
L'homme n'étant pas dieu ne peut
accéder à sa solitude que par la
médiation de celui qui, par
définition, donne à l'individu ce
qu'il n'a pas : l'ami.

Pour l'interrogation qui est la
nôtre, nous retiendrons que les
deux fins ultimes dont l'une
dépasse l'autre ne sont pas en
concurrence, mais qu'il n'y a de
vie politique pleinement déployée
que là où les individus s'inscrivent
en elle non en se laissant enfermer
dans la Cité comme dans leur

horizon ultime, mais en se révélant irréductibles par leur solitude essentielle. Le caractère inaliénable de l'individu pensant fonde, chez Aristote, la communauté politique. Cette solitude présuppose des relations effectives d'une tout autre nature, mais préfigurant la Cité sans s'y réduire : l'amitié.

Nous pouvons encore mener deux ou trois investigations chez les philosophes. Par exemple, en nous tournant vers un théoricien du pouvoir absolu comme Hobbes. Dans *Le Léviathan* [6], nous trouverons certes une justification de la toute-puissance de l'Etat par la nécessité de faire cesser la guerre de tous contre tous, une disparition de toute volonté dans celle du Prince, au point que lorsque le Souverain parle, chacun entend une voix autorisée à énoncer ce que chacun veut politiquement, chacun entendant sa propre voix dans la loi qui relie ses oreilles à la bouche de l'Etat. Mais Hobbes prend bien soin de réserver d'une façon inconditionnelle la sauvegarde de l'individu qui se trouve délié de toute obligation à l'égard du Souverain, dès lors que sa propre vie est en danger. Un droit est reconnu explicitement à chacun de résister aux archers qui viennent l'arrêter, même sur mandat du Souverain. Cette

réserve ultime du for intérieur est étendue non moins explicitement aux membres de la famille, aux bienfaiteurs, aux amis, etc. J'ai à les défendre contre l'autorité souveraine comme ma propre personne. De sorte qu'à la fin ce sont les aveux arrachés par la torture qui se trouvent disqualifiés, et que les mots human rights viennent s'inscrire pour la première fois dans l'histoire politique [7]. Il s'agit, rappelons-le, de Hobbes. C'est-à-dire de celui qui affirme aussi que rien ne vient limiter la puissance politique, et que les personnes ne font qu'un dans la Cité.

Faut-il chercher une confirmation chez Spinoza ? Le Traité des autorités théologique et politique est construit, du moins dans sa moitié politique, sur un processus étonnant de réduction des droits de l'individu. La communauté politique est dite d'autant plus forte, et chacun en elle d'autant plus puissant, que la cohésion est plus étroite et les volontés davantage contraintes. Pas à pas, au fur et à mesure que la réflexion avance, l'autorité politique dévore toute la place. Jusqu'au moment où elle rencontre une résistance plus forte qu'elle, parce qu'elle est d'une autre nature, encore que fondatrice pour elle : le droit inaliénable de tout individu de juger par soi-même. Et à partir de

là, la tendance s'inverse et non moins pas à pas, le terrain perdu se trouve reconquis, car que serait la liberté de penser sans la liberté d'enseigner et de publier sa propre pensée ? Une fois encore, la communauté politique n'a donc pu être réalisée que si elle se trouve limitée non pas par une puissance, mais par le caractère irréductible de l'individualité.

Tout se passe donc comme si, politiquement, il y avait deux individus : l'un, le citoyen, entièrement fondu dans la communauté, l'autre, l'individu réel concret, matériel dirait Marx [8], absolu. C'est bien ce caractère séparé de l'individu qui rend possible, à chaque fois l'effectivité du politique. Mais la confusion entre ces deux individus, la réduction de l'un à l'autre, qui accompagne la naissance de la modernité, conduit à un débat faussé sur « l'individualisme » et au retrait du politique. Elle s'est produite chez Jean-Jacques Rousseau dans cette œuvre pourtant géniale qu'est le Contrat social.

La logique de la transparence

Le Contrat social se déploie à partir du passage de l'état de nature à l'état civil. Dans les

termes qui sont ceux de notre débat, l'individu naturel est un tout bien replié sur lui-même, indépendant, mais sans force et qui bientôt disparaîtrait, vaincu par l'hostilité de la nature. Le coup de génie des hommes aura été de s'unir en s'aliénant complètement les uns aux autres. En signant le contrat, ils ne se sont pas contentés d'unir leurs forces : ils ont changé de nature. Ils se sont entièrement donnés à la communauté politique, et dans le même geste (aucun contrat ne pouvant être signé sans contrepartie valant ce qui a été cédé) ils se sont reçus de cette même communauté. Mais un changement substantiel s'est opéré au passage : ils se sont donnés « animal stupide et borné [9] », ils se sont reçus « être intelligent » et « homme ». Au point que l'homme « devrait bénir sans cesse l'instant heureux » qui l'« arracha » à l'animalité « si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti ».

Car il y a, chez Rousseau, une dégradation de la condition humaine. Les individus ne sont pas entrés complètement dans le jeu de l'état civil. Ils ont gardé quelque chose de leur indépendance naturelle, ils ont gardé quelque chose de leur

volonté particulière (d'individus séparés) au lieu de se confier entièrement à la volonté générale (la volonté qui en eux veut la communauté et du coup leur confère l'humanité). Déchirés entre leurs deux volontés (celle, humaine, de la volonté générale, et celle, animale, de la volonté particulière), ils vont se corrompre en voyant leur propre image (particulière) dans le regard des autres individus socialisés, en se reconnaissant comme différents. Cette corruption signifie le règne du paraître. Au lieu de paraître ce qu'il est, chacun croit être ce qu'il paraît. D'où le luxe, le mépris, le mensonge : bref, la dégénérescence d'un animal, qui n'a plus l'innocence de la bête, mais a manqué celle de l'homme véritable, qui devrait être un citoyen entièrement extasié dans la transparence de la communauté. Il n'y a plus qu'un seul individu qui vaille quelque chose, c'est le citoyen. Tout ce qui ne se confond pas avec lui fait preuve « d'individualisme » au mauvais sens du terme et mérite d'être exclu. Cette logique de la transparence du citoyen est menée très loin par Rousseau, jusqu'à l'atroce : il n'y a plus de for intérieur ; il n'y a pas d'opposants. Celui qui vote contre ce que veut la volonté générale n'exprime pas une position

différente (elle signifierait son inhumanité), mais manifeste qu'il ne sait pas ce qu'il veut et qu'il a à l'apprendre de la loi. On le forcera à être libre malgré lui.

Théoriquement, la distinction entre individu privé et individu citoyen est maintenue. Mais elle ne l'est que d'une manière formelle. En principe, la sphère des croyances religieuses, par exemple, relève du privé et échappe au regard de la communauté politique souveraine. En fait, la logique de la transparence l'interdit. Qu'on en juge par la fin du Contrat social, le chapitre sur la religion civile, car il faut une religion civile. « Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles » qui en sont les dogmes. Certes, la liberté de chacun est respectée, le souverain ne peut « obliger personne à les croire », mais... «il peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas ». Et celui qui, les ayant reconnus « se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort 10 ». Il y a très peu de dogmes positifs : « L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants. » « Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un

seul : c'est l'intolérance. » Une seule chose est interdite : être intolérant. Mais qu'est-ce que l'intolérance ? « Elle rentre dans les cultes que nous avons exclus. » Mais tous les cultes existants ont été exclus...

Il y a là une logique implacable, celle d'une disparition de l'individu au profit du citoyen. Dira-t-on alors que ce que produit Rousseau est un envahissement de toutes les relations par le politique ? Nous pensons au contraire qu'il en assure la ruine, parce que dès lors que toutes les relations sont publiques, c'est-à-dire transparentes, elles deviennent en fait privées et soumises au conformisme.

La restauration du politique ne s'obtiendra pas par la dénonciation de « l'individualisme », mais au contraire par l'exigence de la reconnaissance plénière des individus. Car ce sont eux qui fondent la seule véritable universalité : toute revendication d'un droit à la différence qui n'est pas une différence individuelle, est nécessairement celle d'un groupe. Elle produit inmanquablement la venue d'une société placée sous haute surveillance – et malheur à celui qui se risquera entre deux communautés ou offensera la

sienne.

Notes

- 1 Que Joan Sénéchal trouve ici l'expression de ma reconnaissance : il aura reconnu le fonds de nos discussions.
- 2 Ou que, même dans le cas du harcèlement, il est contraire à l'esprit du droit de demander que ce soit l'accusé qui fasse la preuve de son innocence.
- 3 Traduction J. Tricot, éd. Vrin, Livre I, 1094 a, ce sont les premiers mots.
- 4 1094 a.
- 5 1177 b.
- 6 Léviathan, traduction de François Tricaud, éd. Sirey, 1983.
- 7 Cf. Frank Tinland, Droit naturel, loi civile et souveraineté à l'âge classique, Puf, 1988, pp. 201-222.
- 8 Sur Marx défenseur de l'individu contre ce qui s'oppose à lui, voir Michel Henry, Marx : une philosophie de la réalité, une philosophie de l'économie, Gallimard, 1976. Et plus directement, la note de Karl Marx : « Les individus sont toujours partis d'eux-mêmes, partent toujours d'eux-mêmes. Leurs conditions sont des conditions du mouvement réel de leur vie. Comment se fait-il que leurs conditions se rendent indépendantes des individus et les contrarient ? Comment se fait-il que les puissances de leur propre vie deviennent plus puissantes qu'eux-mêmes ? », Œuvres III Philosophie, Pléiade, 1982, p. 1036. Et la formule de L'Idéologie allemande : « L'existence créée par le communisme est précisément la base réelle qui permet de rendre impossible qu'aucune existence soit

indépendante des individus »,
même volume, p. 115.

9 Du Contrat social, Livre I,
chapitre VIII, p. 55 de l'édition
Garnier-Flammarion (1966).



Pour citer cette page

Alain Cugno, « Modernité et
individualisme », Ceras - revue
Projet n° 271, Septembre 2002.
URL : [http://www.ceras-projet.com/
index.php?id=1777](http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777).

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Modes de vie

Robert Rochefort
Novembre 2002

Depuis cinquante ans, le Crédoc représente un observatoire particulièrement approprié pour réfléchir à l'installation de l'individualisme dans notre société. Ces années ont correspondu au passage d'une société de pénurie à une société de richesse pour le plus grand nombre. Un passage très rapide : le niveau de vie du Français moyen en 2000 (son pouvoir d'achat, ses possibilités de

consommation) était à peu près quatre fois supérieur à celui de 1950. Entre 1950 et 1968, on constate un doublement du pouvoir d'achat. Pour deux francs de revenus en 1950, on en dépensait un à se nourrir, sur quatre francs en 1968 (on a multiplié par deux le pouvoir d'achat), on ne consacrait plus qu'entre 1 et 1,50 francs à l'alimentation.

C'est dans ce contexte que l'individualisme va s'imposer dans les modes de vie. L'explosion qu'il a connue au cours de ce demi-siècle est souvent présentée comme le signe de mouvements de contestation, n'est-elle pas d'abord en rapport avec l'enrichissement ? Quand on étudie les modes de vie de la fin du xix^e jusqu'aux années 50, on est extrêmement frappé par la prégnance de la famille et de la classe sociale. Il pouvait, certes, y avoir une place pour l'individualisation des modes de pensée, mais guère pour celle des modes de vie. Aujourd'hui, nous sommes dans une tout autre situation : celle d'une individualisation générale dans les façons de se vêtir, de partir en vacances, de consommer...

Entrée dans l'ère de la consommation

La première charnière dans cette évolution apparaît avec les années 60, dans tous les pays occidentaux. Cela a pris la figure d'une apparente contestation et d'une remise en cause du processus d'enrichissement. On parlait d'aliénation par l'argent, par la consommation... C'est l'époque où Pérec écrit *Les choses*, l'époque des contestations politiques qui se veulent le procès de ce matérialisme. En réalité, s'il y a une fracture, elle a d'abord concerné les deux piliers des modes de vie collectifs que sont la vie familiale et la catégorie sociale. Cette perception n'est pas contradictoire avec une lecture générationnelle, celle d'une jeunesse qui, dans les années soixante, porta le fer contre la société : les jeunes qui avaient vécu leur enfance et leur adolescence dans une phase d'accélération de la richesse ignoraient le marquage qu'avaient connu les générations plus anciennes, à travers les époques difficiles de la pénurie.

La contestation de la fin des années 60 traduit d'abord le refus de s'enfermer dans sa catégorie sociale ou sa famille. Jusque-là, un fils d'ouvrier « mangeait ouvrier », un fils de médecin « mangeait médecin ».

L'alimentation de l'ouvrier, surtout énergétique, était liée à

l'imaginaire du sang, de la force : le vin rouge, la viande rouge que l'on pouvait enfin consommer. Alors que pour le médecin, ou d'autres notables, la nourriture était la recherche d'un équilibre ou d'une sophistication. Avec la démocratisation et la généralisation de la scolarisation, leurs enfants se mettent à fréquenter les mêmes établissements et déjeunent ensemble à la cantine. Chez eux le soir, ils vont se rebeller, leurs goûts ne s'identifiant plus à ceux de la catégorie d'appartenance des parents. Cette remise en cause se diffuse, ébranlant toutes les formes de ritualisation de l'époque.

La tenue vestimentaire en est un autre signe. Quand les familles nombreuses étaient fréquentes, la réussite familiale se lisait dans ces alignements d'enfants habillés de la même façon. Souvenons-nous des photographies où l'on voit un groupe d'enfants et d'adolescents portant tous le même costume. Ces portraits de groupe étaient l'expression d'une appartenance collective, en l'occurrence une appartenance familiale. L'installation dans une société de consommation se fait de façon très pragmatique, en s'adaptant d'abord au système de valeurs de l'époque. Tant que l'on ne possédait pas le niveau de revenu

nécessaire pour aller jusqu'au bout d'une logique individuelle, on portait encore les mêmes vêtements, de l'aîné au cadet : cela permettait aussi de recycler les vêtements, de les transmettre d'un enfant à l'autre. Avec l'aisance nouvelle, ce n'est plus le cas, cela devient même l'anti-modèle.

Grâce à l'essor de la consommation, la possibilité est offerte de casser les moules. On entre vraiment dans l'ère de l'individualisation, qui éclôt dans les années 70, et va se sophistiquant de plus en plus dans les années 80.

L'individualisation s'étend à tous les domaines. Autrefois, en prenant son petit-déjeuner, on mangeait tous la même chose. Aujourd'hui, la table du matin est une épicerie en modèle réduit, chacun choisit sa marque de céréales, son type de chocolat lyophilisé, de lait écrémé ou entier... Le dernier bien de consommation qui émerge devient un signe de réussite sociale. La chaîne hi-fi apparaît à la fin des années 60.

Comparativement à la machine à laver, à la télévision ou au réfrigérateur, c'est un bien pauvre en matière d'innovation (l'électrophone avait représenté, lui, une révolution). Mais elle représente un élément de

promotion : elle trônera dans la salle de séjour, pilotée par « l'expert », le père de famille. Elle est un outil de reproduction de la musique, et celle-ci a toujours été un élément de marquage générationnel, une des manières de se distinguer de ceux qui vous précèdent.

Mais au début de ces années 70, les jeunes revendiquent le droit d'utiliser la chaîne hi-fi, le jeudi ou le samedi avec les copains. Si le père s'y oppose d'abord, craignant que ce bien précieux ne soit abîmé, il finit par accepter un compromis : il ira laver sa voiture pendant trois heures ce samedi, mais il a malicieusement remplacé la tête de lecture neuve par une plus usée. Vingt-cinq ans plus tard, on trouve une chaîne dans la chambre de chaque enfant, dans celle des parents et même dans la salle à manger. Celle du fils sera relativement compacte, pas trop chère (ce sont les parents qui payent), déformant légèrement les aigus et les graves, tandis que celle des parents sera plus volumineuse et plus chère, devant respecter tout le spectre des ondes musicales : même s'ils le font relativement peu, il leur faut pouvoir écouter Beethoven, Bach et Mozart...

Le mode de consommation et les modes de vie qui se développent

pendant vingt ans (les années 70 et 80) traduisent cette montée d'une individualisation qui transcende la logique des classes et celle d'appartenance à la famille. Pourtant les experts finissent par s'interroger. Michel Rocard, par exemple, prédit une crise économique fatale pour nos sociétés développées. Nous possédons tous désormais les biens qui ont soutenu la croissance des Trente Glorieuses. Toutes les familles disposent d'une chaîne, d'une télévision, etc. Nous approchons de la saturation et donc d'une crise économique. Or cette prophétie se révélera totalement fausse, car elle ne tient pas compte d'une évolution profonde : ce n'est plus chaque cellule collective qui a besoin d'être équipée, mais chaque cellule individuelle.

La voiture en offre un exemple éclairant. Dans les années 50-60, elle est le « signe » du mode de vie familial. A partir de 1970, et surtout au cours des années 80, elle s'individualise de plus en plus. Cela passe par l'autonomie des femmes et la montée du travail féminin. On voit apparaître dans les foyers la « deuxième voiture ». Et comme le lancement d'une voiture fait largement appel à l'imaginaire, on crée de nouveaux modèles, qualifiés de « féminins ». Désormais, dans certaines

banlieues résidentielles, on compte, dans un même foyer, non pas deux mais trois, voire quatre voitures, quand il y a deux enfants adultes à la maison. Certes, tout le monde ne peut se payer quatre voitures, mais si l'on regarde ce qui se passe aux Etats-Unis, la tendance est là et ira se développant.

La crise économique ne sera pas une crise de débouchés : on peut continuer à construire davantage de produits individualisées, non seulement une chaîne hi-fi, mais plusieurs par personne (autoradio, walkman)... On équipe un même individu pour toutes les formes d'activités qu'il peut poursuivre.

Nouveau rapport au collectif

Face à cette lame de fond, fruit de la rencontre des évolutions sociologiques et du progrès technique, une résistance se manifeste cependant, qui cherche à combiner un certain nombre de structures collectives et cet individualisme. La crise du politique n'est pas encore là. Jusqu'à l'élection de François Mitterrand en 1981, on pense que le destin collectif est mû par la politique. L'alternance a représenté pour certains l'espoir

de vrais changements. On assiste bien vite à l'effondrement de cette croyance dans une dynamique collective, qui se combinait assez bien avec l'individualisation des modes de vie, avec l'appel en particulier à une nouvelle démocratisation. N'y a-t-il pas contradiction de la part de tous ceux qui critiquent les signes de la consommation ? Ils militent pour que tout le monde puisse avoir accès, par la justice sociale et par le progrès, à des objets, à des produits fortement signifiants, et une fois ceux-ci répandus, ils en dénoncent le caractère aliénant.

Un deuxième lieu collectif se trouve remis à l'honneur, à la fin des années 80, l'entreprise. On parle d'une « réconciliation des Français avec l'esprit d'entreprise ». Mais, à nouveau, l'investissement personnel et idéologique, notamment chez les cadres, ne résistera pas au changement de conjoncture économique : après la période de croissance, on voit pour la première fois, dans les années 90, des entreprises qui font des profits et licencient massivement. L'entreprise était un temps apparue comme le lieu naturel de réconciliation entre l'individuel et le collectif. Les émissions de Bernard Tapie à la télévision, à la gloire de l'entreprise, correspondaient tout à fait aux

valeurs de l'époque. Cette foi du converti, portant aux nues l'entreprise, s'effondre à partir du début des années 90. Et par un effet de génération saisissant, on rencontre maintenant des jeunes de 30 ans marqués par le souvenir de leur père totalement investi dans l'entreprise, puis « jeté » à l'âge de 53 ou 54 ans.

Il faut parler aussi de la place de l'Etat. L'Etat a toujours fonctionné en France comme recours collectif contre les abus de situations individuelles. Cet appel systématique à l'Etat est un recours d'immédiateté, régressif en un sens. Les salariés occupent leur usine, dressent des barrages, et protestent : « Que fait le gouvernement ? », espérant qu'une forte indemnité accompagne leur suppression d'emploi. Ce court-circuit a bloqué la modernisation des syndicats, pris dans ce jeu complexe où ils ont du pouvoir sans en avoir. Il n'est que de penser aux dispositifs actuels de protection sociale, censément paritaires... Voir dans l'Etat le rempart contre l'individualisme exacerbé s'est révélé un miroir aux alouettes. Les structures syndicales, affaiblies, n'ont pas su s'adapter à une conjoncture différente, comme elles l'ont fait dans d'autres pays.

Segmentation et solitudes

La troisième étape pourrait être qualifiée comme le temps des peurs. Après les premières alarmes, il s'installe dans les années 90 avec le chômage, le Sida qui bouleverse tout le monde (les grands-parents ont peur pour leurs petits-enfants), la mondialisation qui met notre modèle en porte-à-faux... De cette déstabilisation de la société, on soulignera deux ou trois caractéristiques. La première est celle d'un «
concernement général » : au-delà des groupes « à risque » tout le monde se sent concerné. Tout le monde a peur du chômage, y compris les fonctionnaires, à travers leur conjoint ou leurs enfants. Les frontières entre les groupes n'existent plus.

On découvre que l'hyper-individualisme, qui s'est construit progressivement dans les modes de vie, crée de la solitude. D'autant plus de solitude que surviennent « les accidents de la vie », parmi lesquels le divorce, de plus en plus fréquent. Ces accidents de la vie, le chômage, la maladie à un âge prématuré, risquent de nous atteindre tous, et de nous laisser d'autant plus seuls. Nous découvrons que cet

hyper-individualisme n'est pas seulement une hyper-jouissance, mais qu'il risque de conduire à des dégringolades individuelles, à l'exclusion ou à la très grande pauvreté... De nombreux reportages télévisés nous ont rendus sensibles à ces itinéraires de vie de personnes qui connaissent la très grande pauvreté. Ils révèlent une déconstruction à l'œuvre chez des gens qui étaient insérés dans la vie collective, et qui connaissent la spirale d'une solitude totale.

De leur côté, les signes d'un nouveau mode de vie et de consommation continuent de proliférer, offrant de plus en plus de diversité, de plus en plus de possibilités. L'âge de l'hypermarché dans lequel nous sommes est celui de produits accessibles, proposés à notre sollicitation sans que nous en ayons besoin, un âge d'incitation à la surconsommation. Un âge d'hyperchoix. Dans n'importe quel centre commercial, on trouve dix ou quinze magasins de chaussures, dix ou quinze magasins de vêtements côte à côte. Les spécialistes du marketing parlent de la segmentation des consommateurs, c'est-à-dire d'une façon de séparer, de diviser le groupe. Nous en sommes à l'hyper-segmentation. Les niches

sont faites pour les chiens, pas pour les hommes ni les femmes.

Des individus reliés

Pourtant, à partir du milieu des années 90, c'est aussi un mode de sortie de la crise qui se cherche. En un sens, l'enjeu est de passer d'une société d'individus à une société de personnes.

L'individualisme sera-t-il un point de départ à partir duquel on reconnaît que chaque personne a un parcours qui lui est tout à fait spécifique, par lequel elle doit se construire, qu'elle doit réaliser ?

Parler de l'individu, c'est privilégier quelqu'un dans une foule, marquer ses différences.

Parler de la personne, c'est souligner son unicité, moins pour s'intéresser à ce qui la différencie qu'aux processus qui la mobilisent pour se construire.

Parmi les signes de cette attente, le mot revalorisé d'entrepreneur désigne une sorte de nouvel idéal éthique. L'entrepreneur, celui de « la saga des start-up », souvent jeune, s'enrichit parce qu'il est capable de se positionner sur l'horizon de la nouveauté : la sphère financière, la sphère boursière, et à partir de la deuxième moitié des années 90, les nouvelles technologies de la communication et de l'information. Les nouveaux

entrepreneurs, stars médiatiques de l'époque, ne sont plus ceux, classiques, dont on disait qu'il « en fallait davantage pour l'économie ». Le modèle se transpose partout : nous sommes tous des soli, chacun doit être son propre entrepreneur, gérer les contradictions et les tensions entre sa vie familiale et professionnelle, construire sa vie, ses loisirs, être capable de se recycler plusieurs fois au cours de la vie, être capable de changer de statut, de métier, de région, être mobile.

D'une autre façon, la différence entre l'individu et la personne se traduit aussi par la redécouverte que les hommes et les femmes ont besoin des autres pour se construire. Quand le processus d'individualisation disait d'abord : « on se libère des autres », celui de personnalisation fait aujourd'hui réapparaître l'autre, de diverses manières. Ainsi, à travers l'usage, lui aussi est révélateur du concept de reliance. Les biens technologiques sont des biens de communication et de relation. Le succès du téléphone portable n'est pas dû à la possibilité d'y voir un film de Walt Disney sur un écran de 2 cm sur 3, ou les cours de la bourse. Peut-être sera-ce l'avenir, comme on nous le promet, mais fondamentalement le téléphone

reste un outil de relation. Parfois même d'hyper-relation, de caricature de la relation : « Tu es où ? Tu es en face ? Je ne te vois pas... » Lorsque la relation est permanente, elle peut devenir un obstacle à l'autonomie. Combien de mères de famille ont offert un portable à leur enfant, avec l'idée qu'ainsi elles sauront toujours où il est. De la même façon, le chef d'entreprise appellera son salarié le samedi ou le dimanche s'il y a une urgence. Et avec la mode des webcam qui diffusent sur Internet, on peut envisager que chaque parent sera à même de voir la classe de son enfant ! Pourtant, le téléphone ou Internet sont de véritables outils de relation. Il serait trop facile de juger qu'il ne s'agit pas de vraies relations. Qui a un enfant ou un petit-enfant en stage professionnel en Chine ou à Los Angeles sait que grâce à Internet il lui est possible d'entrer en contact avec lui.

Mais la reliance correspond aussi à une façon nouvelle de combiner la concurrence et la complémentarité. Un potier dans les Hautes-Alpes sera en relation avec les dix ou quinze artisans de son canton pour organiser des expositions itinérantes, offertes aux touristes. Les clubs réunissant des gens qui exercent le même métier se multiplient, par exemple

entre les DRH (Directeurs des Relations Humaines) des grandes entreprises, où le responsable de Renault côtoie celui de Peugeot. On peut citer encore le regain de la vie associative, souvent signe de cette recherche de reliance. Et évoquer, naturellement, la montée des communautarismes, voire un certain regain du rôle de la famille, qui inclut aussi bien la famille tribu que la famille recomposée...

L'exemple fera sourire, mais l'imaginaire d'une société ne se lit-il pas dans l'évolution des automobiles ? Après l'âge des voitures hyper-individualistes, parfois agressives, sont arrivées des voitures qui traduisaient au contraire le renouveau d'une logique collective, dont l'Espace et les autres monospaces sont caractéristiques. Ce fut d'abord un produit haut de gamme, très cher, et ce n'est que dans la deuxième moitié des années 90 que les monospaces compacts devinrent plus abordables. Entre les deux, on assistera au retour des break, ces « bétailières » des années 60. Un concessionnaire automobile qui mettait un break dans son show-room, son hall d'exposition, était sûr dans les années 80 de faire fuir le client. Il n'en gardait qu'un ou deux, au fond du garage, pour les familles catholiques du canton qui avaient beaucoup

d'enfants. Or voici que l'Espace de Renault apparaît comme le modèle emblématique du début des années 90, et les break reviennent peu à peu au goût du jour.

Les publicitaires se montrèrent d'abord hésitants dans leurs campagnes : « On ne va tout de même pas réutiliser la famille nombreuse ! La vie est un long fleuve tranquille ! » Dans un premier temps, dans les publicités, ils utilisent le gros chien, ou le vélo, en gardant la famille de deux enfants (il n'est pas politiquement correct d'aller au-delà). Puis, peu à peu, réapparaît un troisième enfant, et même un quatrième. Et, à ce moment-là, éclair de génie, on se rend compte que la bonne façon d'en parler, c'est la famille recomposée. La publicité s'empare de ce thème, l'imaginaire de la télévision et du cinéma aussi : un monsieur et une dame ont chacun deux enfants, sont divorcés et vivent ensemble avec quatre enfants...

La logique de la personne ou la thématique de la reliance réintroduisent la notion du collectif et la notion du monde. Mais curieusement, et non sans effet pervers, il s'agit parfois d'une « recherche du même » : le groupe se constitue non pas dans

la recherche de la complémentarité, de l'altérité, de la différence, mais par celle du semblable. Le communautarisme est une relation fondée sur l'entre soi. Sans porter de jugement sur les personnes, comment ne pas relever la manière dont on traite de l'homosexualité depuis quelques années. Elle consacre cette valorisation de l'identique. À leur manière, aussi, les groupes de discussion sur Internet, les chats, favorisent grandement cette recherche d'identification, non sans danger. Pour ne donner qu'un exemple : les réseaux pédophiles sur Internet n'amènent-ils pas leurs utilisateurs à l'idée qu'ils sont nombreux, et finalement normaux ? Internet offre à chacun la possibilité de croire qu'il n'est pas seul, il supprime les barrières de la distance.

Enfin, je ne ferai qu'évoquer cette tentation si forte du clonage, notamment du clonage reproductif. Sans vouloir d'amalgame, j'y discerne pourtant la même question : celle du désir de reproduction de l'identique.

Vivre les contradictions

Nous vivons aujourd'hui dans cette contradiction entre l'idéal de

la personne et la volonté de s'inventer soi-même. Nous obéissons simultanément à la dictature d'un référentiel de perfection, et à l'idée que chacun doit trouver son propre chemin et son propre état d'arrivée. Il suffit de penser aux modèles matraqués chaque jour : pour la conduite de notre corps, pour notre insertion professionnelle, pour notre mode de vie familial, des modèles étalons sont donnés, auxquels chacun cherche peu ou prou à s'identifier. En même temps chacun sait qu'il doit s'inventer lui-même, et ne supporte plus qu'on vienne lui dire de l'extérieur ce qui est bien et ce qui ne l'est pas. Finalement, comment risque de s'exprimer une telle contradiction ? D'abord par des comportements très erratiques. Lundi, je décide de faire un régime, mercredi j'y fais déjà une infraction, samedi je découvre que c'est un autre régime qu'il faut que je suive, que je transgresserai plus ou moins d'ici peu... La même oscillation se retrouve partout ! Interrogez une femme d'une trentaine d'années, célibataire, hyper-active et quelque peu angoissée à l'idée de rester célibataire. Face à la perspective de construire un jour une cellule familiale, l'idéale, attendue, l'enjeu pour elle est de poursuivre une trajectoire personnelle. La conciliation

inaboutie induit parfois des difficultés et au bout du compte le recours à des thérapies.

Parmi les succès de la presse magazine ces dernières années, celui de Psychologie magazine est significatif. Les dossiers proposés : « Comment se construire soi-même ? », « Comment se réparer soi-même ? », etc. Naturellement, l'usage est fréquent des concepts à la mode, comme la résilience...

L'individualisation est lourde à porter dans une société où chacun doit être apte à se construire ainsi soi-même ! D'où ce prix à payer que traduit la remontée de ce qu'on appelle les « maladies de société », ces maux d'une société en croissance exponentielle : nervosité, insomnie, dépressions... Celles-ci ont augmenté de 50 % au cours des vingt dernières années.

Notre mode de vie exprime ce modèle égologique, « je suis au centre de moi-même », je dois me construire. Nous prenons davantage conscience que les autres nous sont indispensables, mais la tentation régressive, et apparemment opératoire à court terme, serait réelle de se contenter des autres qui nous ressemblent.



Pour citer cette page

Robert Rochefort, « Modes de vie »,
Ceras - revue *Projet* n° 271,
Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

[Accueil](#) | [Contact](#) | [Le Kiosque](#) | [Fil RSS](#) |
[Credits](#) | [Lodel](#)

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue Projet

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Les individualismes en Europe

Pierre Bréchon

Novembre 2002

L'individualisme est souvent identifié avec l'égoïsme et avec une attitude consistant à ne penser qu'à soi, à toujours agir en fonction de son intérêt immédiat. Je voudrais montrer que la tendance dominante dans les sociétés européennes ne réside pas d'abord dans la montée d'un

individualisme égoïste,
calculateur, étroit, mais plutôt
dans la montée de
l'individualisation. La place de
l'individu comme acteur
autonome, comme personne ayant
prise sur sa vie devient centrale.
On passe d'une situation où les
individus étaient contraints, sous
des dominations diverses et
variées, à une situation où les
personnes sont davantage maîtres
de décider de leur devenir.

Il n'est cependant pas simple de
repérer les tendances lourdes
d'évolution de la société
européenne, très complexe et
composite. Les divers groupes et
milieux n'évoluent pas tous dans
le même sens. Les différences
nationales restent très fortes en
Europe. S'il y a des évolutions que
l'on retrouve dans presque tous
les pays, les cultures gardent des
spécificités. Chaque pays connaît
aussi des différences régionales,
des écarts selon le genre, les
classes d'âge et les générations :
hommes et femmes, jeunes et
vieux ne partagent pas en tous
domaines les mêmes valeurs. Il y
a des groupes sociaux très
contrastés : des riches et des
pauvres, des gens qui ont fait des
études universitaires et des
illettrés, des fonctionnaires dont
l'emploi est garanti jusqu'à la
retraite, des personnes en
situation d'emploi précaire et des

chômeurs, des travailleurs indépendants, des cadres supérieurs, des employés et des ouvriers. On peut encore ajouter les gens de droite et ceux de gauche, les catholiques plus ou moins fervents, les membres d'autres religions, les indifférents et les athées. Tout ces groupes n'ont pas le même rapport à l'individualisation et à l'individualisme. Entre un jeune des banlieues, sans beaucoup d'espoir de futur professionnel et un jeune de « bon milieu », étudiant dans une grande école, les différences sont multiples dans leur vie quotidienne, leurs cultures et leurs valeurs.

Pour interpréter les évolutions contemporaines, je m'appuie notamment sur les résultats des enquêtes sur les valeurs des Européens **[1]**, à partir d'échantillons représentatifs de population. Elles tentent de mesurer ce que les gens croient, quelles sont leurs valeurs, ce qui les fait vivre. Dans les principaux domaines de valeurs, quelles formes d'individualisme peut-on repérer aujourd'hui **[2]** ?

De la famille-
institution à la
famille
individualisée

La famille représentait autrefois une unité de vie stable, fondée sur le mariage, qui était un contrat définitif, où le divorce était inenvisageable. Le sens de la vie était de se marier et d'avoir de nombreux enfants, élevés dans le cadre d'une famille hiérarchisée, où la femme avait surtout le droit d'être soumise à son mari. Le premier objectif était que la cellule familiale perdure, qu'elle soit une cellule de subsistance économique pour les membres de la famille. L'idée que le mariage puisse être rompu par un divorce est entrée très lentement dans les esprits. La progression du divorce a été forte depuis trente ans, à des rythmes cependant assez différents selon les pays. Cette montée est le signe que l'individu prime aujourd'hui sur la cellule familiale.

En fait, le sens de la famille a changé. Elle n'est plus perçue comme une institution, elle est construite par les membres du couple, fondée sur l'amour mutuel que se portent deux personnes, que l'on appelle époux, conjoints, partenaires, amis, compagnon et compagne, ou parents. Le vocabulaire est flottant, à l'image des situations familiales vécues, beaucoup plus plurielles. Partout en Europe, la première préoccupation est de réussir son couple et sa vie familiale. Chaque

individu doit y trouver son compte, la femme aussi bien que l'homme. L'idéal du partage des tâches entre hommes et femmes est clairement affirmé, sinon vécu. Hommes et femmes veulent partager les rôles professionnels, mais aussi les tâches ménagères et éducatives.

Pour le succès du couple et du mariage, l'important est, selon les Européens, de se respecter, d'être tolérant, s'apprécier, être fidèle à l'autre, discuter les problèmes lorsqu'il y en a : tout est dans la communication. A l'inverse, ce qui est matériel, le revenu, les conditions de logement, être de même milieu social, avoir les mêmes idées politiques ou religieuses, tout cela est considéré comme secondaire. Chacun s'affirme autonome et original. Si on s'aime, il n'y a pas besoin d'être identique, l'essentiel est de faire l'effort de se rencontrer, d'éprouver qu'on a envie de rester ensemble malgré des différences **[3]**. Cette vision du succès du couple, fondée sur la communication interpersonnelle, se retrouve dans tous les pays européens.

Un véritable culte de l'épanouissement s'est développé aujourd'hui. Du coup, dans le domaine familial, on ne restera ensemble que si on réussit à

trouver le bonheur dans sa vie de couple ; si au contraire la vie commune devient trop conflictuelle, peu épanouissante, on se séparera. Non pour rester célibataire mais pour former un nouveau couple, une nouvelle famille, en espérant enfin accéder au bonheur auquel on estime avoir droit. Cette famille idéalisée contemporaine, qui doit faire le bonheur d'ego, est une réalité très fragile. Les déceptions sont parfois à la hauteur des attentes très fortes, peut-être trop fortes. L'individualisation fait à la fois la grandeur des sociétés contemporaines et leur fragilité [4].

Expériences, tolérance, éducation

La famille se forme de plus en plus dans le tâtonnement et les expériences. La plupart des jeunes dans de nombreux pays européens ont des relations sexuelles ou vivent ensemble avant de se marier. Dans la culture jeune contemporaine, il faut expérimenter : on ne veut pas se couler dans des moules tous faits. Les jeunes veulent donc d'abord éprouver et sentir s'ils sont bien ensemble. Après quelques mois ou années de vie commune, ils sentent souvent le besoin de stabilité, d'instituer ce

qu'ils vivent : beaucoup de cohabitations débouchent alors sur un mariage, notamment au moment ou après la naissance d'un ou deux enfants. Beaucoup continuent donc à croire au mariage. Seulement 19 % des Européens et un tiers des Français (quel que soit leur âge) disent que le mariage est une institution dépassée. Pour beaucoup, le mariage reste utile, mais à consommer avec discernement, après expérience. Au fond, certains estiment qu'ils ne sont pas mûrs, c'est un bel idéal mais qui demande de savoir vivre avec autrui sur le long terme.

En matière de vie privée, chacun revendique de vivre comme il l'entend. La tolérance s'impose. La société n'a pas à nous imposer nos choix. « Le mariage, si je veux, quand je veux », et mon voisin peut vivre aussi comme il l'entend, marié ou célibataire, volage ou pas, homo, bi ou hétéro ; ses pratiques sexuelles ne me regardent pas. Tout est permis en matière de vie privée et de sexualité tant que cela n'a pas de conséquence sur les autres. Chacun adopte la morale qu'il veut. Cela ne signifie pas que l'individu vive sans valeurs et sans idéal. Dans leur propre vie privée, les Européens, qui croient beaucoup, comme on l'a vu, à la vie familiale, se donnent des

valeurs. 84 % trouvent que la fidélité conjugale est très importante pour la réussite du couple. Cette valeur fidélité remonte même chez les jeunes dans la plupart des pays européens. Ils ne croient pas à la sexualité la plus débridée, sans affection et sans amour. Ils veulent construire un couple sur des interrelations riches, sur un dialogue fort, qui suppose la fidélité. L'infidélité, si elle survient, doit aussi pouvoir se dire. Elle risque fort de conduire au constat qu'il vaut mieux se séparer ; l'infidélité sera souvent considérée comme la marque de l'échec du couple.

Au-delà des relations vécues au sein du couple, la famille se crée aussi dans la relation avec les enfants. Nos sociétés croient toujours beaucoup aux enfants. Certes, il en naît beaucoup moins qu'il y a deux siècles. On contrôle la fécondité, tombée à des niveaux très bas dans certains pays (1,3 en Italie, 1,4 en Allemagne). On choisit son nombre d'enfants et on n'accepte plus tous ceux que la nature ou Dieu pourraient nous donner. On veut peu d'enfants parce qu'on investit énormément sur l'éducation de chacun, à la différence des siècles passés. Celle-ci n'est plus conçue comme un dressage mais comme une éducation à la liberté. Il faut

laisser l'enfant exprimer ses qualités, faire ses expériences, il faut lui apprendre le sens de la responsabilité, l'éduquer au sens critique. L'éducation comporte pourtant une part de directivité : on doit lui donner un sens moral, lui apprendre le respect d'autrui, faire de lui un être sociable et bien intégré. En fait, le sens de l'enfant a complètement changé. Nous sommes entrés dans l'ère de l'enfant roi, dorloté et chouchouté, de l'enfant programmé, dont les parents veulent pouvoir être fiers ; sa réussite est l'objet d'une grande attention et de stratégies nombreuses de la part des parents.

Recherche de l'épanouissement professionnel, sans oublier les loisirs

Après la famille, le second domaine qui apparaît dans le palmarès des valeurs est celui du travail. Il faut réussir et sa famille et sa vie professionnelle pour être pleinement comblé. Dans une « société de consommation » où les individus ont davantage qu'avant des moyens de vivre et de consommer, y compris des produits considérés autrefois comme futiles, le salaire reste un élément important de la réussite professionnelle. Mais les attentes

ne se résumant pas à un travail gagne-pain. Le bon travail doit épanouir l'individu, permettre le développement de la personne et la prise de responsabilités. Les cinq attentes les plus fortes qui ressortent des enquêtes, à des niveaux voisins, sont un bon salaire (davantage attendu dans les pays les moins riches de l'Europe de l'Est qu'à l'Ouest), une bonne ambiance de travail, un travail qui donne le sentiment de réussir quelque chose, la sécurité de l'emploi et un travail intéressant. Curieusement, les Européens sont assez satisfaits de leur travail.

Malgré l'intensité des attentes professionnelles, le travail n'est pas le tout de la vie. Les loisirs se sont fortement développés. Beaucoup affirment que le travail ne doit pas tout envahir. Il faut préserver du temps pour la réalisation de soi, pour les loisirs, la culture. Il semble important de s'occuper non seulement de développer son intellect, de se cultiver, mais aussi d'entretenir son corps, de chercher à rester jeune dans son apparence. Le culte de la réalisation personnelle – que l'on vit à plusieurs, dans une sociabilité amicale – s'exerce à la fois dans la famille, dans le travail, dans les loisirs. Les gens souhaitent trouver des liens sociaux, des petits groupes

amicaux, des relations cordiales. Globalement d'ailleurs, la vie associative se porte bien. 46 % des Européens sont membres d'au moins une association. Les écarts sont cependant très forts selon les pays, de 24 % au Portugal à 96 % en Suède ! Les types d'associations qui se sont le plus développées depuis 20 ans sont les associations sportives, culturelles et de loisirs. Les associations plus politiques ou syndicales sont au contraire plutôt en recul.

Morale et relations sociales

Pour savoir ce qui est bien ou mal, 61 % des Européens considèrent surtout les circonstances et seulement 28 % se décident selon des lignes directrices intangibles. Beaucoup veulent juger dans chaque cas, en fonction du concret et non pas des grands principes. Le jugement moral s'individualise. La morale est relativiste, chacun « se la concocte ». La société ne saurait me l'imposer. D'où l'importance d'être tolérant face à des choix très différents des miens, sinon la société serait très conflictuelle. Dans le palmarès des qualités à inculquer aux enfants, ce qui vient en tête des réponses européennes, c'est la tolérance et respect des autres, le

sens des responsabilités et, quand même, les « bonnes manières » qui présentent l'avantage aux yeux des parents de faire des êtres adaptés à une société.

La tolérance doit particulièrement se manifester à l'égard du respect de la vie privée des individus. La permissivité s'impose en matière de mœurs. L'homosexualité, par exemple, est considérée comme une forme de relation sexuelle que l'on n'a pas à condamner par principe, du fait de la liberté de comportement des individus. Par contre, pour tout ce qui concerne l'ordre public, des règles sont nécessaires, on veut de l'ordre. Le vivre ensemble doit être régulé. La police, dont l'image est bonne dans pratiquement tous les pays européens, doit intervenir pour éviter la petite délinquance et contrôler les incivilités.

Quasiment tous très tolérants « en principe », les Européens sont moins nombreux à accepter concrètement les « autrui dérangeants ». Nombre d'entre eux ne veulent pas avoir comme voisins des gens déviants, des drogués (56 % de rejet), des alcooliques (46 %), des personnes ayant un casier judiciaire (34 %), qui pourraient troubler leur vie privée. Les déviants ne sont pas rejetés pour des raisons de principe **[5]**, mais par crainte des

nuisances... Tolérants mais sélectifs dans leurs relations de voisinage, les Européens veulent pouvoir se faire des amis, se choisir un cercle de relations. Ils sont d'ailleurs prêts à se déplacer assez loin de leur habitation pour rencontrer des amis ou pratiquer en petit groupe leurs loisirs, alors qu'autrefois on se limitait aux solidarités de voisinage, quasi imposées.

Si de nombreux Européens ne veulent pas être troublés dans l'intimité de leur foyer, cela ne veut pas dire qu'ils ne manifestent plus d'intérêt pour autrui. Il existe toujours un potentiel de solidarité et de générosité. Mais cette solidarité vise d'abord des catégories proches : on est prêt à faire beaucoup de sacrifices pour les membres de sa famille et les amis, on est prêt aussi à un peu de solidarité pour les personnes âgées du voisinage et pour les malades, on est beaucoup plus réservé pour la manifester à l'égard des exclus et des marginaux, comme des immigrés. La tendance varie selon les pays, certains comme la Suède étant davantage prêts à se montrer solidaires des étrangers.

**Des Européens
relativement peu
politisés, mais plus**

protestataires

Investissant beaucoup dans le domaine familial et professionnel, dans leurs loisirs et relations amicales, les Européens ne manifestent qu'un intérêt limité pour les questions politiques et religieuses. L'abstention monte dans pratiquement tous les pays européens, elle est particulièrement forte chez les moins de 40 ans. Le vote s'est en quelque sorte individualisé. Il faut être convaincu que l'élection permet de trancher de vrais enjeux de société, qu'elle exprime de vraies différences entre candidats, pour aller voter. On ne se déplace que si on a le sentiment que son vote a du sens.

Les Européens sont aussi plus protestataires. D'abord, ils se montrent très critiques à l'égard des hommes politiques, attendant beaucoup d'eux, sans doute trop. On voudrait que ceux-ci apportent le bonheur sur terre, qu'ils arrivent à écarter toutes les contraintes que subissent les citoyens sans leur créer aucune obligation. On voudrait un accès gratuit aux services publics mais payer de moins en moins d'impôts. Les hommes politiques sont aussi nettement plus contrôlés dans leur action qu'autrefois. On n'a jamais tant manifesté et pétitionné en Europe

que ces dernières années, toutes catégories de population confondues. La manifestation n'est plus une spécificité ouvrière, toutes les professions et groupes d'intérêt la pratiquent, depuis les lycéens et étudiants qui font ainsi leur éducation politique. Autrement dit, les Européens peuvent se mobiliser ponctuellement lorsqu'ils sentent l'importance de réagir et de défendre une cause. L'individu contemporain, plus éduqué, est moins un adhérent et un militant de grandes organisations politiques et syndicales [6], mais il est plus revendicatif.

En matière d'idées politiques, nos contemporains apparaissent moins dichotomiques et tranchés qu'autrefois. Les différences entre gauche et droite sont plutôt en baisse. On s'en remet moins facilement à de grands maîtres à penser dont on prendrait de manière toute faites les idées. Chacun veut penser par lui-même, se bricoler ses idées politiques, conscient de la nécessité de tenir compte de multiples contraintes antithétiques. Les mêmes individus empruntent des idées aussi bien à la droite qu'à la gauche. Nombre des adeptes du libéralisme économique veulent aussi que les acquis sociaux soient maintenus et que les Etats interviennent dans l'économie

pour assurer à tous la satisfaction des besoins les plus fondamentaux.

Des valeurs religieuses très relatives

Partout en Europe, on voit baisser l'influence des grandes Eglises, catholique, protestante ou orthodoxe. Les religions ont une image mitigée dans nos sociétés. Soupçonnées de porter un message trop absolu, trop intolérant, elles apparaissent plus comme des facteurs de conflit que de paix. Certes, pour beaucoup, tous les grands systèmes religieux véhiculent une part de vérité sur l'homme, ils sont utiles à condition de savoir « en prendre et en laisser dans leurs messages », de savoir trier et faire son marché dans ce qu'ils proposent, en ne retenant que ce qui semble bon pour chaque individu [7].

Peu de nos contemporains croient fermement, sans avoir de doutes, à leur religion et à leur Dieu. A l'inverse, très peu de personnes se déclarent athées et sans aucune croyance religieuse. La masse de la population adopte des croyances molles concernant la divinité et la religion. Relativement indifférents, ils veulent bien croire en la possible

existence d'un Dieu impersonnel, une sorte de principe transcendant, un ordre du cosmos ou de la nature, une source d'énergie incontrôlable... Dieu est sur le mode du possible, non d'une présence qui impliquerait une réponse de l'homme. Beaucoup de contemporains ont quelques vagues croyances religieuses, ils aimeraient que le monde ait une suite, parce que ce qu'ils vivent ici-bas « n'est pas si mal » ; mais de là à croire de manière précise à un credo religieux, il y a un pas important que peu franchissent.

Contrairement à ce que laissent entendre les médias à propos des sectes, les fanatiques du religieux sont très minoritaires et on ne saurait dire que le fanatisme religieux se développe. Les groupes sectaires sont multiples et font beaucoup parler d'eux. Mais ils n'ont souvent que des nombres d'adeptes très faibles. Dans des échantillons représentatifs de population, les membres de sectes n'arrivent pas à apparaître de manière significative. Ils représentent au maximum 1 % de la population.

C'est plutôt le relativisme religieux qui progresse, dans une ouverture aux religions exotiques. Les valeurs religieuses se transmettent de plus en plus mal,

parce que les parents ressentent moins la nécessité d'une telle éducation religieuse. Beaucoup ont, pour tout bagage religieux, ces bribes de connaissances données par l'école ou les médias. Dans cette situation de faible connaissance, chacun se bricole ses petites références, dans une grande incertitude. La méconnaissance des systèmes religieux, la liberté que chacun prend aussi avec les discours religieux officiels, tout cela conduit au grand bricolage individualisé, incertain et possibiliste.

Si l'on assiste partout à un mouvement d'individualisation, celui-ci n'induit pas nécessairement le développement d'un individualisme. Nos sociétés ne sont pas plus égoïstes qu'autrefois, il y a autant de solidarités vécues, peut-être même davantage du fait des systèmes de Sécurité sociale et de correction des inégalités, certes très imparfaits, mais qui n'existaient pas il y a un siècle. Les Européens ne veulent pas faire « tout ce qu'ils veulent », en ne pensant qu'à leur intérêt strictement personnel. Très ouverts à autrui en principe, ils sont en pratique assez sélectifs dans leurs relations. Des tendances existent au repli des individus sur le petit cercle de

leurs relations familiales et amicales.

Mais la grande nouveauté est dans la distance prise avec les institutions, qu'on ne veut plus suivre de façon conformiste, pour pouvoir choisir son avenir et son destin sans qu'une société, un Etat ou une religion ne l'imposent de l'extérieur. Nous entrons dans l'ère des bricolages individualisés, dans des sociétés où la régulation se fait moins par de grandes institutions imposées, mais par la richesse des interrelations sociales. C'est dans l'expérimentation collective que désormais notre société vit ses transformations, sur la base de quelques repères provisoires. L'ère de l'individualisation est aussi celle des institutions fragiles, qui se doivent d'être modestes si elles veulent encore faire sens.

Notes

1 L'enquête a d'abord été réalisée en 1981, puis répétée en 1990 et en 1999. Elle permet donc de comparer des évolutions sur 18 ans. Celle de 1981 portait pour l'essentiel sur l'Europe de l'Ouest, celle de 1999 couvre 34 pays, « de l'Atlantique à l'Oural » !

2 Plusieurs publications récentes présentent de manière approfondie les résultats des enquêtes Valeurs. Cf. Pierre Bréchon (dir.), Les valeurs des Français. Evolutions de

1980 à 2000, Armand Colin, 2000 ; Olivier Galland et Bernard Roudet (dir.), Les valeurs des jeunes. Tendances en France depuis vingt ans, L'Harmattan, coll. Débats jeunesse, 2001 ; Futuribles, numéro spécial sur L'Europe des valeurs (dir. Pierre Bréchon et Jean-François Tchernia), juillet-août 2002.

3 On veut à la fois exister sous le regard de l'autre, être confirmé par lui et avoir sa vie autonome, sans forcément tout se dire. Cf. François de Singly, Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune, Nathan, 2000.

4 Cf. Alain Ehrenberg, L'individu incertain, Calmann-Lévy, 1995.

5 D'ailleurs, seulement 9 % rejettent de leur voisinage les personnes d'une autre race, mais 36 % ne veulent pas avoir de gitans comme voisins. C'est la peur des nuisances qui explique ce décalage dans les chiffres.

6 Les militants eux-mêmes fonctionnent sur un mode plus individualisé. Cf. Jacques Ion, La fin des militants ? éd. de l'Atelier, 1997.

7 Pour une analyse de l'évolution des croyances et des pratiques religieuses, voir le n° 260 de Futuribles, janvier 2001.



Pour citer cette page

Pierre Bréchon, « Les individualismes en Europe », Ceras - revue *Projet* n°271, Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

La morale après l'individualisme

Paul Valadier
Novembre 2002

Que peut devenir la morale dans des sociétés dominées par l'individualisme, comme le sont nos sociétés démocratiques ? Si, par morale, on entend ces références normatives au nom desquelles on oriente sa vie sur les plans personnel et collectif, on doit bien admettre l'absence de

repères visibles en tous domaines. Non seulement nos sociétés hésitent à fixer quel est le bien à faire, mais tout autant quel est le mal à éviter ; et, effectivement, nous avons peine à déterminer quelles normes suivre pour discerner dans les choix individuels et collectifs. Ces références ne se trouvent-elles pas compromises, voire ruinées au profit de la recherche par chacun de la réalisation de soi, ce qui constitue une sorte de définition de l'individualisme ? Et s'il en est ainsi, la quête de son accomplissement individuel ne compromet-elle pas les visées plus collectives, voire le vivre ensemble ? Comment n'affecteraient-elles pas le politique ? Que devient donc le sens de la vie individuelle comme de la vie collective après l'extension apparemment incoercible de l'individualisme ?

Le meilleur des mondes

Les bons auteurs nous ont appris que l'individualisme a pu naître et s'imposer comme une conquête contre les sociétés aristocratiques ou hiérarchiques. Il fut une victoire contre la subordination de l'individu à une totalité sociale, qui lui fixait sa place selon le hasard de la naissance et

déterminait ses devoirs et obligations à partir d'une organisation héritée sur laquelle l'individu n'avait pas grand chose à dire. L'individualisme a correspondu à une émancipation à l'égard de sociétés d'ordres où l'obéissance et la subordination dominaient.

Du point de vue de l'appréciation morale, le jugement ne pourra qu'être favorable à une telle évolution des choses. Car la morale authentique ne fait jamais bon ménage avec la servilité, la dépendance, le conformisme social, terrains favorables à l'hypocrisie ou au pharisaïsme. Sortir de l'enfance ou de l'état de minorité est tenu avec le philosophe Emmanuel Kant pour le premier mot de l'accès à la moralité vraie, c'est-à-dire à l'âge adulte. Plutôt que de recevoir la juste conduite, donc la norme, du châtelain, du seigneur ou du curé, plutôt que de plier sous des contraintes subies ou devant un sort fixé hors de soi, mieux vaut à tous égards la liberté. Une supériorité morale et humaine s'attache à la possibilité pour chacun de se donner à soi-même la loi.

Il va de soi également que les conséquences politiques de l'émancipation à l'égard des sociétés hiérarchiques ne sont pas

minces. La démocratie ne tient-elle pas dans le fait que le citoyen comprend l'obéissance aux lois comme l'obéissance à lui-même, à ce qu'il ne peut pas ne pas vouloir en raison ? En obéissant, il ne fait qu'obéir à lui-même, supprimant les servilités qui n'ont que trop marqué les temps anciens.

Ainsi, en abattant d'un côté les sociétés d'ordre, qui favorisaient par nature des comportements moraux soumis à l'obéissance servile, et en promouvant d'un autre côté l'autonomie morale adulte contre les hétéronomies infantiles, l'individualisme ne peut que faire cause commune avec la morale. Dès lors, son avènement doit ou devrait coïncider avec le meilleur des mondes moral, et, faut-il ajouter, avec le règne politique des libertés, puisqu'en effet une telle autonomie a trouvé une transcription éminente avec la Charte des droits de l'homme, garantissant à chacun de mener sa vie en toute liberté sous la protection des lois. Affirmation de l'individu, morale autonome et règne de la démocratie où l'homme prend en main son destin collectif, comme au niveau individuel il prend en main sa propre existence, loin des hétéronomies aliénantes, autant de piliers du meilleur monde moral possible, autant d'éléments

fondamentaux tout à fait propres à faire des sociétés modernes le haut lieu de la morale authentique. L'Etat advenu à son concept vrai, disait Hegel, est bien celui qui garantit à chacun la jouissance de la liberté la plus grande sous le règne de la raison comprise de tous à travers le jeu des lois.

Evidemment, en bonne métaphysique leibnizienne, le meilleur des mondes n'est pas parfait en tous points ; il inclut forcément en lui quelque mal. Il n'en est pas autrement du meilleur des mondes de la morale moderne. L'avènement de l'individu autonome détaché des allégeances idéologiques contraignantes, a partie liée avec le développement du pluralisme. Celui-ci offre une face positive puisque ainsi la diversité trouve son plein régime avec la garantie de libertés en tous domaines. Mais la face négative apparaît vite, par exemple dès qu'il s'agit de prendre des décisions affectant la marche de la collectivité. Tant que les traditions anciennes demeurent encore vives et qu'elles imprègnent les esprits, des références éthiques communes demeurent (sens du corps, du couple, de la souffrance et de la mort, du respect des lois, du dévouement à la chose publique...). Cependant, l'appel

toujours plus insistant à l'individu et à ses droits met vite à mal ces références jugées trop conservatrices ou inadéquates dans une société démocratique ou contraires à l'épanouissement individuel. Dès lors, le doute apparaît : au nom de quelles références partagées décider des grands problèmes qui concernent la vie de tous ? La convergence des droits et des intérêts individuels peut-elle coïncider avec le bien de la collectivité ? Le relativisme n'est-il pas le pendant obligé du pluralisme ?

Aussi en vient-on à penser que, faute d'appui sur des valeurs largement partagées, il faut et il suffit de mettre en place des procédures permettant la discussion. C'est dans l'acceptation de ce jeu, supposé neutre d'un point de vue éthique et moral, que des décisions pourront être atteintes. Dans un rapport au Premier ministre sur Le Principe de précaution (2000), on lit que « en l'absence de certitude, la précaution consiste à privilégier la rigueur procédurale. Lorsque la "vérité" d'une situation et la "réalité" d'un risque ne peuvent être établies, c'est la rigueur des procédures et des acteurs impliqués dans leur élaboration, leur exécution et leur surveillance, qui devient la valeur dominante ». Comme dans un jeu,

la règle devient la référence ultime (« la valeur dominante », dit le rapport), faute de certitude et même en l'absence de vérité, prudemment encadrée de guillemets dans le Rapport, comme une survivance que l'on n'invoque pas sans quelque haut-le-cœur [1]. Le procéduralisme tient finalement lieu de références morales désormais relativisées ou évanouies : c'est de lui qu'on attend qu'émergent les décisions correctes pour le devenir collectif.

L'envers du meilleur des mondes

Pourtant, les attentes placées dans les procédures risquent d'être décevantes, manifestant une des limites du meilleur des mondes. Un des présupposés de la philosophie procédurale réside dans la conviction que tout problème social peut trouver sa solution dans le débat public et dans le respect des règles de la discussion, autrement dit qu'aucune division fondamentale ne saurait provoquer le blocage de la discussion et aboutir à une absence de solution. En réalité, les procédures n'ont chance d'aboutir à des solutions viables que si les acteurs sont au préalable déjà assez largement d'accord sur les questions essentielles, un peu comme on accepte les règles du

bridge parce qu'on est déjà d'accord pour jouer au bridge plutôt qu'à autre chose. Or les acteurs qui s'assoient à la table procédurale ne sont pas forcément d'accord sur les mêmes buts, même s'ils s'accordent sur les règles. Et, surtout, il est des questions fondamentales impossibles à résoudre dans un accord entre parties en cause, ce qui oblige à admettre que le débat démocratique n'est nullement une panacée, ou encore qu'il présente des limites. Le procéduralisme postule un optimisme peu fondé quand il présuppose que des procédés techniques (règles) peuvent venir à bout de dissensions éthiques et politiques profonds. Cette illusion techniciste, fût-elle hautement rationalisée par certains théoriciens (Habermas), a bien des chances de conduire à l'échec.

On assiste ainsi à une sorte de fuite en avant devant des questions fondamentales (clonage, euthanasie, dépénalisation des drogues, etc.) par appel au débat de société. Qu'il s'agisse d'un alibi faussement démocratique dissimulant l'impuissance du politique apparaît dans cette habitude de différer des décisions pourtant souvent urgentes, et de renvoyer la solution future à cette entité mythique qu'est « la société

». Pour ne prendre qu'un exemple, le Comité national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé attend à propos des risques tout à fait graves d'épidémie virale que font courir les xénogreffes (greffes d'organes d'animaux sur des êtres humains) qu'« un large débat public permette à la société de dire si elle est prête à encourir le risque non nul d'une nouvelle épidémie virale [2] ». Comment cette entité insaisissable, « la société », pourra-t-elle jamais se prononcer sur des risques incalculables, à propos desquels d'ailleurs les experts eux-mêmes se divisent ? Comment, même à supposer que les données de base soient disponibles, « une société » se prononcerait-elle par un débat sur des questions de vie et de mort ? Au nom de quoi le ferait-elle ? La procédure est sans doute viable pour résoudre des questions ordinaires de la vie commune, mais quand sont en cause les problèmes existentiels ultimes, va-t-on jouer la décision à la majorité simple ou sur le respect des règles (et lesquelles) ?

Mais le recours au débat n'est sans doute aussi qu'un prétexte. Le même avis ajoute un peu plus loin (§ IV, 1°) que « la transparence totale sur les avancées des recherches et un débat ne seront pas inutiles pour

que l'idée de la xénotransplantation soit acceptée par une majorité du public ». Outre l'illusion, typiquement scientifique, qu'en pareil domaine « une transparence totale » est possible et accessible à tous en ce qui concerne des recherches scientifiques extrêmement complexes et difficiles à comprendre, on voit bien que, pour le Comité, le débat aura pour but d'abattre les préventions devant une pratique, la xénotransplantation, déjà tenue pour acquise. Le « débat » servira à fléchir les préventions, à élever le « public » au niveau de la décision tenue pour inéluctable, comme d'ailleurs l'Avis l'admet clairement. Bien d'autres exemples pourraient être donnés où l'appel au débat n'a pour finalité que de faire tomber ce qu'on tient pour préjugé de la part du « public » à l'égard de solutions que les experts, scientifiques ou politiques, tiennent pour inéluctables (ainsi pour la dépénalisation des drogues ou l'euthanasie).

On s'aperçoit alors que le procéduralisme risque bien de n'être qu'un dirigisme clandestin dans des sociétés où l'individualisme a rendu vain ou difficile le recours à des valeurs partagées. Une « main invisible » qui n'est pas celle du libéralisme,

mais celle de groupes de pression divers, a toutes chances de conduire la procédure à des conclusions prédéterminées. Où apparaît une autre limite du meilleur des mondes. L'imaginaire ou l'idéologie laissent entendre qu'une société des individus autonomes est constituée d'entités indépendantes, aptes à décider en toute liberté de leurs affaires, puisqu'elles sont émancipées du poids des traditions, des classes sociales, des groupes religieux ou autres. Ce discours justificateur minimise ou méconnaît non seulement la manipulation des individus soi-disant autonomes et libérés, par la publicité, le mimétisme, le conformisme imposé par les modes, etc., mais surtout l'importance de divers groupes de pression ou de lobbies de toutes sortes qui conditionnent le « public » par les médias ou par leur influence sur les lieux de décision. Derrière les récents débats de société (homosexualité, sécurité, environnement), ont été massivement présents, vigilants et actifs des lobbies bien organisés et influents, mais pas toujours visibles. Act Up et les minorités homosexuelles agissent par médias interposés, en s'appuyant sur l'idéologie moderne de l'émancipation et de l'égalité entre sexes. De leur côté, certaines agences de sécurité poussent à la

multiplication et à la sophistication des normes (dont la nécessité impérative est loin d'apparaître bien fondée) par intérêts économiques et avec la complicité de grands groupes industriels visant à en étouffer de plus petits en les accablant de charges insupportables. Dans le domaine du nucléaire, nul n'ignore l'importance de lobbies ou d'experts qui en imposent au « public » par leurs certitudes ; on ne peut ignorer non plus le poids de telles industries pharmaceutiques pour introduire de nouveaux moyens de contraception et favoriser leurs exportations.

Derrière l'appel au débat, se cachent des manipulations concertées et influentes. Sans doute ne peut-il en être autrement, mais alors il ne faudrait pas laisser croire à la toute-puissance de la liberté des individus et faire comme si certains n'avaient pas plus de poids que d'autres. Bref, ne pas faire comme si une société démocratique ne connaissait pas des hiérarchies cachées et ne dissimulait pas des hétéronomies d'autant plus redoutables qu'elles agissent sous le manteau de la liberté. Comme si la procédure écartait ces influences cachées dans un débat où règnerait sans partage la « raison

communicationnelle »...

On peut d'ailleurs mettre au jour une autre limite du meilleur des mondes. Il est bel et bon d'affirmer le principe de l'autonomie morale de l'individu. Mais on sait que, dans la réalité, l'individu soi-disant autonome accède rarement à cette autonomie que lui accordent les théoriciens. Des observateurs de plus en plus nombreux et inquiets [3] se demandent si l'individu moderne qui n'a plus ou peu rencontré des traditions structurantes (par absence de structures familiales fortes, par exemple, ou par abandon de toute pratique religieuse), n'est pas condamné à ce qu'on appelle par euphémisme une « barbarie douce ». Faute d'accès réel et en toute hypothèse problématique à l'autonomie, cet individu est ballotté par ses propres pulsions et dominé par sa violence psychologique ; loin de se constituer en sujet libre, il est livré à toutes sortes de manipulations, et d'abord à son propre désarroi et à ses angoisses... Cela n'est pas sans conséquences graves du point de vue moral ou du point de vue politique, et l'on peut se demander si les sociétés modernes de l'émancipation n'entretiennent pas en leur sein des aliénations et des formes de soumission bien plus subtiles que

les anciennes sociétés d'ordre. Les avertissements d'un Nietzsche ne manquaient pas de lucidité : même si ses annonces de nouvelles formes impitoyables d'esclavage indignent le démocrate, on ne peut pas tenir cette prophétie pour pur fantasme !

Que faire ?

Il faut d'abord dénoncer impitoyablement les illusions de l'idéologie démocratique : la sentence énoncée plus haut d'un individu moderne, autonome parce qu'émancipé des traditions, et à la limite autonome parce que moderne, manifeste ce que toute idéologie a d'aveugle et d'impitoyable aux faibles. Elle conduit en effet à penser à une autonomie acquise comme allant de soi, mais aussi à la consécration d'un individu solitaire, supposé apte par lui-même et hors de tout recours ou tout appui, à la décision libre. Or l'autonomie ne va pas sans une conquête permanente sur l'hétéronomie, dont personne n'est jamais indemne ; la liberté ne s'atteint pas sans assises sur des normes reçues et éventuellement contestées. La personne n'existe pas seule mais toujours dans la relation, dans le « jamais l'un sans l'autre ».

Faute de cette relation, il y a toutes chances que l'individu livré à sa solitude glisse dans l'incertitude ou le désespoir, à moins qu'il ne soit livré à l'opinion dominante. Caractéristique à cet égard, la nouvelle loi sur l'avortement (2000) a supprimé la référence à une consultation préalable pour la femme qui demande une interruption de grossesse, comme si celle-ci pouvait parvenir à une décision mûrie, en une matière aussi grave, hors de toute relation, par exemple au père ou à des vis-à-vis, par le biais de la parole et de l'échange. La consécration de l'individu solitaire par l'idéologie libertaire ou au nom de la libre décision de l'individu tenu pour autonome est un aveu inconscient des présupposés anthropologiques de cette attitude. Le discours justificateur parlera de liberté, mais on doit entendre aliénation aux pressions dominantes et abandon de l'individu à sa détresse.

La critique de l'idéologie de l'autonomie radicale passe par le rappel d'une anthropologie juste qui empêche de penser que la personne naît comme par génération spontanée et qui rappelle ses liens sociaux indépassables. Loin d'aboutir à l'abandon d'une référence morale et politique aussi importante, il

s'agit de la cadrer pour lui donner son sens authentique. De même faut-il rappeler à l'idéologie individualiste qu'elle est trop courte pour penser par elle seule les questions d'avenir de nos sociétés. Même si l'individu ne tient pas, en effet, à ce qu'on lui ouvre un horizon au-delà de ses attentes immédiates ou au-delà de la satisfaction de ses droits propres, même si des idéologues prétendent que toute référence au bien et surtout à un bien commun est impossible dans une société pluraliste, il convient de redire à quel point nos sociétés sont confrontées à des questions collectives concernant leur avenir, et donc à des problèmes de bien commun – un mot qui effraie. Prétendre que l'avenir est devenu indécidable et que nous sommes désormais voués à la seule gestion du présent entretient l'illusion. La tâche des responsables intellectuels et politiques est au contraire de rappeler que des questions d'avenir se posent dans l'immédiat, même si l'individu nombrilique n'aime guère qu'on le détourne de l'attention à l'immédiat. Le grand mérite d'un Hans Jonas est d'avoir montré avec force que nos morales traditionnelles, notamment celles qui mettent au centre l'autonomie de la personne, sont trop courtes pour aborder les questions touchant la survie de la planète

(ressources non renouvelables, destruction de l'environnement, insouciance envers la postérité, etc.). Il a dénoncé leur danger, au point de développer une sorte de réaction contraire en proposant contre l'inconscience individualiste une « herméneutique de la peur [4] ».

Il convient aussi de rappeler qu'il est une interprétation courante des droits de l'homme qui en est la ruine et en compromet la fortune. Une lecture strictement individualiste qui laisse entendre à chacun que la société est indéfiniment débitrice par rapport à des attentes toujours légitimes, ou que l'individu peut tirer en permanence des créances en tant qu'ayant-droit perpétuel, est un non-sens. On ne sauvera une référence aussi fondamentale contre les critiques injustes faites contre le « droit-de-l'hommisme » que si l'on rappelle que ces droits sont aussi liés à la citoyenneté, c'est-à-dire à la relation et qu'ils nous obligent mutuellement. Autrement dit encore, seule une philosophie relationnelle du « jamais l'un sans l'autre » peut nous délivrer des illusions de l'individu autonome.

Cette référence aux droits de l'homme est bel et bien une tradition ; il est erroné de faire comme si une société moderne

était d'autant plus libre qu'elle se pensait et se vivait sans traditions. Celles-ci existent, tant dans les références morales philosophiques, dont le kantisme est un excellent exemple, que dans les confessions religieuses plus vivantes que ce que pensent beaucoup, à condition de vouloir s'y rapporter, de les interroger à nouveau, donc les faire (re) vivre **[5]**. En tout cela, il ne s'agit nullement de régression ou de remise en ordre, mais tout simplement de rappeler nos traditions morales et politiques à la hauteur de leurs exigences les plus hautes, contre les affaissements individualistes ou libertaires qui les ruinent. En ce sens, il y a encore une morale possible et nécessaire après l'individualisme...

Notes

1 Avec d'autres termes, la même idée se retrouve chez Sylvie Masure et Alain Renaut, quand ils écrivent : « La logique interne de la modernisation démocratique des sociétés [est celle] où ni le Bien ni le Juste ne sont plus inscrits dans aucune tradition et ne relèvent plus d'aucune Vérité préalable à la discussion et à la confrontation des opinions » dans *La Guerre des dieux. Essai sur la querelle des valeurs*, Grasset, 1996, p. 234.

2 Avis n° 61 du 11 juin 1999, § III. Pandémie dite « nouvelle », semble-t-il, par rapport à celle du sida.

3 Par exemple, avec des attendus

différents, Jean-Pierre Le Goff, La démocratie post-totalitaire, La Découverte, 2002, ou Guy Coq, Isabelle Richebé, Petits pas vers la barbarie... Presses de la Renaissance, 2002.

4 Jean-Pierre Dupuy propose une actualisation de ces perspectives dans Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain, éd. du Seuil, 2002.

5 Il faudrait parler aussi de ces traditions populaires souvent vives au niveau régional, professionnel ou autre, qui ne manquent pas d'informer mentalités et mœurs.



Pour citer cette page

Paul Valadier, « La morale après l'individualisme », Ceras - revue *Projet* n°271, Septembre 2002.
URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue Projet

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

L'individualisme dans la vie privée mythe ou réalité ?

Thierry Blöss
Novembre 2002

Autant les transformations intervenues dans le monde du travail ont pu, ces dernières années, faire l'objet d'études sectorielles ou transversales, largement convergentes sur l'évolution des salaires, du temps

de travail, du statut professionnel, etc., autant celles intervenues dans la vie privée, et en particulier dans la famille, ont fait place, excepté un constat généralisé sur la pluralité des structures familiales, à des analyses pour le moins divergentes qui témoignent en creux de la difficulté à mener une réflexion capable de s'abstraire comme l'énonce Irène Théry « de l'impact déterminant du caractère fortement idéologique de la question familiale ».

Les mutations de la famille, qui concernent tout à la fois le fonctionnement des couples, l'organisation de la filiation et plus largement les contours de la norme sociale de la parenté **[1]** n'ont en effet guère échappé au jugement moral. Elles ont été présentées tantôt comme un progrès des modes d'affiliation individuelle et sociale, tantôt comme un déclin des valeurs de référence collective. Elles ont aussi fait l'objet d'interprétations sociologiques diverses mettant en exergue l'opposition entre familialisme et « individualisme ». Dans le paysage assez disparate des interprétations proposées, conséquence notamment du manque de recul historique dont bénéficie l'analyste, confronté à des évolutions assez récentes, un cadre d'interprétation est selon

nous devenu dominant en sociologie. Il se définit par l'accent mis sur la famille comme lieu de construction de soi [2], d'épanouissement affectif et personnel des individus, au détriment de la prise en compte des contraintes sociales qui continuent à peser fortement sur leur existence, y compris sans qu'ils en aient toujours conscience.

La fin d'une institution ?

Nul ne contestera que le mariage s'est transformé, qu'il résulte aujourd'hui de choix de la part des futurs conjoints qui, dans une société devenue massivement salariale, se défont ou se démarquent en quelque sorte de l'influence directe de la famille d'origine. Le choix du conjoint résulte plus souvent de logiques sentimentales que de logiques patrimoniales, même si encore, dans nombre de sociétés, les choix individuels restent secondaires par rapport à l'autorité familiale. Les transformations qu'a connues le mariage sont également d'ordre législatif ou statutaire. Le droit civil reconnaît une plus grande équité entre conjoints. Cette apparente « démocratisation » du mariage s'est accompagnée d'une transformation de son rôle social : le mariage n'est plus l'acte

fondateur du couple, il accompagne la vie conjugale et n'a plus le monopole de l'exercice de la parentalité (40 % des naissances se produisent hors mariage). L'ensemble de ces transformations a été largement interprété, dans le champ politique (artisan actif d'une conception libérale des rôles et des statuts familiaux) comme dans le champ scientifique (prompt dans la dernière période à théoriser le libéralisme des sentiments dans la famille) comme une désinstitutionnalisation de la vie privée, mais plus fondamentalement comme la manifestation d'un mouvement d'individualisation des liens conjugaux. Ce qui primerait dorénavant dans la formation des couples serait précisément les sentiments de liberté de choix mais aussi de calcul et de négociation de l'engagement de chacun des conjoints.

Cette théorisation réhabilite en quelque sorte la fonction socialisatrice de la famille principalement cantonnée jusque là dans une définition plus « classique **[3]** » de la socialisation, au stade primaire de l'action sociale, relayée (dans le cadre d'une socialisation dite secondaire) par l'influence d'autres institutions (groupes de

pairs, école, milieu professionnel). L'influence de la famille, du conjoint ou du compagnon, du parent à l'égard de ses enfants ou le contraire, constitue bien un cadre de socialisation efficient tout au long du cycle de vie. C'est donc là un des atouts heuristiques de cette nouvelle conception de la socialisation que de l'avoir souligné. Ce qui constitue implicitement une première objection à l'idée même de désinstitutionnalisation de la famille : celle-ci est reconnue comme omniprésente, y compris dans un contexte où les relations entre générations et les relations entre conjoints connaissent de profondes modifications [4].

Mais cette théorie sociologique propose, sinon préconise, une nouvelle norme de comportement familial. La désinstitutionnalisation signifierait qu'« aujourd'hui, la forme de vie privée que chacun choisit n'a guère besoin d'une légitimité externe, conformité sociale à une institution, ou encore de la morale. Elle se structure avant tout sur la reconnaissance mutuelle des personnes qui vivent ensemble, sur le respect qu'ils se portent. Un bon partenaire, c'est celui qui sait aider l'autre – le conjoint ou son équivalent – à être lui-même, à développer ses capacités

personnelles, à s'épanouir. Le couple se pense dans l'accomplissement mutuel de l'homme et de la femme [5] ».

Quant à l'individualisation, signe présumé des temps modernes, elle manifesterait que les individus « veulent de plus en plus préserver leur identité personnelle », « rêvent de ne pas avoir à subir trop de contraintes », y compris au sein de la vie privée, « tentent de mener une double vie : non pas dans le sens de deux vies conjugales, mais dans le sens d'une vie conjugale associée à une vie personnelle [6] », la famille contemporaine autorisant la construction d'espaces à la fois propices aux relations affectives et à la liberté individuelle des personnes.

Pourtant, cette double thèse de la désinstitutionnalisation et de l'individualisation de la vie conjugale mérite débat, car elle repose sur des postulats largement idéologiques. Plusieurs constats factuels peuvent nous en convaincre.

Si, en effet, de plus en plus de couples se forment en dehors du mariage, cette institution reste la norme à plus d'un titre. La tendance est forte des couples concubins à se marier un jour ou l'autre, de préférence après la naissance de leur enfant. De plus,

les études sociologiques menées sur les modes de vie des couples hors mariage n'ont pas permis de constater des différences notables en matière de fonctionnement domestique. Et l'examen des trajectoires des adultes nous enseigne que ces deux « catégories » de couples ne constituent pas des mondes étanches. Tout au long du cycle de la vie conjugale, le mode d'organisation domestique entre adultes qui cohabitent demeure normatif. La famille moderne est une institution biographique qui se caractérise par une relative permanence de rapports domestiques inégalitaires entre hommes et femmes (mariés ou non), incluant l'éducation des enfants.

Quant à l'expression de l'individualisme contemporain dans le domaine de la famille, elle est en partie sociologiquement formelle ou de faible portée. Les couples d'amoureux qui se forment aujourd'hui n'échappent pas plus que leurs aînés aux lois de l'homogamie sociale. Les cadres sociaux de leur appartenance continuent à être efficaces, bien qu'en apparence moins visibles ou moins contraignants. Si par individualisation des liens conjugaux, on entend la possibilité plus grande accordée

aux femmes d'acquérir une forme d'autonomie au sein du couple, on doit reconnaître que cette émancipation féminine s'est réalisée dans l'ordre des inégalités de classes. C'est dans les catégories moyennes et supérieures qu'elle a été la plus nette. Dans les catégories populaires, la conciliation de la vie professionnelle – au demeurant plus précaire – et de la vie familiale – plus contraignante – reste la plus difficile à réaliser.

En fait, les changements enregistrés (baisse du mariage, développement des unions hors mariage, etc.) ont contribué à produire une vision morcelée des formes d'appartenance familiale. Le mot famille a en effet été utilisé au pluriel. L'énoncé de ce pluralisme a favorisé une réflexion démographique sur l'évolution des structures familiales et une réflexion sociologique sur la multiplication des « modèles d'affiliation ». Ces différentes « formes relationnelles » sont censées correspondre à de nouvelles modalités du lien social (conjugal et familial) basées sur un sentiment affinitaire, plus contractuel, plus électif et moins collectivement responsable. Mais l'énoncé de ce pluralisme a mis de côté toute réflexion sur l'évolution du cadre familial d'appartenance dans la construction des

trajectoires individuelles et sociales. La sociologie a feint d'oublier en quelque sorte que la vie hors mariage, le mariage, le divorce et la recomposition familiale s'articulaient de façon plus ou moins cohérente dans un continuum de vie. De même que les trajectoires professionnelles ont connu ces dernières années des évolutions vers une plus grande instabilité, flexibilité ou encore précarité, les trajectoires familiales ont connu des changements qui affectent la construction même du cycle de vie.

Le poids des structures familiales

Tenter de comprendre l'évolution des structures familiales et des modes de vie auxquels elles donnent lieu, à l'aune d'un mouvement d'individualisation ou d'individualisme appelle une série de remarques qui en montrent d'une certaine manière les limites. Au sein des familles monoparentales, les mères – y compris lorsqu'elles sont à l'initiative du divorce ou de la séparation – sont en situation plus délicate que leur ex-conjoint pour se remettre en couple. Ce que l'on interprète trop souvent comme une décision volontaire de leur part, traduit tout autant leur plus grande difficulté à « refaire »

leur vie avec des enfants à charge. Pour une femme, le célibat prolongé après divorce n'a pas la même signification promotionnelle que le primo-célibat. Il s'apparente à une forme de relégation conjugale et à une solitude contrainte. Il illustre la diversification des trajectoires familiales que connaissent les individus des deux sexes au cours de leur existence [7].

Dans bien des cas, « l'intérêt de l'enfant » dont les mères sont les dépositaires constitue un frein à l'expérience d'une nouvelle vie conjugale. Et quand une nouvelle union est finalement envisagée, ce souci de l'intérêt de l'enfant ne disparaît pas pour autant. L'addition d'un beau-père au quotidien à une mère divorcée – cas de figure le plus fréquent de la constitution d'une famille recomposée permanente et cohabitante – se fait dans certaines conditions qui soulignent le lien contradictoire existant entre le conjugal et le parental. Autrement dit, la seconde noce n'implique pas uniquement le nouveau couple. Elle place par exemple les enfants au cœur de la dynamique familiale [8]. Ici les sentiments amoureux entre nouveaux conjoints sont confrontés aux contraintes sociales qu'implique la recomposition familiale,

concrètement à la présence des enfants de l'union antérieure d'au moins l'un des deux adultes. Cela peut prendre différentes formes : tout d'abord la mise en couple d'une mère gardienne avec un beau-père se réalise le plus souvent de façon progressive. Les conditions d'« intronisation [9] » de ce dernier, par étapes successives, témoignent de l'intérêt que porte la mère à son enfant, dans le souci de ne pas bousculer les habitudes prises avant et surtout après le divorce au sein du « couple filial ». Et l'intérêt de l'enfant peut fonctionner comme un critère décisif dans le choix du conjoint : de mauvaises relations entre le beau-père virtuel et les enfants de la mère, du moins jugées comme telles par celle-ci, peuvent se révéler un motif suffisant de séparation.

Ici, le présumé individualisme des mœurs dans le choix du conjoint pèse d'un faible poids dans la constitution de ces familles : la dynamique conjugale dépend largement de la problématique familiale. L'intégration du nouveau conjoint dans la famille est par exemple aussi dépendante de la nature des relations beau-parentales (entre ce beau-père et les enfants de sa conjointe) que de la qualité des relations conjugales stricto sensu.

Un « modèle idéal » qui se généralise ?

En quoi consiste l'individualisme dans la famille ? Sur quels principes de réalité se fonde-t-il ? Le propos de Bernard Lahire est éclairant quand il nous rappelle que « l'individu, le for intérieur ou la subjectivité comme lieu de notre ultime liberté est l'un de nos grands mythes contemporains **[10]** ». A vouloir recenser les aspirations des hommes et des femmes dans leur vie de couple, à se limiter à accorder à leurs motifs conscients la cause de leur bonheur conjugal ou de leur séparation, la sociologie de la famille a largement donné la priorité à l'explication rationnelle et subjective des comportements familiaux qui, dans le concert des idéologies contemporaines, s'impose comme une nouvelle norme établie. Ce faisant, elle a réduit considérablement la distance qui la séparait du discours social commun, qui accorde, on le sait, la primauté explicative à l'énoncé du discours produit par les acteurs eux-mêmes sur leurs propres pratiques.

Plus que jamais, la sociologie dominante de la famille et l'anthropologie des relations

familiales ont divergé sur le plan herméneutique, au détriment de la première qui, à vouloir courir après les nouveaux objets sociaux de la famille, en privilégiant le point de vue d'acteurs sollicités à justifier d'un minimum de revendication identitaire personnelle (dans un vocabulaire souvent emprunté à la vulgate psychologique), a contribué à brouiller les repères épistémologiques – jugés dépassés car estimés contraires au nouveau courant « compréhensif » – qui ont fondé le métier de sociologue.

L'essentiel des recherches par entretiens sur lesquelles se fonde la théorie de l'individualisation dans la famille a été mené dans les milieux moyens et supérieurs. C'est une limite, comme le reconnaît François de Singly « puisqu'on ne sait pas comment la "constellation populaire" fait ses propres arrangements, ce jeu de l'affirmation de soi existant aussi. Les ressources culturelles, sociales, économiques disponibles, les cartes distribuées changent, non les règles du jeu. A défaut d'observer la totalité du ciel social, l'intérêt de décrire la constellation centrale est d'apercevoir les normes du système avec une visibilité plus grande. Les principes de construction de l'identité

moderne naissent dans les fractions les plus diplômées de la population, notamment au sein du groupe des femmes ayant fait des études supérieures [11] ».

L'universalité du modèle de l'individualisme est réduite par conséquent au niveau du postulat d'un modèle idéal-typique. Car la diffusion sociale des comportements n'est pas une donnée universelle ou un processus systématique. Y compris dans la société contemporaine, il existe des normes de comportements de classe plus ou moins tranchées qui voisinent et ne se mélangent guère et non un système unique de relations conjugales ou familiales dont les différences sociales ne constitueraient que des variantes. A force de sous-estimer la prégnance culturelle des modes de vie populaires (qu'il ne s'agit pas à l'autre extrême de caricaturer en l'érigeant en système univoque de comportements), l'observateur même averti peut être conduit à s'étonner brusquement de leur existence revendicative. Si la classe ouvrière ou plus largement les catégories populaires n'en finissent pas d'être redécouvertes ou ressuscitées au gré de mouvements sociaux ou politiques, n'est-ce pas en partie parce qu'elles ont été trop vite écartées de la donne sociologique ?

Penser l'individualisme contemporain comme norme sociale de la vie privée équivaut en effet à légitimer l'idéologie des couches moyennes supérieures, sans en explorer le sens pratique. C'est bien d'idéologie (ou de subjectivité) qu'il est question, et sur laquelle s'adosse la théorie de l'individualisme, constituée pour l'essentiel des sentiments, utopies, états d'âme, et illusions (et donc regrets) énoncés par les acteurs, et non de sens pratique. Car la démarche par entretien, comme support privilégié pour appréhender la manière dont les individus construisent leur « identité personnelle », ne nous instruit guère sur les comportements concrets des personnes.

Penser l'individualisme contemporain comme l'aspiration, voire la nécessité ressentie par les acteurs d'une recherche d'équilibre entre leur épanouissement individuel dans la famille et leurs propres responsabilités sociales (de conjoint ou de parent) s'avère en définitive un pari idéologique. Cette recherche d'équilibre, sorte de processus d'émancipation individuelle, est le plus souvent contrariée ou freinée en raison de l'action de la socialisation notamment sexuée qui n'incline pas les hommes et les femmes à se

convaincre de cette nécessité (dans l'idéal) d'équilibre. Ceci est particulièrement flagrant chez les femmes, y compris des milieux supérieurs, dont le rôle maternel prend une place et un sens très importants dans l'existence et agit comme un rappel à l'ordre permanent contradictoire avec leur volonté d'émancipation personnelle.

De plus, si les rapports domestiques restent sexuellement inégalitaires, le point de vue sexué sur ce partage est également socialement différencié. Ce qui conduit à émettre les plus grandes réserves sur l'universalité du modèle de l'individualisme. Le jugement plus ou moins exigeant que porte une femme sur les qualités domestiques de son mari sera fortement conditionné par son propre niveau de ressources sociales et donc par son propre niveau d'attente. En retour, l'évaluation que fait le mari de sa propre capacité à aider sa femme sur le plan domestique est aussi fonction de sa position statutaire et de sa propre conception des rapports domestiques qui en résulte. L'entretien réalisé auprès de Christiane J. (aide familiale, 32 ans) et René J. (jardinier, 36 ans), parents d'une petite fille de 2 ans, est de ce point de vue instructif **[12]**. Il révèle qu'en milieu populaire, le niveau de

satisfaction personnelle mais aussi d'engagement domestique reconnu à l'autre (ici les travaux ménagers et la garde de l'enfant) « frise » ce qui dans d'autres milieux sociaux s'apparenterait à une caricature de comportement. La norme sociale domestique a ici sa cohérence spécifique. Christiane J. est visiblement satisfaite de la prestation de son mari, lequel a le sentiment de jouer les maris dévoués :

Christiane – Parce que autant René, il peut passer l'aspirateur, mais après il est pas repassage, il est pas cuisine. Cuisine, c'est rare. Bon, après, s'i faut tourner quelque chose sur le feu, ça il peut le faire, mais la cuisine...

René – La cuisine, non ça m'a jamais dit.

C. – Ni le repassage. Les courses, oui, ça lui est arrivé de les faire. Mais c'est plutôt moi, c'est-à-dire voilà, moi étant à mi-temps, c'est plus facile.

R. – Elle préfère y aller l'après-midi, parce que y'a pas de monde et tout, mais bon mettons si elle doit aller faire les courses, je peux lui garder la petite, par exemple. Ou alors, combien de fois c'est arrivé d'aller avec elle, et puis moi je garde la petite dans le magasin, pour qu'elle puisse faire ses

courses. C'est mieux qu'elle puisse rester concentrée pour ainsi dire sur les courses et puis pas avoir à se tourner vers la petite, parce que bon y'a des gens...

[...]

R. – On joue beaucoup avec la petite.

C. – On la met dans sa locopousse. Sinon, quand elle était petite, c'était avec le portique, on se mettait à côté d'elle, ou alors on la mettait dans le transat ; ça, c'est plutôt lui, parce que moi je suis pas télévision. Il la mettait dans le transat, et il se mettait à côté de sa fille, et tous les deux ils regardaient la télévision.

L'intériorisation de la domination masculine favorise ici l'acceptation naturelle d'une certaine asymétrie des rôles domestiques **[13]**, elle l'euphémise, pour ne pas dire la dissimule, voire l'ignore. Dans ces conditions, la valorisation de soi ne se pose pas dans les mêmes termes. A un niveau de ressources (économiques, culturelles) donné correspond en général un niveau d'ambition ou d'esprit individualiste, au sens de désir d'épanouissement individuel, d'accomplissement personnel et surtout de capacités stratégiques à s'extraire des contraintes sociales

auxquelles l'individu est confronté, c'est-à-dire à rendre compatibles l'un (la réalisation de soi) et l'autre (l'accomplissement de ses responsabilités sociales ou devoirs). Sans oublier que la dimension statutaire de l'existence, constituée de l'ensem-

ble des déterminations sociales de l'existence individuelle et collective, l'emporte le plus souvent sur les aspirations personnelles, sur les rêves d'une vie personnelle meilleure plus épanouissante et émancipatrice. La « dialectique identitaire » (François de Singly) est socialement et sexuellement variable. Les états d'âme ne sont pas donnés à tout le monde. « La quête de soi », telle qu'elle peut s'incarner dans une décision de séparation ou de divorce d'avec son conjoint, suppose que l'on remette en cause son sort quotidien et celui de l'ensemble des membres de sa famille (son conjoint et ses enfants). Elle implique autant une dose de courage que la certitude (rarement immédiatement disponible, plus souvent à construire) de disposer de ressources matérielles et morales suffisantes que le nouveau proche (le futur conjoint) peut incarner ou révéler à soi. Elle nécessite de s'accommoder du souci d'autrui (du conjoint que l'on quitte, de ses

enfants que l'on pense abandonner). Cette accommodation puise ainsi son énergie dans les ressources dont on dispose : quotidiennes et matérielles (avoir les moyens économiques de vivre sans l'autre), sociales et culturelles (espérer pouvoir vivre mieux) ou morales (affronter la pression sociale de son entourage familial et amical).

Dans le jeu familial, les cartes dont disposent les protagonistes sont si différentes selon les classes sociales, que les règles du jeu n'ont en définitive plus rien de commun, ce qui en dit long sur les limites d'extension sociale du présumé individualisme dans la vie privée de nos contemporains.

Notes

1 Pour reprendre les trois termes Couple, filiation et parenté qui composent le titre du rapport d'Irène Théry à la ministre de l'Emploi et de la solidarité et au garde des Sceaux, ministre de la Justice ; cf. Couple, filiation et parenté aujourd'hui, éd. Odile Jacob, 1998.

2 Dans le prolongement de la pensée de G.-H. Mead, figure marquante de l'interactionnisme symbolique (cf. L'esprit, le soi, la société, 1933).

3 Si l'on se réfère en particulier à l'analyse de Peter Berger et T. Luckman, consignée dans La construction sociale de la réalité

(1966), Méridiens Klincksieck, 1986.

4 Thierry Blöss, Les liens de famille.

Sociologie des rapports entre générations, Puf, coll. le Sociologue, 1997.

5 François de Singly, Le soi, le couple et la famille, Nathan, coll. Essais et recherche, 1996, p. 9.

6 François de Singly, Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune, Nathan, coll. Essais et recherche, 2000, p. 237 et p. 7.

7 Jacques Commaille et al., Le divorce en Europe occidentale. La loi et le nombre, éd. de l'Ined, 1983.

8 Thierry Blöss, Education familiale et beau-parenté, L'Harmattan, collection Logiques sociales, 1996.

9 Ce terme est emprunté à Marie-José Dhavernas et Irène Théry, Le beau-parent dans les familles recomposées. Rôle familial, statut social, statut juridique, Cnaf, 1991, p. 26. Il « vise à mettre en valeur le caractère institué de la relation (beau-parentale), qui s'oppose à l'aspect "naturel" de la relation parentale. Car, malgré l'absence de tout statut officiel, la relation beau-parentale doit bel et bien s'instituer au sein de la recomposition effective ».

10 Bernard Lahire, Portraits sociologiques, Nathan, coll. Essais et recherche, 2002.

11 François de Singly, Libres ensemble, op. cit. p. 17.

12 Entretien réalisé par Sophie Odena-Zérillo dans le cadre d'une recherche en cours sur la petite enfance, menée pour la Cnaf sous la responsabilité scientifique de Thierry Blöss (avec la collaboration de Sophie Odena-Zérillo) au Lest (Cnrs-Université de Provence-Université de la Méditerranée).

13 Thierry Blöss, « L'égalité parentale au cœur des contradictions de la vie privée et des politiques publiques » in La dialectique des rapports hommes-femmes, sous la direction de Thierry Blöss, Puf, coll. Sociologie d'aujourd'hui, 2001 (2e éd. 2002).

†

Pour citer cette page

Thierry Blöss, « L'individualisme dans la vie privée mythe ou réalité ? », Ceras - revue *Projet* n° 271, Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Syndicalisme et individualisme

Dominique Andolfatto

Novembre 2002

Depuis un quart de siècle, le syndicalisme connaît un reflux sensible. En France, ce mode d'association volontaire, structurée sur une base professionnelle, pour la défense d'intérêts communs, a perdu plus de la moitié de ses adhérents : ils sont moins de deux millions

aujourd'hui, toutes organisations confondues. Les élections professionnelles traduisent également ce déclin à travers une carence de candidatures syndicales lors de certaines consultations ou à travers la montée de l'abstention, singulièrement lors des élections prud'homales : plus de 65 % d'abstentionnistes en 1997. Enfin, sur un plan sociologique, la population syndiquée – majoritairement masculine, de plus en plus âgée, concentrée dans quelques branches d'activité, notamment dans le secteur public – se révèle assez peu représentative des réalités contemporaines du monde du travail.

Les interprétations de ce déclin, nombreuses, privilégient le changement de contexte économique, social ou culturel. L'accent est mis sur les transformations de l'appareil productif, le chômage, la précarisation de l'emploi... La montée de l'individualisme, dévalorisant les engagements collectifs, est également invoquée. Mais ces explications ne sont-elles pas trop globalisantes et ne dédouanent-elles pas trop commodément les organisations syndicales ? Leur réexamen, proposé ici, interroge plus particulièrement la question de

l'individualisme, en lien avec la crise de l'emploi, la redéfinition des identités au travail, la mise en cause de l'action collective : autant de phénomènes dont nous essaierons de mesurer l'impact sur le syndicalisme. Cette approche cependant ne doit pas oblitérer d'autres facteurs qui tiennent au contexte organisationnel français et aux logiques qui y sont à l'œuvre.

Individualisme, emploi et crise syndicale

Les bouleversements économiques et technologiques, la flexibilité du travail, ont induit un processus croissant d'individualisation des relations et des conditions de travail. Ce nouvel environnement a fait éclater le salariat et ruiné la notion de classe. Il a remis en cause le compromis fordiste, engendrant plus de précarité ainsi qu'un chômage de masse. Cette évolution apparaît a priori défavorable au syndicalisme et à l'action collective, auxquels aurait succédé le règne du « chacun pour soi ». La démonstration semble toutefois un peu rapide. En effet, le lien entre la syndicalisation et l'emploi – son volume comme d'ailleurs sa nature – est loin d'être mécanique. S'il y a moins de

salariés dans une entreprise ou dans une branche d'activité, il est normal que le nombre de syndiqués recule en valeur absolue mais pas en valeur relative. Or, si depuis 1974 le chômage a augmenté, la population salariée s'est également accrue, tandis que la proportion de syndiqués a chuté fortement, le taux de syndicalisation passant de 25 % à quelque 5 à 9 % des salariés, selon les sources disponibles. De surcroît, le recul a été le plus spectaculaire dans les secteurs où les créations d'emplois ont été les plus nombreuses, dans les services marchands et non marchands. La précarité ne paraît pas constituer non plus un facteur suffisant. Le mode d'organisation interne de l'entreprise compte tout autant que sa santé économique rappelle, par exemple, Serge Paugam dans un livre récent [1]. La confrontation de données sectorielles sur l'emploi et sur la syndicalisation suggère en réalité que celle-ci dépend plutôt du statut – privé ou public – des salariés et des pratiques syndicales. Sans céder à l'historicisme, mais en renversant la problématique, il convient de rappeler enfin que la « ruée syndicale » de 1936 – qui n'est pas intervenue dans un contexte particulièrement favorable à l'emploi – doit s'interpréter

d'abord, selon Antoine Prost, par l'évolution des mentalités, en lien avec le « climat d'une époque », une « poussée révolutionnaire », mais aussi un renouvellement générationnel et à son choix de l'unité syndicale [2]. Ces différents arguments indiquent que le cadre strictement économique ne jouerait pas un rôle déterminant dans les évolutions syndicales, même s'il ne s'agit pas pour autant de le négliger.

L'individualisme doit être considéré également comme un facteur idéologique à proprement parler. Cette approche se retrouve dans le discours syndical. Ainsi, la Cgt ne manque pas de lier les mutations de l'emploi et « la pression idéologique dominante [qui] a contribué au développement de l'individualisme » (Le Peuple, 4 janvier 1996). C'est en quelque sorte perpétuer un déterminisme combinant des éléments tenant à l'infrastructure et à la superstructure dans une relation dialectique. L'analyse de la Cfdt se veut moins systématique. Elle n'en déplore pas moins un « individualisme ancien », spécifique à l'histoire sociale française et rejeté au même titre que le « corporatisme », l'extrémisme politique, que traduit la montée du Front

national, tous comportements destructeurs du lien social, à l'opposé du syndicalisme (Syndicalisme Hebdo, avril 1995 et janvier 1999).

Mais, là encore, la démonstration s'enferme dans un certain schématisme, sinon dans des contradictions, car, tout en condamnant l'individualisme, les syndicats affichent parallèlement un dessein d'émancipation ou d'épanouissement des individus. Lors de son congrès de 1999, la Cgt insistait sur le « respect des individualités », sur l'exigence « de ne pas opposer l'individu au collectif, le moi au nous » (Le Peuple, 5 mars 1999).

Le regain d'individualisme trouve d'ailleurs à s'investir dans de nouvelles formes d'engagement : il « se déploie [...] dans la coopération librement consentie, car les relations sociales, aujourd'hui plus choisies que subies, sont recherchées et valorisées et le cadre qui peut les organiser avec souplesse n'est pas rejeté s'il ne contraint pas trop fortement » observent Olivier Galland et Yannick Lemel **[3]**. De même, Jacques Ion a montré, parallèlement au déclin des organisations « omnibus », obéissant à un modèle communautaire, valorisant de larges solidarités, et héritées de la

société industrielle – tels les partis politiques ou les syndicats –, l'affirmation d'un nouveau militantisme, plus ciblé, plus pratique, plus contractuel [4]. Un processus d'individuation permet de régénérer l'engagement qui, lui-même, se diversifie et se spécialise.

Individualisme et crise des identités

L'individualisme apparaît aussi comme le symptôme de la crise des identités. Il produit une société atomisée, qui ne serait plus que l'addition d'individus sans repères, démunis, isolés... Cet « individualisme hors le monde [5] » se traduit, sur le plan professionnel, par l'éclatement des identités collectives forgées autour des métiers, des entreprises, voire des classes sociales. Ainsi, comme l'écrit Claude Dubar, « une certaine manière collective de pratiquer son métier, de s'organiser et de se définir à partir de lui, de structurer toute sa vie autour de lui, semble s'être effondrée [6] ». Or le syndicalisme a prospéré à la faveur d'identités professionnelles caractéristiques et de l'esprit communautaire ou fusionnel qu'elles maintenaient.

Pourtant, ce contexte culturel autour du travail ne saurait

s'envisager seulement comme un donné. Le syndicat était (et demeure ?) un acteur de sa construction. Dans une enquête récente, Christian Dufour et Adelheid Hege lient précisément la capacité représentative des syndicats à celle qu'ils déploient pour assurer « la présence au sein de la communauté salariée de groupes noyaux identitaires [...], porteurs de la mémoire collective, gardiens des valeurs ». Les « performances représentatives » du syndicat dépendent d'une « construction identitaire » des intérêts. La corrélation entre la crise des identités collectives, l'individualisme et le déclin syndical ne présente pas de caractère fataliste. D'ailleurs, la participation syndicale des salariés ne semble pas dépendre d'un environnement social nécessairement favorable ou idéal. Distinguant différents types d'intégration professionnelle, Serge Paugam a observé que ce niveau de participation est plus élevé, non pas lorsque l'intégration des salariés est « assurée » (satisfaction dans le travail et stabilité de l'emploi), mais là où elle est « laborieuse » (insatisfaction dans le travail) ou même « disqualifiante » (insatisfaction et instabilité de l'emploi) [7]. Dans cette dernière hypothèse, toutefois, cela ne va pas sans une certaine déception à

l'égard des syndicats. Il est important finalement de tenir compte et des effets de contexte et des comportements des acteurs individuels et collectifs : la crise des identités peut aussi engendrer une recomposition syndicale ou l'action collective.

D'une certaine manière, l'histoire et le succès relatif des syndicats Sud, du Groupe des dix ou de l'Unsa témoignent de la part de ces organisations d'un réancrage identitaire, d'une valorisation habile d'un « individualisme professionnel » sinon d'un corporatisme, dans leurs champs d'implantation respectifs, marqués par la déréglementation, une redéfinition des règles du dialogue collectif, une remise en cause des services publics et une ouverture au marché. Tous ces aspects générateurs de brouillage des repères traditionnels et d'incertitude pour les salariés ont conduit, dans ces cas d'espèce, à une reconfiguration du paysage syndical et, précisément, à une redynamisation du syndicalisme « radical » ou autonome. Le Groupe des dix tend même à inventer une nouvelle pratique : l'action « mouvementiste ». Le rejet du syndicalisme coopératif se double du projet de « construire un pôle social alternatif » en relation avec de nombreuses associations (droits de l'homme, lutte contre le

chômage, féminisme, rejet du FN...) **[8]**.

Parallèlement, de nouvelles identités professionnelles se sont affirmées lors de conflits concernant des secteurs jusque-là peu touchés par l'action collective : infirmières, assistantes sociales, chauffeurs-routiers... Ces mouvements ont souvent démarré par la mise en place de « coordinations » porteuses de ces nouvelles identités. Plus ou moins éphémères, ces structures ont ouvert de nouveaux cycles de syndicalisation. La fédération santé-sociaux de la Cfdt serait-elle devenue celle qui compte le plus d'adhérents au sein de cette centrale et son secrétaire général, François Chérèque, aurait-il succédé à Nicole Notat sans les mobilisations identitaires du tournant des années 80-90 ? De fait, la crise des identités et son lot d'individualisme négatif n'induisent pas nécessairement un phénomène de désyndicalisation.

On évoque encore l'individualisme des jeunes salariés, leur hédonisme, leur sentiment d'extériorité à l'égard du mouvement syndical, de son histoire, de ses valeurs, ce qui pose de surcroît un problème de relève des générations. Malgré tout, les jeunes semblent partager

le même fonds de révolte que les salariés plus âgés et celui-ci s'exprime, ponctuellement, lors de conflits ou à travers certaines formes organisationnelles spontanées, basistes ou autonomes **[9]**. Le mouvement des chômeurs de décembre 1997 démontre enfin que, là même où la mobilisation collective semblait hautement improbable, elle s'est pourtant produite : « Un passage de la résignation à la révolte – écrit Claude Dubar – qui permet de constater à quel point les formes d'action collective survivent à la “crise” et se renouvellent constamment **[10]**. »

Il faudrait s'interroger encore sur les tentatives d'implantations professionnelles du FN après 1995. Il existe certains tabous sur le sujet mais le parti d'extrême-droite a commencé alors à mettre en place des structures syndicales – non reconnues par les tribunaux – et, surtout, à gagner des voix lors élections professionnelles dans divers secteurs du commerce et des services bien souvent en déshérence syndicale. Cette « rencontre » concernait en particulier les ouvriers qui travaillent dans le secteur tertiaire « dans des situations d'isolement et de précarité propices au développement d'un vote extrémiste **[11]** ». Pourquoi les syndicats représentatifs qui,

localement, ont été tenus parfois en échec par des listes du FN, n'ont-ils pas été capables de relayer cette détresse ? La question nous ramène à celle qui apparaît centrale, celle de l'organisation syndicale.

La question des logiques organisationnelles

Est-ce l'individualisme du salariat qui explique le déclin syndical ou l'individualisme des syndicats ? L'interrogation paraîtra provocatrice, pourtant la division des organisations syndicales françaises, enfermées dans des logiques institutionnelles, n'est-elle pas préjudiciable à la syndicalisation ? Le syndicalisme qui était, il y a une trentaine d'années, l'une des « forces vives » apportant à une vie politique sclérosée des idées et des hommes, est plutôt perçu aujourd'hui comme un frein au renouvellement et au changement.

Différents traits illustrent cette situation. En premier lieu, la figure du militant syndical, salarié parmi les autres, a pratiquement disparu, comme plus largement les équipes qui entretenaient un syndicalisme vivant à la base, dans les ateliers ou les bureaux. Or ce militantisme de proximité,

cet altruisme, ce dévouement étaient d'autant plus nécessaires que le syndicat vivait pour l'essentiel des cotisations de ses adhérents. Alors que les équipes se sont peu à peu effacées du lieu de travail, les rôles officiels conférés aux syndicats se sont renforcés et multipliés à travers tout une série d'institutions au sein de l'entreprise comme, plus largement, de l'organisation des pouvoirs publics et de la société : conseils économiques et sociaux, conseils de prud'hommes, sécurité sociale/administration du travail... D'où une professionnalisation de l'activité et de la représentation syndicales, d'où une multiplication des postes de permanents (alors même que, paradoxalement, le nombre des adhérents s'effondrait), d'où la perception d'aides, de subventions, d'indemnités nombreuses, de mises à disposition de personnels, rendant le recrutement de nouveaux adhérents moins important pour l'équilibre des recettes et des dépenses. En outre, les nouvelles tâches institutionnelles ont pu sembler plus nobles, ou moins ingrates, que la « rencontre » avec les salariés de base, dont la construction du soutien est exigeante, et auxquels il faut rendre des comptes. Ainsi a pu se creuser une certaine distance,

doublée de méfiance réciproque, entre les salariés et les syndicats.

L'évolution des structures syndicales, la distribution du pouvoir interne ont renforcé cette césure. Il faut rappeler, avec Dominique Labbé, que « le déclin des cellules de base du syndicalisme vient plus fondamentalement de leur transformation progressive sur le modèle du syndicalisme général d'industrie qui veut que tous les salariés d'un établissement, ou d'une administration, appartiennent à un seul syndicat et à la même fédération, quel que soit leur statut professionnel **[12]** ». Ce modèle a abouti au rejet de tout syndicalisme catégoriel ou corporatiste, à la destruction des syndicats nationaux. Au cours de la dernière période, la fusion des fédérations Cfdt de la chimie et de l'énergie – laquelle couvrait pour l'essentiel Edf – illustre cette constitution de regroupements syndicaux à vocation générale, reflétant une vision « économiste », beaucoup moins que sociale ou simplement pragmatique, et accentuant, au passage, le rôle du centre, des appareils, vis-à-vis de la périphérie. Cette structuration a été imposée au moment où éclataient les cadres traditionnels du travail, où émergeaient de nouvelles professions, où reculaient les grands

établissements, où les organisations tendaient à se décentraliser tandis que les individus revendiquaient plus d'autonomie. Ce contexte a vu une résurgence des identités professionnelles, le retour à un certain corporatisme, l'affirmation de « nouveaux mouvements sociaux », que les syndicats n'ont guère relayés. Or ils ne résistent paradoxalement que dans quelques bastions marqués par une culture identitaire forte : Edf, Sncf, La Poste, France-Télécom...

Enfin, la « politisation » a aggravé la défiance à l'égard des syndicats. Il ne s'agit plus tant de la subordination de l'action syndicale à des partis ou idéologies politiques – les centrales ont effectivement pris leurs distances –, mais de surenchères, de luttes fratricides, de compétitions pour le contrôle d'institutions : les principaux comités d'entreprise, les organismes de la protection sociale, les mandats divers. De même, les rivalités internes à chaque confédération, les ambitions, la concurrence des « chefs » semblent redoubler depuis le tournant idéologique des années 80. Ces querelles intestines ont toujours existé mais, aujourd'hui, elles sont d'autant plus visibles que le syndicalisme est nu. En outre,

cette « politisation » absorbe beau-coup d'énergie militante, alors que le désert syndical et l'individualisme progressent.

En définitive, cette analyse de la crise des organisations et des pratiques syndicales s'insère assez bien dans l'approche sociologique, voire philosophique, plus globale de l'individualisme contemporain.

Individualisme et action collective

Comme l'énonce Louis Dumont, cette « idéologie qui valorise l'individu et néglige ou subordonne la totalité sociale » est caractéristique de la société occidentale moderne ; elle met au premier plan la liberté, l'égalité par opposition à l'interdépendance, à la hiérarchie propres aux sociétés traditionnelles [13]. Mais cet individu autonome ne constitue pas pour autant un être a-social. Il vit en société, demeure soumis à des règles. L'individualisme ne fait donc pas voler en éclats les cadres sociaux. Mais, selon Emile Durkheim, il progresse nécessairement avec la complexité croissante de la division du travail [14]. Pour autant, plus de différenciation ou d'autonomisation des individus ne produit pas moins de solidarité.

Les dissemblances entre les individus renforcent leur complémentarité et « chacun dépend d'autant plus étroitement de la société ». Emile Durkheim parle en l'occurrence de « solidarité organique ». Il perçoit néanmoins une menace possible pour la cohésion sociale, et il importe d'autant plus que la solidarité soit fondée sur une morale collective. Sur le plan économique, cela le conduit à mettre l'accent sur l'organisation de « corporations » ou de « groupes professionnels ». Pour que les intérêts particuliers ne télescopent pas l'intérêt général, il préconise l'institution de « corporations nationales », conçues comme « une série de groupes secondaires [intercalés entre l'Etat et les particuliers] qui soient assez proches des individus pour les attirer fortement dans leur sphère d'action et les entraîner ainsi dans le torrent général de la vie sociale **[15]** ». Dans le contexte de la fin du xix^e siècle, cette analyse légitime l'action syndicale. En termes plus actuels, cela signifie aussi que la recherche de « biens collectifs » ne doit pas s'envisager comme un pôle opposé à l'autonomie individuelle. Dans un ordre d'idées comparable, Jean Leca a développé que la dichotomie entre « l'individu privé, calculateur optimisant sur un marché [...] et

l'individu, participant à une communauté de droits, égal aux autres, échangeant droits et obligations pour le bien public et investissant du loyalisme dans la cité » constitue en fin de compte « le ressort non logique des sociétés contemporaines **[16]** ».

Le déclin du syndicalisme ou, plus largement, de l'action collective ne peut donc pas être simplement rapporté à la montée de l'individualisme. Sans doute les possibilités de « défection », provoquée par une prise de conscience du coût ou de l'inefficacité relative de l'engagement, se sont-elles multipliées en lien avec la segmentation sociale et la reconfiguration du marché de l'emploi, l'élévation générale du niveau de formation, la concurrence entre organisations syndicales comme leur inadaptation à ce nouveau contexte. On pourrait formuler aussi l'hypothèse d'une généralisation du comportement de free rider pour faire allusion au paradoxe d'Olson **[17]**. Mais, depuis Les temps modernes, l'individualisme du citoyen n'est-il pas la donnée fondamentale de toute société ?

L'individualisme n'est pas étranger au déclin du syndicalisme, entendu dans sa

version d'organisation de masse, caractéristique d'une époque qui a vu l'éclosion et le développement du « mouvement ouvrier ». Mais son impact n'est pas nécessairement négatif et la crise syndicale française obéit aussi à des spécificités. Nulle part ailleurs, dans les pays occidentaux, le recul de la syndicalisation n'a été aussi important. Il ne faut donc pas négliger d'autres facteurs du déclin, endogènes aux organisations : extinction du militantisme, principe industriel, politisation. Le modèle confédéral actuel est-il adapté aux revendications en termes d'identité, d'autonomie, de participation, qui constituent autant de dimensions de l'individualisme contemporain ?

Notes

- 1 Serge Paugam, *Le salarié de la précarité*, Puf, 2000, p. 273.
- 2 Antoine Prost, *La CGT à l'époque du Front populaire*, Armand Colin, 1964, p. 163.
- 3 Olivier Galland, Yannick. Lemel (dir.), *La nouvelle société française*, Armand Colin, 1998, p. 278.
- 4 Jacques Ion, *La fin des militants ?*, éd. de l'Atelier, 1997.
- 5 Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Seuil, 1983, p. 264.
- 6 Claude Dubar, *La crise des identités*, Puf, 2000, p. 116.
- 7 Serge Paugam, op. cit., pp. 273-275.

8 Jean-Michel Denis, *Le Groupe des dix, un modèle alternatif ?*, La Documentation française, 2001, p. 143 et suiv.

9 Voir S. Beaud, M. Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, 1999, p. 355 et suiv.

10 Claude Dubar, op. cit., p. 121.

11 Nonna Mayer, *Ces Français qui votent FN*, Flammarion, 1999, p. 94. Voir aussi Pascal Perrineau (dir.), *Les croisés de la société fermée*, éd. de l'Aube, 2001.

12 Dominique Labbé, *Syndicats et syndiqués en France*, L'Harmattan, 1996, pp. 92-93.

13 Louis Dumont, op. cit., p. 68 et 264.

14 Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Puf, 1998 (1^{re} édition en 1893), p. 101.

15 Préface à la seconde édition du livre de E. Durkheim, op. cit., p. XXXIII.

16 Pierre Birnbaum, Jean Leca (dir.), *Sur l'individualisme*, Presses de la Fnsp, 1991, p. 207.

17 Voir Mancur Olson, *Logique de l'action collective*, Puf, 1978.

†

Pour citer cette page

Dominique Andolfatto,
« Syndicalisme et individualisme »,
Ceras - revue *Projet* n° 271,
Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

De nouvelles formes de citoyenneté

Claude Fischer

Novembre 2002

Imaginer la politique et une nouvelle action civique et sociale dans le monde d'aujourd'hui nous oblige à un retour critique sur notre histoire, nos institutions et nos comportements, mais aussi à un diagnostic de l'évolution de la société contemporaine elle-même.

Le désarroi de la gauche est certain. Mais pourra-t-elle se contenter de réaffirmer ses valeurs sans tirer au clair ses propres pratiques, en contradiction souvent avec l'éthique qu'elle affiche ? Stigmatiser la droite et faire appel au soutien de la société ne suffiront pas quand il s'agit de construire des projets novateurs et rassembleurs. La société aspire à beaucoup plus que voter pour que des partis politiques aillent au pouvoir après l'échec des autres. Elle aspire à des projets dont elle serait elle-même l'acteur. Pour cela, il s'agit de dépasser des clivages souvent stériles, engager des débats plus féconds et apprendre à travailler ensemble, partager des buts et des responsabilités. Il faut revenir à une définition positive de la politique comme celle d'Hannah Arendt « la sphère de la vie commune où les hommes partagent des paroles et des actes ».

Les citoyens se sentent exclus de la gestion, de la décision, du contrôle. Les méthodes de gouvernement – qu'elles soient de droite ou de gauche – ont nourri l'impuissance des citoyens et leur indifférence aux enjeux politiques. Ni la gauche ni la droite n'ont remis en cause la centralisation du pouvoir et la segmentation des

rôles ; qu'ils soient de gauche ou de droite, les hommes politiques, par delà les nuances, ont escamoté le diagnostic des difficultés et le sens des réformes, et favorisé ainsi les dérives vers le lepenisme.

La mobilisation des jeunes et de tous les citoyens au lendemain du premier tour de l'élection présidentielle en France a manifesté leur sens civique et leur attachement à la démocratie. Mais l'enjeu est d'inventer la démocratie par la participation, de libérer l'initiative de la société. Cet article veut contribuer à viser un tel objectif. Il s'appuie sur une expérience et une réflexion partagées dans l'association Confrontations, composée elle-même de citoyens et d'acteurs très divers [1].

Une conception des pouvoirs qui isole les individus

Alors que la sphère publique est devenue la chose de l'Etat, chargé de protéger les citoyens, d'assurer leur éducation, de pallier les carences du privé, les individus ont été repoussés vers la famille et la vie privée, refoulés vers le travail subordonné et la consommation. Ils ont intériorisé cette séparation des rôles ; et les

valeurs qui fondent une appartenance sociale sont perdues de vue. L'engagement politique se délite, ils votent puis vaquent à leurs affaires privées. Depuis les séismes culturels de 1968 et 1989, la relation de l'individu à la politique est en pleine métamorphose. Après la faillite des sociétés que nous disions « socialistes », après l'échec douloureux du programme commun, les politiques n'ont pas su mobiliser les ressorts des citoyens. Ceux-ci ne peuvent pas vivre sans espoir, et on ne peut dissocier l'espoir individuel de l'espoir collectif. Le passé a connu des périodes sombres mais « il n'y a aucun progrès qui ne se paye d'une perte » rappelle le philosophe Jean-Pierre Le Goff [2]. Nous ne vivons pas qu'une crise aiguë, nous avons la chance de vivre des mutations de l'humanité, certes ambivalentes. Une expérience a été accumulée, elle doit servir à renouveler nos conceptions du pouvoir et de l'engagement politique.

Face aux mutations, les politiques se défaussent de leurs responsabilités et tiennent un discours de l'impuissance. Pourtant, les individus ne sont pas que des spectateurs passifs. La montée de l'individualisme ne s'oppose pas à des relations humaines plus riches : par

exemple, l'émancipation des femmes représente un progrès formidable. L'amélioration des conditions de vie et celle des connaissances permettent aux individus de s'ouvrir aux autres, de développer leur autonomie dans des activités démultipliées. Si leur avenir n'est plus pensé dans une vision historique, ils aspirent à choisir leur vie de façon plus libre, à intervenir par eux-mêmes. Ils s'associent : veulent-ils seulement porter des droits et des revendications, entrer en conflit avec les pouvoirs, participer ? Les associations sont multiples, elles interviennent la plupart du temps sur des projets concrets avec beaucoup d'innovation. Certaines ont une réflexion politique, comme ATD Quart Monde, Amnesty International, la Ligue des droits de l'homme..., et contribuent à l'élaboration de la loi. D'autres remplissent des fonctions sociales de type service public, sport, culture, protection sociale, éducation...

D'autres encore défendent plutôt des intérêts catégoriels ou des modes de vie particuliers (chasseurs...). Beaucoup sont encore dans un rapport de dépendance, sinon d'instrumentalisation par l'Etat, et trop peu s'impliquent avec les autres acteurs de la société civile dans le processus de formation de

l'intérêt général et l'enjeu de leur participation à la politique n'est pas posé.

La crise de l'Etat-nation et de la représentation

Les conceptions étatistes du pouvoir et celles de la représentation politique ont brisé les motivations permettant aux individus de devenir des citoyens à part entière. Aujourd'hui l'Etat ne protège plus, la mondialisation fait éclater les références, et la distance entre le pouvoir et la société encourage les populismes.

La nation française a défendu les valeurs qu'elle a voulu exporter comme des valeurs universelles, mais la liberté et la démocratie qu'elle défend sont en crise et notre arrogance ne nous permet pas de nous ouvrir et de partager d'autres cultures. Nous avons pensé notre avenir en dehors du monde et de ses évolutions. La Communauté européenne est vécue comme une contrainte et le monde comme un risque. Parce que le choix de l'Europe n'est pas clarifié et que la conscience du monde n'est pas éclairée, les forces de repli gagnent, et les postures radicales progressent, masquant la carence de solutions et dissuadant les engagements de

transformation.

A l'heure de la mondialisation et de la révolution de l'information, la « sphère commune » est devenue mondiale. Selon Edgar Morin, « le monde est un village ». La France et les Etats européens ont sans doute vocation à participer à la création d'un nouvel humanisme. Mais la prétention universaliste de notre projet d'histoire et de notre culture se trouve relativisée, nous appelant à prendre conscience du monde, nous ouvrant aux valeurs et cultures des autres, pour les partager. Les Etats-Unis (et nous avec eux) viennent de vivre – avec le 11 septembre – le choc de l'existence des autres. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, nous savons que nous devons relever ce formidable défi de l'« être en commun ». Et plutôt que d'en avoir peur, nous voulons en avoir une approche positive et dire, avec l'écrivain américain Dick Howard, « bienvenue au monde ».

Il s'agit de passer d'une citoyenneté nationale à une citoyenneté ouverte sur le monde, pour préparer de nouvelles perspectives d'humanité. Sans attendre tout des Etats, à nous de les interpeller et de nous impliquer nous-mêmes. Il existe une certaine fraîcheur dans les

sociétés, une aspiration à la démocratie locale, européenne, mondiale... Des efforts de coopération sur des projets se multiplient ; des mouvements sociaux, civiques et culturels s'affirment dans la mondialisation, qui obligent à poser les enjeux d'une autre gouvernance. Ces mouvements sont traversés de contradictions et de beaucoup d'ambivalences. Le grand mérite de mouvements comme Attac a été d'ouvrir le débat sur la critique et le contrôle civique de la mondialisation mais leur faiblesse réside dans leur posture radicale d'opposants et leur incapacité à investir l'Europe. D'autres, comme Oxfam ou Solagral, fournissent une aide technique et une expertise aux pays en développement, plaident leur cause : elles sont dans un rapport de conflits/coopération avec les multinationales, les Etats et les institutions internationales comme le Fmi, la Banque mondiale... Des associations, comme le forum de la société civile européenne, le Cafecs, Confrontations..., contribuent à l'émergence d'un espace européen de débat public et à la formation d'une société civile en Europe et au plan international. Ce foisonnement est le signe d'un réel potentiel.

Pour autant, on n'en est pas

encore à la formation d'une citoyenneté internationale, ni d'une nouvelle société. La participation des individus, le renouveau de leur culture citoyenne sont concomitants de changements dans l'exercice du pouvoir, et donc d'une refondation de l'Etat, assortie d'une décentralisation réelle et d'une ouverture à l'Europe. Si leurs actions ne s'inscrivent pas dans un projet commun de développement et de régulation publique, elles peuvent aussi bien conduire à tous les corporatismes et mener à l'intégrisme. Il ne suffit pas, en effet, de trouver de nouvelles libertés, de s'associer et de créer des réseaux, de rejeter l'étatisme ou de s'opposer aux institutions de Bruxelles, ou mondiales, pour faire société.

Renouveler les relations sociales et politiques

La citoyenneté internationale émergente a bien du mal à identifier le niveau européen. La société civile est facilement réduite aux Ong, présentées elles-mêmes comme seules porteuses d'intérêt général entre le marché et les Etats, une réduction dangereuse. L'action des Ong est trop souvent assortie de positions radicales d'opposition à la

mondialisation et aux firmes multinationales. Elles exigent des réglementations encadrant le marché de l'extérieur, et agissent en lobbyistes – comme les multinationales – pour faire avancer des droits sociaux et environnementaux, sans d'ailleurs bien prendre en compte les intérêts et les cultures des pays en développement.

Mais que valent des règles et des droits si ceux-ci ne s'accompagnent pas de batailles pour d'autres gestions et régulations dans les entreprises et les systèmes économiques et financiers, de devoirs et de responsabilités pour tous, d'efforts d'engagement et de partenariat sur des projets ? La société est composée de multiples acteurs : entreprises, syndicats, associations, territoires... Elle est pluraliste et traversée de conflits d'intérêts. Et chaque acteur tend à se prévaloir de l'intérêt général au nom de ses intérêts propres. Ils ne coopèrent pas entre eux, ne sont pas partenaires, ils ne se connaissent pas, et chacun « diabolise » l'autre. S'associer avec d'autres est crucial pour « partager des paroles et des actes » et redonner sens à l'action politique. Recombiner l'éthique à l'économie et au politique ne peut se faire seulement dans l'opposition et le conflit, ou par le

droit. L'enjeu est de créer les conditions collectives d'une vie commune où chacun puisse s'épanouir. De ce point de vue, l'entreprise, les territoires et l'Europe sont des lieux à investir.

Pour une culture de coopération dans l'entreprise et sur les territoires

Acteur de la société civile, l'entreprise n'assume plus de responsabilités. Les Etats ont perdu leur pouvoir de contrôle et la gestion se fait sous la pression des marchés financiers et de demandes sociales plus fortes et contradictoires : consommer des produits diversifiés et innovants, travailler moins et avoir la sécurité de l'emploi... Les patrons font valoir les contraintes du marché et de la concurrence ; les salariés cherchent à défendre leurs acquis et gagner de nouveaux droits ; les individus/ consommateurs à accéder à des produits de qualité moins chers. Quant à l'Etat, il a participé à une dévalorisation de la valeur travail en accompagnant depuis 25 ans les restructurations de l'économie par une politique de traitement social. Les pré-retraites massives, les petits boulots pour les jeunes, le revenu minimum sans insertion dans des emplois durables, la

baisse du travail sans articulation à la formation..., ont favorisé une conception du social assistancielle, déresponsabilisant les individus. En même temps, quand les salaires sont subventionnés sous la forme d'exonération de charges, que les aides se font sans contrepartie, les entreprises sont elles aussi déresponsabilisées.

La solidarité, le développement des services et des biens communs, la formation des hommes et des femmes, l'environnement..., appellent des politiques publiques où les acteurs publics et privés soient responsabilisés. L'entreprise n'a pas comme finalité exclusive de faire de l'argent : elle est une communauté d'hommes et de femmes qui produisent des richesses qui, elles mêmes, doivent pouvoir être utilisées au service du progrès et de la société. Rentabilité et efficacité sociale : ces deux critères sont contradictoires, notamment dans un univers mondialisé et hyperconcurrentiel. Il faut donc que le marché soit organisé autrement et maîtrisé, et que l'Etat joue tout son rôle. Mais c'est une nouvelle culture de participation et de coopération qui est à construire au sein même des entreprises et sur les territoires : car gérer autrement

suppose l'implication des salariés et des syndicats – le dépassement de leur position de subordination – et des partenariats public/ privé sur des projets de développement. Cette culture de la coopération représente une révolution culturelle, mais n'innovera-t-elle pas, permettant un renouveau de l'action politique et une refondation du contrat social lui-même ?

Quand l'entreprise s'internationalise, ces enjeux se posent à une tout autre échelle. Les objectifs de développement et de cohésion sociale doivent contribuer au modèle d'entreprise européenne, à la coopération interrégionale, et contribuer à l'identité de l'Europe dans la mondialisation. L'implication des citoyens et des acteurs organisés, au niveau européen, reste encore largement à fonder et elle représente une autre mutation culturelle.

L'urgence d'une démocratie participative européenne

Les citoyens sont nationaux, et les acteurs sociaux se sont constitués sur la base d'un contrat social national. Comment leur permettre d'acquérir une citoyenneté

ouverte, de devenir des acteurs européens ? Actuellement, la construction d'une identité, d'une société européenne, d'une union politique est perdue de vue au profit du libre-échange. Les Etats ont construit un marché, une monnaie, ils traitent leurs conflits par le droit et coordonnent leurs politiques au sein d'institutions communes mais ils ne s'accordent pas sur des politiques communes : l'Europe semble incapable de former un espace intérieur solidaire et de définir sa vocation dans le monde...

Le déficit démocratique est une des causes profondes du blocage. Les Etats n'ont pas fait appel aux opinions publiques, ni aux citoyens, ni aux acteurs, et leurs institutions manquent de légitimité. Comment inverser cette logique ? L'Europe ne peut plus être une affaire de sommet mais doit devenir celle des citoyens. Leur participation à la définition des objectifs, leur coopération sur des projets concrets, leur pouvoir de contrôle sur les décisions sont des priorités. La Convention mise en place après l'échec de la Conférence de Nice prépare les réformes de l'Union européenne. Les sociétés civiles sont invitées à donner leur avis... Pourtant, le débat public reste introuvable. Quand l'effort de pédagogie,

d'information sur les objectifs mêmes de la Convention, n'est pas assumé par les Etats, les mouvements sociaux et civiques doivent s'impliquer beaucoup plus, créer un espace public européen de dialogue et d'action, délibérer de la société qu'ils veulent former ensemble.

Malgré les insatisfactions et les tentations de repli, l'Europe apparaît comme le projet politique d'avenir pour beaucoup de jeunes et de citoyens. « Elle élargit le champ des initiatives et des solidarités, ouvre et enrichit l'exercice de la citoyenneté, permet d'envisager une mondialisation rééquilibrée, respectant la diversité et favorisant le développement de chacun **[3]**. » L'Europe est incontestablement un nouvel espace où l'engagement des individus peut retrouver tout son sens et contribuer au renouveau politique et démocratique.

Notes

1 Confrontations a été créée en 1992. Elle est présidée par Philippe Herzog, député européen, auteur de L'Europe après l'Europe, 2002, éd. de Boeck Université. Cet article s'appuie beaucoup sur cet essai et tente d'en restituer quelques idées, en particulier sur les enjeux démocratiques.

2 Cf. Son interview dans Télérama : « Il faut renouer le fil entre passé

et présent », 27 mars 2002.

3 Cf. Philippe Herzog, dans son éditorial de la Lettre n° 55 de Confrontations « Travaillons sans esprit de clan au renouveau démocratique ».

†

Pour citer cette page

Claude Fischer, « De nouvelles formes de citoyenneté », Ceras - revue *Projet* n° 271, Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Inégaux face à la mobilité

Entretien avec Luc Boltanski et Eve Chiapello
Novembre 2002

Tout un registre de vocabulaire qui visait à décrire la question sociale a disparu : où sont passées les classes sociales, à commencer par la classe ouvrière et plus largement les classes populaires ? Les thèmes de la réduction des inégalités et de l'exploitation semblent avoir disparu de la scène publique. Pour comprendre cette évolution, il faut la replacer dans

le cadre plus général des transformations du capitalisme depuis les années 60 et des formes de représentations qui lui sont associées, dont l'apparition de la notion d'exclusion est l'un des multiples signes.

La thématique de l'exclusion est le fruit d'une situation historique inédite. Celle-ci est caractérisée par un capitalisme profondément renouvelé, qui s'auto-décrit avec la métaphore et le vocabulaire des réseaux et dont le redéploiement a été à la source de très nombreux dégâts sociaux. Elle coïncide en outre avec une crise sans précédent de la critique sociale forgée dans le creuset socialiste et marxiste. On peut en fait considérer la notion d'exclusion comme le premier pas vers la recomposition d'une critique sociale ajustée au nouveau monde.

Une crise de la critique sociale

Le renoncement aux thématiques classiques de la critique sociale (formulées en termes d'exploitation et de lutte des classes), très marquants dans les années 80 et 90, n'a pas signifié une adhésion unanime à l'ordre existant et l'abandon de toute espèce de critique. La catégorie d'exclusion a peu à peu pris en

charge l'expression de la négativité sociale. Ce vocable renvoie à une nouvelle représentation de la société dont on peut identifier, chez différents auteurs, deux expressions, d'ailleurs compatibles entre elles.

La première prend appui sur une représentation de la société en réseau : est inclus celui qui est connecté, relié à d'autres par des liens multiples et diversifiés. Est, au contraire, exclu celui qui a vu les liens qui le rattachaient aux autres se rompre. Il a été ainsi rejeté aux marges du réseau, là où les êtres perdent toute visibilité, toute nécessité et, quasiment, toute existence. Ainsi, par exemple, dans l'élaboration par Robert Castel de la notion de désaffiliation, l'exclusion, comme son contraire, l'insertion, font indirectement référence aux formes du lien social dans un monde conçu sur le mode du réseau.

Dans une seconde interprétation de la notion d'exclusion, l'ancienne société de classes a été submergée par l'expansion d'une classe moyenne plus ou moins uniforme qui occupe la plus grande partie de l'espace social avec, à un bout, une très petite frange, supérieure sous le rapport de la richesse et du pouvoir, et à l'autre un ensemble d'exclus : des

chômeurs de longue durée, mais aussi des hommes ou des femmes porteurs de handicaps sociaux ou naturels divers (enfants de familles marginalisées, mères célibataires, étrangers sans papiers, « inadaptés sociaux », etc.). Le travail social consiste alors à réinsérer ces « exclus », à permettre leur inclusion dans la grande classe moyenne en les aidant à surmonter les handicaps qui sont la cause de leur marginalisation mais que leur exclusion renforce.

Cette notion d'exclusion se présente, dans les deux cas, comme un dépassement de la représentation – classique pour les tenants de la critique sociale – de la société sous forme de classes conflictuelles. Elle fut d'ailleurs créée en partie en réaction aux insuffisances de la critique sociale. Pour le Père Wrésinski, fondateur d'ATD-Quart monde et l'un des initiateurs les plus remarquables de la problématique de l'exclusion, le terme d'exclu désigne précisément ceux qui sont laissés en marge, sans représentation aucune, abandonnés, y compris par les instances critiques issues des luttes ouvrières, et réduits à l'assistance, humiliante et inopérante.

Les faiblesses de la

notion d'exclusion

Certes, l'exclusion est bien une notion critique (personne n'est pour l'exclusion) au même titre que celle de classe sociale qui, dans sa principale acception, est orientée vers l'exigence d'une disparition des classes. Mais, contrairement à ce modèle, dans lequel l'explication de la misère du « prolétariat » repose sur la désignation d'une classe (la bourgeoisie, les détenteurs des moyens de production, etc.) responsable de son « exploitation », le modèle de l'exclusion permet de désigner une négativité sans passer par l'accusation. Les exclus ne sont les victimes de personne, même si leur appartenance à une commune humanité (ou à une « commune citoyenneté ») exige que leurs souffrances soient prises en compte et qu'ils soient secourus.

En outre, l'exclusion conserve une attache forte avec les propriétés négatives de ceux qui en sont victimes. Or c'est précisément ce lien entre la misère et la faute ou, plus exactement, entre la misère et des propriétés personnelles facilement transformables en facteurs de responsabilité individuelle, que la notion de classe et surtout celle de prolétariat étaient parvenues à briser.

L'exclusion ignore l'exploitation. Cet argument, souvent invoqué, joue aujourd'hui un rôle très important, parce qu'il brise le maillon qui, mettant en rapport le bonheur des riches et le malheur des pauvres, maintenait la référence à une balance de justice dans une société conçue comme un équilibre entre groupes socioprofessionnels sur un territoire national. Mais les sociétés occidentales, dont l'idéal de justice repose sur le principe d'une égalité d'essence de tous les humains, ne peuvent pourtant pas faire l'économie d'une justification des inégalités. Dès lors, le risque d'une régression vers des explications qui fassent uniquement appel aux capacités naturelles des personnes, aussi peu légitimes soient-elles, n'est pas à négliger : les uns ont su saisir les occasions que les autres, affligés de handicaps, ont laissé passer.

Doit-on en conclure que l'exclusion ne serait qu'une « idéologie » visant seulement à masquer la pérennité d'une société fondée sur l'exploitation de classes ? Nous pensons au contraire qu'il faut prendre au sérieux cette notion en tant qu'elle pointe vers de nouvelles formes de misère correspondant aux formations capitalistes qui ont

émergé dans les années 80. Mais aussi qu'il convient d'en pousser l'analyse de façon à voir la manière dont elle se rapporte à certains dispositifs actuels de formation du profit. Dans le marxisme, l'exploitation est conçue par référence aux mondes industriel et marchand [1], dans lesquels le capitalisme du xixe siècle prend son essor. Mais il peut exister des formes d'exploitation différentes ajustées à d'autres mondes.

Nous développerons l'idée selon laquelle la notion d'exclusion est surtout pertinente par référence à une forme d'exploitation qui se développe dans un monde en réseau. Mais pour dégager cette forme d'exploitation connexionniste, il nous manque encore un élément. Il nous faut aussi définir la forme spécifique que prend dans ce monde l'égoïsme, puisque les théories de l'exploitation systématisent l'intuition qu'il existe une relation entre la misère des pauvres et l'égoïsme des riches.

Les conduites égoïstes dans un monde en réseau

Les nouveaux dispositifs en réseau favorisent l'apparition et le développement d'une forme

originale d'opportunisme. Quelles sont les personnes à l'aise dans un monde connexionniste ? Ce sont, par excellence, des networkers, mobiles, légers, ayant l'art d'établir et d'entretenir des connexions nombreuses, diverses et enrichissantes, et la capacité d'étendre les réseaux.

Ces qualités sont habituellement présentées comme mises au service du bien commun. Mais cet idéal fait aussi apparaître en négatif un autre comportement possible selon lequel les personnes qui réussissent n'utiliseraient leurs qualités que pour servir leurs intérêts personnels de façon égoïste, voire cynique. Nous appellerons le personnage opportuniste qui, tout en possédant toutes les qualités requises dans un monde en réseau, en fait un usage purement égoïste le « faiseur ».

Soit un faiseur participant à une entreprise collective. Il a abandonné l'idée de carrière, sait que le dispositif auquel il participe est temporaire et n'ignore pas, par conséquent, qu'il sera amené, dans un avenir plus ou moins proche, à changer d'activité. Il doit donc multiplier à la fois les contacts et son employabilité en s'attribuant des réalisations. La bonne stratégie consiste pour lui, non pas – comme le lui

recommandent les manuels de management – à mettre ses informations et ses liens en partage avec son équipe et à en faire bénéficier l'organisation dont il dépend mais, à l'inverse, à essayer d'acquérir une avance sur les autres membres de l'équipe (gardant pour lui ses contacts et ses informations), voire à tenter de les dépouiller en s'attribuant la réussite du projet en cours, ce qui lui permet de se déplacer sur un autre projet plus intéressant (laissant en plan ses anciens collaborateurs dont la compétence se trouve dévalorisée).

Le développement de comportements opportunistes dans un monde connexionniste lèse à la fois les autres membres des collectifs de travail dont l'employabilité diminue et les institutions qui ont fourni au faiseur des ressources dont il n'a pas nécessairement acquitté le prix. Si la formule générale de l'exploitation est que la misère des pauvres est due à l'égoïsme des riches, sa traduction dans le monde connexionniste serait alors que l'exclusion est due à l'égoïsme des riches, sa traduction dans le monde connexionniste serait alors que l'exclusion est due au comportement de faiseurs adopté par les personnes ou les institutions.

L'exploitation des immobiles par les mobiles

Mais quelle est la part, soutirée aux petits, qui explique la force des grands dans un monde connexionniste ? En quoi les petits sont-ils utiles à la confection des liens profitables ? Ce que les faibles apportent a sans doute un caractère de visibilité limitée et ne fait pas l'objet d'une reconnaissance dans le cadre de ce monde : il possède une valeur médiocre (sinon, l'injustice dont ils font l'objet serait évidente). La contribution spécifique des petits à l'enrichissement dans un monde connexionniste et la source de leur exploitation par les grands résident précisément dans ce qui constitue leur faiblesse dans ce cadre : leur immobilité.

Dans un monde connexionniste, il convient de se déplacer sans arrêt afin de tisser de nouveaux liens. Mais une caractéristique de ce qu'on appelle aussi le capital social, par opposition par exemple au capital financier, est qu'il dispose d'une faible autonomie par rapport aux personnes. Il circule mal si les personnes ne circulent pas avec lui. L'accroissement du capital social se heurte à une limite temporelle. D'où le conseil donné par Burt aux

investisseurs d'éviter la constitution de liens redondants [2].

Notre hypothèse est que la contribution spécifique que les petits apportent à la force des grands est, en demeurant sur place, d'y assurer la présence de ces derniers, qui ne peuvent être partout en même temps, et ainsi d'entretenir pour eux les liens qu'ils ont tissés. Grâce à eux, les limites temporelles (naturelles) qui s'opposent à l'extension du capital social peuvent être surmontées. Dans un monde connexionniste, les petits sont des doublures. Le grand établit un lien à distance. Il connecte une personne (qui peut être elle-même au centre d'une clique) et il choisit ou dépose, en cette place, quelqu'un pour entretenir ce lien. La doublure doit demeurer dans la place où on l'a établie. C'est sa permanence dans ce lieu du réseau qui permet aux autres de se déplacer. Sans son assistance, le grand perdrait, au fur et à mesure de ses déplacements, autant de liens qu'il en gagne. Il ne parviendrait jamais à accumuler. Le capital lui échapperait.

Dans un monde où la grandeur suppose le déplacement, les grands tirent une partie de leur force de l'immobilité des petits,

qui est la source de la misère de ces derniers. Or les acteurs les moins mobiles sont un facteur important de la formation des profits que les mobiles tirent de leurs déplacements. Dans un monde où tous se déplaceraient, les profits apportés par le déplacement, particulièrement par la mise en connexion d'êtres ou d'univers distants parce que différents, tendraient à disparaître.

Si la mobilité procure des profits sans commune mesure avec ce que peuvent espérer ceux qui demeurent sur place, les immobiles sont exploités par rapport aux mobiles : leur rôle en tant que facteur de production n'est pas reconnu comme il le mériterait. Leur contribution à la formation de la valeur ajoutée n'est pas rémunérée au niveau où elle devrait l'être pour que le partage puisse être dit équitable.

L'inégalité apparaît plus forte encore si on l'envisage dans la durée, comme un processus cumulatif. Les moins mobiles ont toute chance de voir diminuer la part du profit qu'ils pouvaient attendre en début de période et de perdre, avec le temps, leur sécurité. Les liens ne sont pas éternels, les entreprises se succèdent, les projets changent. Les doublures deviennent inutiles, elles vieillissent avec les

investissements en capital social dont leur position dépendait. Le lien dont ces acteurs assuraient, sur place, l'entretien, perd de son intérêt. Le commettant coupe les liens qui ne coûtent pas rien à entretenir. La doublure est déliée, mais sa force et jusqu'à sa capacité de survie diminuent d'autant. La doublure est poussée aux limites du réseau, entraînée dans un processus d'exclusion.

Dans un monde d'exploitation en réseau, chacun vit ainsi dans l'angoisse d'être déconnecté, laissé pour compte, abandonné par ceux qui se déplacent. L'enracinement local, la fidélité et la stabilité constituent aujourd'hui, paradoxalement, des facteurs de précarité et sont d'ailleurs de plus en plus vécus comme tels.

L'épreuve de la mobilité

Ce qui est dénoncé habituellement comme l'une des sources actuelles d'inégalités, à savoir, alternativement, le pouvoir des marchés financiers ou la mondialisation, ressortit bien au différentiel mobile/immobile tel que nous l'avons analysé.

Les marchés financiers sont les premiers exploités, car les plus

mobiles, d'une longue chaîne d'exploitation en cascade. Leur logique d'action incite en effet celles de leurs victimes qui le peuvent à devenir aussi flexibles que les capitaux sont mobiles pour conserver une plus grande part de la valeur ajoutée, déclenchant en retour d'autres phénomènes d'exploitation : chacun étant, à l'exception de ceux qui sont situés aux deux bouts de la chaîne, à la fois exploiteur et exploité.

Les marchés financiers déplacent des capitaux sur un pays (achat de devises, prêts à l'Etat, prise de participation dans des entreprises locales, etc.) mais peuvent les retirer à tout moment (cette possibilité étant exigée comme condition d'investissement). Le pays affecté, quant à lui, n'a pas cette mobilité. Il a besoin de cet argent pour se développer et le retrait brutal le plonge dans une crise. D'où la hausse des taux d'intérêt, pour que les investisseurs acceptent de ne pas retirer tous leurs fonds. Celui qui peut décider de se retirer unilatéralement impose son prix, son taux d'intérêt, à celui qui reste en place, qui est « collé », selon l'expression même utilisée par les opérateurs financiers.

Cette mobilité extrême des investisseurs constitue aussi une

menace permanente pour les entreprises, dont le capital n'est pas, comme on dit, « verrouillé ». Si l'entreprise ne leur sert pas la rémunération qu'ils attendent, ils la vendent éventuellement à un démanteleur. S'ils ont le sentiment qu'elle pourrait être mieux gérée, son cours peu élevé la rend potentiellement victime d'une Offre publique d'achat (OPA). L'industriel qui doit investir à long terme, qui possède des actifs peu mobiles, des usines, des machines, craint en permanence de perdre le soutien de ses financiers, de ne plus pouvoir procéder à l'augmentation de capital ou à la levée d'emprunt qu'il souhaite réaliser, ou de les payer très cher.

En réponse à cette pression, les firmes se mondialisent pour devenir incontournables. Partout où vont les investisseurs, ils retrouvent toujours les mêmes acteurs, les mêmes marques, les mêmes produits. Sur chaque marché, ils n'auront bientôt plus le choix qu'entre 4 ou 5 entreprises. Leur mobilité en est réduite d'autant. En devenant gigantesques, les entreprises se libèrent de la tutelle des marchés car, à partir d'une certaine taille, aucun postulant n'est assez gros pour les acheter, en sorte que le risque d'OPA s'éloigne.

Les multinationales, certes moins mobiles que les marchés financiers, ne sont guère plus fidèles à un pays, une région, une implantation. Pour les retenir ou les attirer, les Etats, ou les collectivités locales, sont prêts à payer, à offrir les terrains, à réduire les impôts, etc. Le plus mobile impose son prix mais il ne s'engage pas vraiment à rester. Il est toujours sur le départ.

Et parmi les entreprises, les multinationales utilisent leur différentiel de déplacement pour faire pression sur des firmes au départ plus petites. Elles ont la capacité financière de fermer une usine quelque part et de la recréer ailleurs, d'en vendre une à un endroit pour en racheter une autre dans un autre pays. La délocalisation laisse sur le carreau tous ceux qui vivaient de l'usine fermée : ses salariés, ses sous-traitants, et tous ceux qui tiraient leurs revenus de ces derniers (commerces, fournisseurs de fournisseurs, etc.). C'est ainsi une part de réseau qui meurt, asphyxiée.

L'important mouvement d'externalisation et de mondialisation peut s'interpréter, au moins en partie, comme le résultat de la volonté d'être léger pour se déplacer plus vite. Une entreprise intégrée, qui possède

tous ses sous-traitants, réfléchira à deux fois avant de délocaliser. La difficulté est réduite quand on achète, où que l'on soit, 70 % de son chiffre d'affaires à des fournisseurs divers.

Le consommateur est une autre source d'instabilité. Comme l'actionnaire anonyme, il décide d'acheter ou non et ne s'impose aucune fidélité. Les firmes ont voulu atteindre un niveau de mobilité ajusté à la volatilité supposée de son désir. Elles travaillent en juste-à-temps de façon à ne pas prendre le risque de rester avec des invendus. Elles produisent juste ce qu'il veut quand il le veut, performance qu'elles ne peuvent réaliser qu'en lestant la mobilité des sous-traitants, qui ont le plus souvent des stocks plus élevés que leurs clients, et qui mettent en œuvre des processus plus exigeants en main-d'œuvre (plus de personnel pour moins de chiffre d'affaires). Ces sous-traitants eux-mêmes vont chercher à s'alléger, c'est-à-dire à lester d'autres acteurs du poids d'immobilité minimum nécessaire à la réalisation des affaires. Car il faut bien des lieux affectés d'un minimum de stabilité, où installer des usines pour produire, ou des centres de commercialisation ancrés dans un territoire. Dans ces implantations relativement stabilisées, il faut

trouver du personnel local, au moins pendant la période où elles sont en activité. Mais moins ce personnel est capable de mobilité, moins il peut aller s'employer ailleurs et plus on pourra lui imposer un statut précaire, de façon à pouvoir réduire l'activité de l'implant du jour au lendemain sans licenciement, sans plan social, simplement en n'utilisant plus les intérimaires du pays ou de la région où il a été installé.

On ne peut donc regrouper dans la même catégorie la flexibilité et la précarité de l'intérimaire et la mobilité du consommateur ou de la multinationale. Dans un cas, la mobilité est choisie, elle est source de force. Dans l'autre, la flexibilité est imposée et se révèle être tout le contraire d'une liberté. La mobilité de l'exploiteur a pour contrepartie la flexibilité de l'exploité. Cantonné dans une précarité angoissante qui ne lui donne pas la liberté d'être mobile et qui ne lui permet pas de développer sa capacité à l'être quand elle ne la détruit pas, le travailleur flexible est candidat à l'exclusion au prochain déplacement du plus fort (à la fin de son contrat d'intérim par exemple) comme le sont les salariés qui, pour des raisons de santé par exemple, ne peuvent plus suivre le rythme insoutenable qu'on leur impose.

Les entreprises cherchent donc à réduire chaque jour un peu plus ce qui pourrait les attacher à un territoire, à un personnel. Leurs efforts portent sur la production avec le développement de l'externalisation et des équipements légers et modulaires, mais aussi sur la distribution dont on essaie de réduire les implantations physiques.

L'enjeu est d'être plus mobile, moins lourd que son client ou que son employeur, alors seulement le rapport de forces se rééquilibre. Le spécialiste que tout le monde cherche a l'embarras du choix. Il peut partir et retrouver du travail le lendemain ; sa menace de départ lui permettra d'obtenir une rémunération importante. Le salarié qui apprend facilement les langues et se reconvertis sans trop de difficultés peut accompagner son employeur dans sa mobilité, il fait corps avec l'entreprise et a moins de chances d'être laissé sur place. Sur tous les autres pèse la menace d'être déliés, laissés en plan. On leur extorque un moindre salaire et on les condamne à supporter, eux, les derniers maillons de la chaîne, les aléas des marchés.

Notes

¹ Luc Boltanski, L. Thévenot, De la justification. Les économies de la

grandeur, Gallimard, 1991.
2 R. Burt, Structural Holes,
Cambridge, Harvard University
Press, 1992.

†

Pour citer cette page

Entretien avec Luc Boltanski et Eve Chiapello, « Inégaux face à la mobilité », Ceras - revue *Projet* n° 271, Septembre 2002. URL : <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777>.

[Accueil](#) | [Contact](#) | [Le Kiosque](#) | [Fil RSS](#) |
[Credits](#) | [Lodel](#)

Paroles d'acteurs

Nos chantiers

Revue *Projet*

Qui sommes-nous ?



Imprimer 

Projet n°271 | [Actualité](#) | [Dossier](#)

Une société d'individus

Conclusions

Pierre Martinot-Lagarde
Novembre 2002

Fragile liberté ! Les voies empruntées par l'individualisme, ses formes actuelles – à la lecture de ce dossier, le pluriel semble de rigueur – aident-elles chacun à agir de manière autonome, à avoir prise sur son environnement, à tisser des liens durables ? La liberté, cette conquête précaire mais décisive des Lumières, est bien le fruit d'une longue maturation, un processus historique, un devenir, pour

chacun de nous. Les premiers philosophes à s'y affronter, pas plus que les témoins de notre époque, n'ont versé dans l'illusion. Vaine serait une raison qui croirait encore à une complète maîtrise, à la domination par l'homme de la nature, du monde des choses ou de ses semblables, à un progrès inscrit dans le temps et dans l'espace. La frontière est tenue entre cet environnement que l'on dit extérieur et l'espace balisé par les traces de l'homme. Elle est encore plus fragile au cœur de l'individu, où, au travers des passions et de la violence, l'inhumain côtoie l'humain. La multiplicité des possibles qu'offre une société de marché, ou les jeux démocratiques dont les mécanismes et les procédures peuvent toujours être détournés des fins les plus nobles, ne suffisent pas, à eux seuls, à garantir la venue au monde d'une liberté. Certaines formes d'individualismes revendiqués peuvent, au contraire, en conduisant à confondre les exigences éthiques (du bien) et politiques (du vivre ensemble), aliéner, contraindre ou entraver plutôt que libérer.

Bien repérée à travers plusieurs moments philosophiques, l'histoire de l'individualisme se déploie au rythme de la modernité occidentale. Comme le rappelle

Alain Cugno, Descartes, Leibnitz ou Spinoza, Locke ou Hobbes, Kant et Hegel en furent des témoins n'ignorant rien de cette vulnérable humanité que nous semblons parfois « redécouvrir » aujourd'hui. L'individu se dégage progressivement d'un univers médiéval où le sens, l'interprétation du monde et des événements, la compréhension de la place de chacun dans l'histoire se recevaient d'une société conçue comme un tout. Parallèlement, les échanges économiques et commerciaux s'intensifient entre l'Ancien et les nouveaux mondes, de l'Asie à l'Amérique. Les techniques, qui facilitent les déplacements, accentuent la violence des guerres mais augmentent aussi les rendements productifs, permettant à l'homme de modifier durablement son environnement. Campagnes, forêts, sous-sols se trouvent refaçonnés. La frontière entre le « sauvage » et l'humanisé est d'autant plus abstraite qu'elle devient de fait plus imaginaire, moins réelle.

Mais loin d'être linéaire, aisée ou sans crispation, cette histoire de l'individualisme ne quitte pas le terrain de la fragilité humaine. Descartes, reconnaissant à l'homme la capacité d'organiser sa pensée, n'imaginait pas une philosophie qui ne traiterait que

de l'âme. Car les passions, qui ne se réduisent pas à ce que les Anciens nommaient concupiscence et colère, sont multiples ; elles doivent être ordonnées pour permettre à l'homme d'agir selon le bien. L'affirmation de la grandeur de l'homme ne va pas sans la reconnaissance de sa fragilité.

Kant, autre témoin de la conquête de l'autonomie de l'homme, n'écarte pas l'idée que l'avènement de la liberté se trouve entaché de violence. La Révolution française représente un événement décisif sur ce chemin, qui doit être reconnu et accepté, non pas malgré, mais aussi à travers une Terreur qui ne peut être qu'écartée. Analysant avec finesse l'événement, dont il a vu poindre les prémices, il continue à tenir pour essentiel le passage à la modernité politique, même si ce passage laisse émerger les plus grandes vulnérabilités. La liberté n'est jamais donnée comme allant de soi.

Le mouvement des Lumières, qui voit l'individualisme se développer, s'inscrit aussi dans une séparation progressive des sphères de l'activité humaine où chacun peine parfois à repérer sa place. Dans la modernité, les champs du religieux, de la famille, de l'économie, du travail ou de la

politique (traversés dans ce dossier) constituent des espaces séparés, régulés parfois par des normes implicites ou explicites, où l'individu est amené à exercer ses propres choix. Une attention aux pratiques humaines interdit de voir là une conception unique du rapport à soi et au monde. Le pluriel prévaut.

Ainsi, on pourrait parler de la montée en puissance d'un « individualisme consommateur ». Les années plus récentes, comme le rappelle Robert Rochefort, ont été celles de l'émergence d'une société d'abondance, du triomphe de la consommation de masse. Alors que les choix de nos grands-parents étaient bien plus limités, les possibilités ne cessent de se multiplier : pour notre nourriture, nos conditions de logement, nos modes de déplacement... Mais qu'en est-il de nos manières de faire quand il ne s'agit plus de choisir entre des objets mais entre des relations, entre des personnes ? L'économisme, la généralisation de ce mode de rapport au monde, qui met toutes choses sur le même pied, qui ne reconnaît que leur valeur d'échange, pourrait bien finalement, au lieu d'être une libération, devenir une entrave.

Encore faut-il relever, avec davantage de précisions, la

prévalence de certaines valeurs qui semblent échapper à ce tout « consommation » et qui dénotent un rapport à soi davantage centré sur l'être que sur l'avoir. Pierre Bréchon remarque l'importance accordée par nos contemporains à la famille et au travail. Les préférences ainsi marquées soulignent que les relations familiales – au sein du couple ou entre parents et enfants –, de même que l'engagement professionnel, semblent être des lieux d'accomplissement de soi, des lieux où l'on fait davantage que « choisir », où peut-être on se risque pour un « mieux-être », pour un épanouissement personnel, parfois au prix de quelques sacrifices.

Mais dans le même mouvement, une autre ligne de clivage pourrait se dessiner entre un individualisme choisi ou subi et un individualisme davantage revendiqué. Le premier s'apparente à une structure éthique par défaut. Chacun fait ses propres choix de manière indépendante parce qu'il ne dispose pas de références collectives, de cadres ou d'institutions satisfaisants. Le syndicalisme a sans doute souffert des choix individuels, mais seulement par contrecoup ; c'est autant au compte des organisations syndicales

orchestrant un primat de la militance, refusant de s'adapter à l'évolution des industries et des métiers et s'enfermant dans des logiques d'appareil éloignées des intérêts de leurs cotisants qu'il faudrait mettre cette désaffection. Incapables de proposer un projet capable de rencontrer les exigences d'identité, d'autonomie, de participation, elles ont ainsi contribué à leur propre déclin.

Le même constat ne s'applique-t-il pas au champ politique ? Le citoyen qui ne rencontre que des exigences et peu d'efficacité, qui se trouve éloigné des centres de décisions, ne peut que se désintéresser de la chose publique. Les nouvelles structures de participation, parfois simples façades ou parodies pour la démocratie, ne suffisent pas à motiver des individus qui, à défaut de pouvoir choisir avec les autres, finissent par choisir « contre », en réaction contre les projets qui leur sont présentés.

A l'inverse, cependant, ne trouve-t-on pas un individualisme revendiqué, qui étouffe la sphère publique sous le primat du « moi je », qui interdit toute référence collective là même où, de fait, les choix de chacun se heurtent à des logiques de classes, de groupes, de corps. Comme le soulignent Luc Boltanski et Eve Chiapello, si une

forme de critique sociale est morte, elle n'a pas enterré avec elle, tant s'en faut, les injustices. Celles-ci ont pris de nouveaux visages. La mobilité, la mise en avant des réseaux et des dynamiques interpersonnelles sont les nouvelles façades de conflits sociaux qui figurent bien au registre de la question sociale.

L'individualisme revendiqué produit des effets analogues, d'un autre mode, dans la sphère privée. Dans les choix familiaux, la référence au soi, à l'épanouissement personnel, au bonheur individuel, ne constitue pas la norme unique. Des dynamiques sociales demeurent à l'œuvre et les exemples sont nombreux. Les relations entre hommes et femmes, différentes selon les milieux, témoignent de la prégnance d'images et de rôles qui transcendent la seule référence à l'individu. Ainsi de nouveaux choix conjugaux peuvent-ils être déterminés par la présence d'un enfant issu d'une précédente union. Dans chacune de ces situations, l'individualisme revendiqué est enfin plus ambigu qu'il n'y paraît. Il masque des différences et contribue aussi à occulter des dominations.

A une autre échelle, dans la recherche d'un « vivre ensemble », ne faut-il pas évaluer les

risques, voire les dégâts, d'un individualisme revendiqué parfois sous une forme libertaire, c'est-à-dire extrême. Alain Cugno et Paul Valadier nous mettent en garde et proposent deux lectures qui invitent à ne pas confondre la constitution d'un espace public animé par le souci du vivre ensemble et l'exigence fondamentale de la question morale, « que faut-il faire pour bien faire ? ». Il y a plusieurs manières de confondre les plans ; les débats philosophiques du xxe siècle réagissant à la montée des totalitarismes l'ont amplement rappelé. La question est loin d'être abstraite : à confondre les plans, on met en danger cela même que l'on voulait sauver, la liberté de l'individu.

Pour commencer, il importe de reposer la question de la finalité de la politique. Le temps est révolu où celle-ci devait expliciter et rendre compte du tout de l'homme. La pratique du débat et de la délibération, comme les institutions auxquelles elle peut donner jour, n'ont pas pour fonction de rendre l'homme meilleur, mais de lui permettre de vivre en société. Un droit pénal qui voudrait extirper du cœur de l'homme tout le mal qui en sort ne saurait mener qu'au désastre. Sous le prétexte fallacieux de la liberté, il conduirait au

totalitarisme.

Mais sans en arriver à ces extrêmes, la constitution progressive d'un « politiquement correct » témoigne, à l'envers, de la nécessité d'une délimitation des questions. La référence à la finalité du débat public – le vivre ensemble – est primordiale. Quand il s'agit de questions morales – du génocide, du meurtre, de l'homosexualité, du clonage –, il devient difficile de débattre ensemble, précisément parce que l'enjeu dépasse le cadre de la discussion. Il ne semble alors n'y avoir qu'une alternative possible : entre « tolérance » d'un côté, et « condamnation » de l'autre. Mais chacune de ces questions peut précisément demeurer politique : la liberté des uns s'arrête là où commence celle d'autrui. L'enjeu est de placer des bornes et des entraves, non de juger.

Le non-respect de cette limite du débat politique risque toujours d'ouvrir le champ à la tyrannie. Parce que précisément la question morale, la question du bien, est question de vie et de mort, parce qu'elle implique du moins renoncement et perte, il y aurait comme un piège à vouloir la faire entrer à tout prix dans le débat public. Souvent, dans ces domaines, la discussion tourne

court et les opposants sont rapidement accusés d'intention meurtrière ou violente. On s'arrête de parler parce que l'on sent que l'on touche à l'indécidable, à l'inviolable. On décide par défaut, en ayant suspendu le débat ou en l'ayant fait avorter. Mais tout dépend ici de la légitimité de ce « on », de sa capacité à faire taire.

Mais mettre une limite au débat public invite à renouveler l'exigence éthique. Comme le dit Alain Cugno, l'individualisme se révèle comme un pari formidable sur l'homme. Si la liberté n'est plus donnée comme un socle mais comme un horizon, parfois seulement déjà atteint à travers une expérience fondatrice, si elle est gratuite et non nécessaire, si elle naît de la rencontre et de l'amitié plus que de la contrainte, elle devient l'objet d'une grande espérance. Ainsi décrite, la liberté se découvre comme capacité de nommer le mal, la souffrance, l'aliénation, de se révolter contre l'injustice, le mépris, de résister aux formes de tyrannies les plus subtiles, de critiquer de manière autonome et juste les pouvoirs politiques ou économiques. Une telle liberté est donnée et reçue plutôt que conquise.

Paradoxalement, la recherche d'une telle liberté devient la

condition même d'une communauté politique, elle ouvre à la fraternité. Elle ne peut aucunement être exigée, car elle est gratuite. Elle subsiste pleinement quand elle est reconnue chez l'autre. Elle permet de reconnaître la contingence du mal, de ne pas se laisser fasciner par les violences et les guerres, ou enfermer dans les échecs et les passions, elle permet d'identifier pas à pas les nouvelles limites de l'humain et de la nature. Mais elle est une liberté fragile !



Pour citer cette page

Pierre Martinot-Lagarde,
« Conclusions », Ceras - revue
Projet n° 271, Septembre 2002.
URL : [http://www.ceras-projet.com/
index.php?id=1777](http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1777).

[Accueil](#) | [Contact](#) | [Le Kiosque](#) | [Fil RSS](#) |

[Credits](#) | [Lodel](#)