

Le conflit des deux modernités et la question de la disparition des solidarités

The Conflict Between "Two Modernities" and the Question of the Erosion of Solidarity

El conflicto entre dos modernidades y el problema de la desaparición de solidaridades

Ulrich Beck

Number 39, Spring 1998

Liens personnels, liens collectifs

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/005056ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (print)

1703-9665 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Beck, U. (1998). Le conflit des deux modernités et la question de la disparition des solidarités. *Lien social et Politiques*, (39), 15–25.

Article abstract

In this synthesis of two brief chapters originally published in German in 1995, Ulrich Beck presents some of the concepts that are crucial to his analysis of contemporary society, particularly the notion of "reflexive modernization," which he shares with Anthony Giddens. In Beck's view, the past thirty years have been marked by a continuing process of "detraditionalization." This has led to the disintegration of several of the cornerstones of industrial society : gender roles, the nuclear family, social classes, etc. These categories, which had helped people to orient their social trajectories and define their positions in industrial society, and which had also been conveyed by institutions, have ceased to guide today's individualized life courses, which are no longer standardized, but chosen. In today's "classless" society, social inequalities are nonetheless rampant, and the existential foundations of institutions and the forms of consensus which had engendered them are breaking down. These changes have also had a major impact on forms of mobilization and political expression. Beck examines this aspect in the second part of his text as he looks at the question of solidarity in societies in the late modern age.

I Liens personnels et individualisme positif

15

Le conflit des deux modernités et la question de la disparition des solidarités

Ulrich Beck

Présentation

Né en 1944, Ulrich Beck, peu connu par la communauté scientifique francophone, est sans doute le sociologue le plus lu, écouté et discuté Outre-Rhin. Son livre à succès, « La société des risques » (Risikogesellschaft), paru au milieu des années 1980, l'avait catapulté parmi les auteurs de best-sellers, chose rare pour un ouvrage sociologique de langue allemande, et lui a assuré une place de choix parmi les grands de la sociologie allemande contemporaine tels que Luhmann ou Habermas.

Comme ses nombreuses autres publications, « La société des risques » semble à la fois portée par le « Zeitgeist » (l'esprit du temps) allemand, avec sa sensibilité pour les questions écologiques et son obsession concernant le postulat d'un dépassement historique de l'époque de la modernité, et donner à ce « Zeitgeist » sa consécration scientifique et son allure intellectuelle particulières.

Enseignant la sociologie à l'Université de Munich depuis 1992 et étant en même temps un « distinguished research professor » à l'Université de Cardiff en Grande-Bretagne, Beck joue à la fois le rôle classique du mandarin allemand, retiré derrière les murs sécurisants de la tour d'ivoire de l'Université Humboldtienne allemande, et celui d'un intellectuel « à la française », sollicité par les mass-médias allemands tel un prophète exemplaire (Weber) et prenant fréquemment la plume pour dire son mot sur des questions sociales et politiques des plus diverses, naviguant avec élégance entre un style

journalistique de bon niveau, d'un côté, et un diagnostic sociologique des temps (post-) modernes, de l'autre.

Proche des points de vue de son ami britannique A. Giddens, Beck défend depuis plusieurs années l'idée que le discours sociologique resterait trop enfermé dans des schèmes de pensée traditionnels et définitivement révolus selon lui depuis les années 1980. Beck s'attaque tout spécialement aux théories traditionnelles de la stratification sociale, devenues de son point de vue obsolètes face au processus de généralisation d'un mode de vie confortable dans toutes les catégories de la population allemande et face à « l'individualisation » et à la pluralisation des modes de vie au delà des structurations sociales en formes de classes ou de couches sociales. En même temps, Beck se sert de cette approche théorique pour pourfendre avec son épouse et coauteur Elisabeth Beck-Gernsheim la sociologie de la famille traditionnelle qui, selon ces deux auteurs, aurait perdu depuis un bon moment déjà son objet sociologique proprement dit, à savoir « la famille », dont le monopole de légitimité traditionnel dans le domaine de la vie privée serait d'ores et déjà tombé en désuétude dans un monde social de plus en plus dominé par un hédonisme individualiste.

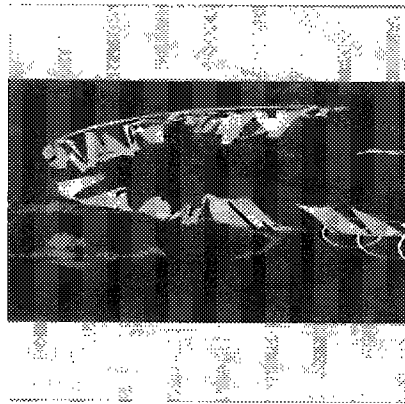
Le lecteur averti ne manquera pas de remarquer les ressemblances entre de telles thèses théoriques et celles avancées par Anthony Giddens, l'alter ego britannique de Beck et son ami très proche. Il partage avec lui son ambition de fonder une approche sociologique « par delà la gauche et la droite » et se sert, comme ce dernier, d'un tel pragmatisme idéologique pour jouer le « conseiller du prince » de Tony Blair, tandis que Beck est devenu le porte-parole d'une commission de prospective au service des gouvernements de deux Länder allemands¹.

Franz Schultheis

La sociologie est la réponse. Mais quelle est la question ? La sociologie telle que nous la pratiquons, avec ses théories et ses controverses, est-elle la réponse à la question sociale ?

On peut poser la question autrement : les voix du chant funéraire célébrant aujourd'hui publiquement la mort du marxisme, pour de bonnes raisons mais avec de mauvaises manières, ne masquent-elles pas l'obsolescence de la sociologie occidentale de la modernisation ?

Je voudrais proposer ici une distinction théorique qui permet, à titre d'hypothèse, de relever le défi de l'analyse sociologique de l'évolution industrielle : à savoir la dis-



tinction entre la modernisation *unidimensionnelle* et la modernisation *réflexive*. La modernisation unidimensionnelle renvoie à la rationalisation de la *tradition*, tandis que la modernisation réflexive renvoie à la rationalisation *du processus de rationalisation*.

Jusqu'à maintenant la modernisation a toujours été pensée en termes de différenciation par rapport au monde des traditions et des religions, comme une libération des foisonnantes nécessités naturelles. Mais que se passe-t-il quand la société industrielle devient elle-même une « tradition », lorsque ses propres nécessités, principes de fonctionnement et concepts de base sont dissous et remplacés, avec la même absence d'égards que les prétendues valeurs éternelles des époques précédentes ?

La « rationalisation de la rationalisation » est un thème clef après la fin de la confrontation Est-Ouest et dans le contexte de l'exigence globale de la civilisation industrielle². Pour tester la pertinence de ce questionnement je vais donc me demander en quoi se modifie le visage de la société

industrielle dans le cadre de la modernisation réflexive.

Dans quelle société vivons-nous ?

Nous vivons dans une société où est désormais dissocié ce qui jusqu'à maintenant était pensé de façon analytiquement liée : c'est-à-dire la production industrielle *sans* la société industrielle. La société industrielle, entendue comme un modèle de vie quotidienne [*lebensweltlich*] au sein de laquelle le partage des rôles entre les sexes, la famille nucléaire et la classe sociale sont étroitement connectés, disparaît dans le cadre de, et encore plus à cause de, la force d'entraînement de la dynamique de l'industrialisation. Les *mêmes* modes de production, le *même* système politique, la *même* dynamique de modernisation font naître un *autre* visage de la société : d'autres réseaux de relations, d'autres modes de sociabilité, de nouveaux clivages et de nouvelles formes d'organisation politique des individus. Comment cela est-il possible ? Du fait de l'achèvement de l'État social après la Seconde Guerre mondiale, de l'expansion de la formation, de l'augmentation du salaire réel, de la mobilité sociale et géographique, de la croissance de l'activité féminine, de la montée du divorce et de la flexibilisation du travail, les notions clefs de la société industrielle (classe sociale, famille nucléaire, profession) perdent beaucoup de leur cohérence.

Cette perspective repose sur trois thèses :

1. La société industrielle comme *ensemble systémique* [*Systemzusammenhang*], c'est-à-dire la dynamique économique, politique et scientifique, dissout la société industrielle en tant que cadre social du monde quotidien vécu [*lebensweltlichen Erfahrungszusammenhang*]. Les personnes ne dépendent plus des modes de prise

en charge de la société industrielle et de modes de vie standardisés. Les hommes ne sont plus forcément des pères, les pères ne sont plus forcément les seuls à avoir un revenu et souvent ils ne sont plus des maris. Tandis qu'au sein des générations antérieures le groupe social, le niveau de revenu, la profession, la situation conjugale et les opinions politiques découlaient d'un même moule social, cette cohérence biographique [*biographisches Paket*] se désagrège en ses différents segments. Par exemple on ne peut plus déduire du revenu le lieu d'habitation, le type d'habitat, la situation familiale, le comportement politique etc.

2. La société moderne se scinde en deux avec d'un côté la représentation, toujours valable *au sein* des institutions, reflétant les anciennes sécurités et figures de la normalité dans le cadre de la société industrielle, et de l'autre une multitude de modes de vie qui s'en éloignent de plus en plus. En adaptant librement Brecht on pourrait dire que les partis politiques, les syndicats etc. pourraient bientôt se voir contraints à se séparer de leurs électeurs et de leurs adhérents car ceux-ci ne veulent plus se conformer à l'image institutionnelle qu'ils véhiculent.

3. Il en découle une double problématique : d'une part, de plus en plus de personnes passent entre les mailles du filet de la sécurité sociale (par exemple : la flexibilisation des conditions de travail en dessous des limites de la protection sociale conduit de façon programmée à la nouvelle pauvreté) ; d'autre part, s'érodent les fondements existentiels des institutions et des formes de consensus qui les ont portées (comme le traduisent par exemple la mobilité électorale ou la « démocratie d'humeur ») [*Stimmungsdemokratie*]. Les institutions se transforment ainsi en cavaliers sans chevaux.

On pourrait parler ici d'un *décalage institutionnel* [*institutional lag*] au sens où l'inertie des institutions dans le cadre de la culture démocratique est de plus en plus contradictoire avec les transformations de la société au niveau des modes d'existence. Il s'agit ici de quelque chose que je voudrais qualifier de processus d'*individualisation des institutions*, dans la mesure où les institutions ne peuvent plus être pensées indépendamment des individus. Ainsi éclatent des conflits *au sein* des institutions qui ont *pour enjeu* la politique institutionnelle.

La production industrielle *sans* société industrielle : ce mode de développement, ne serait-ce que sous la forme préalable d'une conception possible, est assez difficile à appréhender. La variation, je dirai même la variation *indépendante* entre la société industrielle comme ensemble systémique *et* comme ensemble d'expériences, est verrouillée analytiquement dans la théorie sociologique. On sait bien que Marx a pensé le capitalisme *comme* société de classes. Le capitalisme *sans* classes était non seulement considéré comme une trahison, mais aussi comme l'équivalent du rêve d'Icare : se jeter par la fenêtre et voler vers le ciel. Parsons de son côté a catégorisé la société industrielle comme *société de familles nucléaires* [*Kleinfamilien-gesellschaft*]. La dissolution de la hiérarchie des sexes va à l'encontre des préalables habituels du fonctionnalisme.

Pour beaucoup d'oreilles, l'adieu à la société de classes sonne comme son dépassement. Puisque, dans le cadre de la hiérarchie sociale existante, il n'est pas possible d'en parler sérieusement, l'entendement se ferme à l'alternative développée ici : le changement de la structure sociale des inégalités, qui peut aller de pair avec un durcissement des inégalités

sociales, comme le montre l'évolution des écarts de revenu en Allemagne ces dernières années.

Mais l'adieu sonne aussi comme une disparition. Et quand il s'agit de la famille nucléaire : fini de rire. C'est alors que l'on rentre dans la zone taboue de l'église et de la politique, ainsi que dans les lignes de défense des visions du monde privé et personnel.

Je ne veux pas ici reprendre l'indispensable évaluation du pour et du contre, mais mettre l'accent sur le caractère problématique de ce point de départ. Puisque le changement des modèles de base de la vie quotidienne est exclu tant politiquement que sociologiquement, les typologies alternatives des clivages, à la fois en termes de vie quotidienne et de structure sociale, ne sont pas disponibles, tout au moins elles sont tout à fait rudimentaires. Au-delà de l'ordre du monde industriel fait de classes, de couches sociales et de familles nucléaires ne flotte plus qu'un agrégat diffus de feuilles volantes composées d'individus. On peut ici faire une comparaison avec l'analyse de la société industrielle à partir de ses divers secteurs de production. C'est ce qui permet de comprendre que le passage d'une société industrielle à une société de services a été le plus immédiatement analysé, observé et discuté. On peut faire le même type de remarque en ce qui concerne la



structure sociale où l'on constate également une absence d'alternative du fait d'un verrouillage à la fois anthropologique, moral et politique. Aussi longtemps que ce sera le cas, la recherche empirique tournera à vide, dans des voies tracées depuis longtemps. Le tas de doutes, confusions, anomalies que recèle la nébuleuse de la structure sociale a suscité la production d'un amas de données et un affinement des méthodes, mais qui restent dans le carcan des vieilles catégories d'analyse. Tout ceci signifie que le diagnostic de continuité, en l'absence d'alternative théorique, est vide empiriquement et *non falsifiable*.

On peut prendre pour exemple les recherches sur la famille. On y trouve des évolutions particulièrement marquantes : unions libres, unions sans contrat de mariage, croissance de la vie solitaire, avènement des familles monoparentales... Si l'on met à part quelques exceptions importantes³, la sociologie de la famille, en particulier en Allemagne, est avant tout préoccupée de sonner la « fin de l'alerte » : au cœur de la famille nucléaire tout serait fondamentalement sain !

On peut se demander si en Allemagne la sociologie de la famille n'est pas mariée avec la famille nucléaire. Mais que faudra-t-il donc

qu'il arrive pour que la sociologie empirique en vienne même seulement à envisager d'examiner une réforme conceptuelle de son champ de recherche ? Je suis sûr que lorsque 70 pour cent des ménages dans les grandes villes seront des ménages à une seule personne (et cela ne saurait tarder), nos courageux sociologues de la famille démontreront, à l'aide de millions de données, que ces 70 pour cent vivent seuls uniquement parce qu'avant et après ils vivent dans des familles nucléaires. Et si on se demande pourquoi la famille nucléaire est si stable en Allemagne, eh bien pour moi la réponse est claire : c'est parce que la sociologie de la famille ne se pose des questions que dans ce cadre et parce qu'il n'existe, jusqu'à aujourd'hui, aucune typologie, ni statistique, ni sociologique, dont le cœur ne soit pas la famille nucléaire.

Toutefois au moins les alternatives suivantes sont concevables et peuvent être soumises à la discussion :

— Raisonner en termes de *familles* et non pas de famille du fait de la différenciation de l'ensemble des structures familiales.

— Il existe des types de relations dynamiques entre des modes de vie liés à la famille nucléaire et à d'autres structures familiales : allers-retours, blocages, processus d'apprentissage...

— La parenté est fissible mais elle n'est pas révoquée. Le divorce démultiplie la parenté : on assiste ainsi à la dissociation de la parenté physique et de la parenté sociale. Les enfants ont beaucoup de parents et les réseaux de parenté deviennent multiples.

— Le niveau élevé de remariages traduit d'un côté l'attractivité croissante de la famille nucléaire, de l'autre la fréquence des divorces. Il s'agit là d'une modalité de maxi-

misation des parents et des grands-parents : de nouveaux réseaux post-familiaux [*exfamilial*], ego-familiaux [*eigenfamilial*], extra-familiaux [*fremdfamilial*], se différencient et se structurent. Il en résulte un pluralisme familial multiforme [*Mehrfamilienpluralismus*] pour chaque membre de la famille, derrière la façade superficielle et momentanée de la famille nucléaire⁴.

L'idée selon laquelle la permanence de la famille nucléaire a pour raison fondamentale l'immobilité de la *recherche* sur la famille nucléaire se renforce si l'on fait un parallèle avec la question de la continuité de la structure sociale allemande. L'alternative aux classes sociales a été proposée par la notion de couches sociales, correspondant également à des groupes importants, qui sont seulement pensés de façon moins politique et moins structurée, mais qui en fin de compte offrent la même représentation de la structure sociale à l'image d'un gâteau, avec seulement plus de couches et plus de sucre glace. Ici aussi la permanence des typologies et des schémas de pensée alimente la stabilité des données, qui elle-même fonde la continuité des catégories, le tout conduisant au constat de l'immobilité de la structure sociale. Et si nous nous contentons de laisser subsister cette façon de faire de la sociologie, alors nous vivons encore dans trois cents ans dans cette société industrielle faite de familles nucléaires, de classes sociales et de professions.

On peut aussi retourner la pique avec laquelle les tenants d'une approche fondée sur les structures traditionnelles ferrailent au sein de la sociologie : lorsque les données sont mises en échec c'est la meilleure théorie qui l'emporte. Ce qui est considéré comme éternel, sous le label « société moderne », n'est, si on le regarde bien, qu'un

hybride entre société d'ordres et société industrielle. Par exemple le travail domestique n'est, comme je l'ai appris des études féministes, en quelque sorte que la béquille, ou l'appui ultime du travail professionnel [*Berufsarbeit*]. Ces deux formes de travail, obéissant à des principes opposés, sont nées de façon complémentaire lors de la phase de proto-industrialisation. Le travail domestique signifie ne pas posséder d'argent en propre, l'absence de définition précise des tâches, mais en revanche subir des braillards, petits et grands, vingt-quatre heures sur vingt-quatre. Il s'agit là d'un travail indéniablement indispensable, à la fois gratuit et sans assurance sociale, auquel est irrémédiablement condamnée la femme du fait de sa naissance, autrement dit de son sexe, et de l'amour, en fait à cause du mariage. Tout ceci ne peut plus rester stable dans le cadre de l'élargissement des possibilités de choix et de l'individualisation par le marché [*Marktindividualisierung*]. C'est pourtant ainsi que se tissent les fils rouges de l'anti-modernité [*Gegenmoderne*] dans l'écheveau de la vieille société industrielle : l'universalisme est toléré, mais à condition qu'il se tienne à la lisière des sexes et des nations ; le droit de décider et la démocratie sont acceptés, mais à condition qu'ils ne portent *pas* sur les questions clefs de la science et de la technique.

L'effondrement du stalinisme a de nouveau contribué à souligner que le postulat de l'autonomie des sujets au sein des systèmes sociaux doit toujours tenir compte d'une condition centrale : le consentement des individus à cette émancipation. Je dis « à nouveau », car c'est ce qu'avait déjà mis en évidence Hannah Arendt, en montrant de façon exemplaire que les bureaucraties ne sont *pas* des machines, mais plutôt deviennent des machines quand ce mode de

fonctionnement est rendu possible par l'habitus culturel. Le cas qu'elle a étudié, dans une perspective de comparaison internationale et interculturelle, est celui de la mise en œuvre bureaucratique du génocide des juifs dans ses différents aspects (arrestation, tri, transport etc.). Elle a ainsi montré que si en Allemagne les différents rouages bureaucratiques ont parfaitement fonctionné, il n'en a pas été de même dans le cas de l'Italie, caractérisée par une aversion traditionnelle pour la bureaucratie, dans celui, spectaculaire, du Danemark où les membres de la famille royale et beaucoup de citoyens ont porté l'étoile jaune, et dans celui de la Bulgarie, du fait d'un mouvement de sympathie spontané de la population pour les juifs persécutés. Par contre, en Roumanie, l'exécution a été presque plus mécanique que dans le cas de l'Allemagne⁵. Ce résultat n'a pourtant jamais été pris en compte par la sociologie allemande de l'après-guerre.

L'originalité des systèmes sociaux est marquée culturellement. Il était possible de l'oublier tant que l'ordre des institutions et celui des individus se correspondaient dans leurs fondements. Mais à partir du moment où ils se différencient, tombe la dernière illusion centrale de la sociologie : à savoir la métaphysique des systèmes sociaux [*die Metaphysik sozialer Systeme*]. Les catégories établies — classe, famille nucléaire, mariage, profession, rôle des femmes, rôle des hommes — se désagrègent. Les structures sociales solidifiées sur la base desquelles les partis politiques et les organisations ont bâti leurs programmes et leurs activités se dissolvent. Les systèmes de protection sociale, l'administration du travail, la politique familiale continuent à s'inscrire dans la logique de la société industrielle, et par là sont en décalage par rapport à des cercles de plus en plus

larges de la population. Les institutions fortement masculines se heurtent à l'opposition des femmes qui les investissent. Tout cela signifie que les institutions deviennent *dépendantes des individus*, non pas du fait de la toute-puissance des individus mais parce que les institutions sont en contradiction avec l'Histoire.

La sociologie a jusqu'à maintenant localisé les conflits *en dehors* ou à la marge des institutions, dans la zone où se recouvrent « système et monde vécu » (Habermas). Dans le cadre de la modernisation réflexive des conflits éclatent *au sein* des institutions et ont pour enjeu les fondements de celles-ci et des perspectives alternatives d'institutionnalisation. Cela vaut pour la politique des femmes, la politique de transport, la politique communale, la politique du travail et de l'emploi des entreprises etc. La base culturelle de l'autonomie des systèmes sociaux est un reliquat de modes de vie pré-démocratiques, et dans ce sens également pré-modernes. Avec l'activation de la démocratie commence aujourd'hui un nouveau tohu-bohu dont témoignent des mouvements aussi variés que les stratégies managériales centrées sur l'individu, l'éthique dans l'économie, le droit et la médecine critiques, les groupes professionnels féministes et bien d'autres exemples encore.

La modernisation réflexive sape les fondements de la cohésion des collectifs, de l'organisation tribale jusqu'aux systèmes sociaux. Il était possible d'anticiper intellectuellement, à titre expérimental, ce qui est aujourd'hui un devoir, tant au niveau de la réflexion qu'au niveau politique. La modernisation est un processus de dissolution au terme duquel les présupposés — de la tradition à l'impératif catégorique — ne sont plus que des murmures. Cela ne signifie pas la fin de tout collectif, comme se lamente depuis un siècle la critique culturelle, mais la fin des collectifs établis et prévisibles, ainsi que l'émergence de nouveaux collectifs, qui ne sont pas imposés par le haut aux individus comme dans le modèle fonctionnaliste de la socialisation en entonnoir. Au contraire, ils doivent être inventés, construits, élaborés, négociés par le bas. La question à l'ordre du jour est alors la suivante : « comment une société peut-elle exister comme mouvement social composé d'individus [*soziale Bewegung der Individuen*] ? ».

La société se dissout-elle ?

Le plus souvent cette question est formulée sous une autre forme, à savoir : la société se dissout-elle ? C'est ce que l'on pourrait presque croire en écoutant les lamentations sur « l'individualisation ». Les électeurs n'obéissent plus, et les abstentionnistes encore moins. Les syndicats ruminent et s'interrogent pour savoir si c'est de l'individualisation qu'ils souffrent. Même les Verts cherchent à se débarrasser de ce spectre récalcitrant. N'existerait-il donc plus de solidarité ? Une société où il faut jouer des coudes peut-elle être encore qualifiée de « société » ?

Outre-Atlantique résonne l'appel des soi-disant communautaristes en faveur du *politically correct*. Il faudrait donc de nouvelles valeurs ! Il n'y a pas de doute là-

dessus. Mais partout où l'on regarde il n'y a que de l'individualisation. Si les choses continuent comme ça, il faudrait donc au moins interdire l'usage du terme !

Pourtant il s'agit là d'un phénomène très ancien, au moins d'un processus corrélié au déploiement de la modernité. Max Weber a bien montré comment l'individu se détachait des inébranlables certitudes religieuses pour se trouver plongé dans les conflits de valeurs et de visions du monde de la société désenchantée. Karl Marx parle quant à lui ironiquement de la « double liberté du salarié » : libéré de l'attachement traditionnel à la terre, il est aussi totalement libre sur le marché du travail. Enfin Georg Simmel a restitué le processus à travers lequel les relations monétaires détruisaient les sociétés locales bien ancrées et structuraient des réseaux mondialisés.

Toutefois, malgré ces analogies avec la fin du XIXe siècle, les personnes ne sont pas aujourd'hui renvoyées des certitudes religieuses et corporatives dans le monde de la société industrielle, mais *des* certitudes de la société industrielle *vers* les turbulences de la société du risque mondialisé [*Weltrisikogesellschaft*]. Leur vie est de ce fait rattachée aux risques à la fois globaux et personnels les plus divers et contradictoires.

La société industrielle suppose des ressources, provenant de la nature et de la culture, sur lesquelles elle bâtit son existence, mais dont les fondements sont érodés par le mode de modernisation qui s'impose. Cela concerne aussi bien les modes de vie culturels (par exemple la famille nucléaire et la hiérarchie des sexes) que la capacité sociale du travail [*soziale Arbeitsvermögen*], par exemple le travail domestique des femmes qui certes n'a pas été reconnu comme travail, mais qui a

seul rendu possible le travail des hommes.

L'usure de ces réserves de sens [*Sinnreservoir*] collectives ou spécifiques à certains groupes (par exemple les croyances ou la conscience de classe) issues de la culture traditionnelle, qui avec leurs styles de vie et leurs représentations sécurisantes ont tout au long du XXe siècle soutenu les démocraties occidentales et leur organisation économique, conduit à ce que tout le travail d'élaboration des définitions [*Definitionsleistung*] soit demandé aux individus.

Les chances, les dangers et les ambivalences biographiques, qui auparavant étaient pris en charge par un regroupement familial, dans la communauté locale, en référence à des règles corporatives ou à des classes sociales, doivent désormais être pris en compte, interprétés et élaborés par l'individu seul. Les opportunités et le poids de la définition et de la prise en charge des situations sont transférés à l'individu sans que celui-ci, du fait de la grande complexité des interactions sociales fondant les décisions qu'il a à prendre, ne soit en mesure d'être responsable de l'évaluation des intérêts, de la moralité et des conséquences de ses actes.

Décomposition et détachement [*Auflösung, Ablösung*]

L'«individualisation» ne signifie pas ce que beaucoup pensent que cela signifie, afin qu'ils puissent croire que cela ne signifie rien : ce n'est pas l'atomisation et l'isolement ; ce n'est pas non plus l'individu libre comme l'air détaché de toute relation ; et enfin ce n'est pas (comme on le suppose souvent) l'individuation, l'émancipation ou l'autonomie, autrement dit la renaissance de l'individu bourgeois, après sa mort.

Par contre l'individualisation signifie en premier lieu la décomposition, en second lieu l'abandon

des modes de vie de la société industrielle (classe, strate, rôle sexué, famille) pour ceux sur la base desquels les individus construisent, articulent et mettent en scène leur propre trajectoire personnelle. La biographie normalisée devient une biographie choisie, une biographie «bricolée» (Ronald Hitzer)⁶.

Cela ne vaut pas seulement pour les biographies typiques de son sexe ou de sa classe mais aussi pour la biographie formatée bureaucratiquement dans le cadre du (non-)socialisme réellement existant. Celle-ci, en tombant dans la modernité, est éparpillée dans une multitude de dilemmes indécidables. La diminution de moitié des naissances et des mariages (ainsi que le doublement des divorces) dans les nouveaux länder en un an (!) le traduit dramatiquement.

L'individualisation ne repose donc absolument pas sur une décision libre. Les hommes sont — en l'exprimant comme Sartre — condamnés à l'individualisation. Il s'agit d'une contrainte, il est vrai paradoxale, à la réalisation de soi, à la construction de soi, à la mise en scène de soi, non seulement au niveau de son existence personnelle mais aussi au niveau des liens moraux, sociaux et politiques, certes dans les cadres fixés par l'État social : le système de formation, le marché du travail, le droit social etc. Comme tout est désormais transformé en décisions, qui deviennent risquées, même le mariage traditionnel doit être *choisi* et considéré, avec toutes ses contradictions, comme un risque personnel.

Auparavant le mariage était dominé par des règles d'appartenance socio-professionnelle, il l'est aujourd'hui par les exigences anonymes du travail et de la sécurité sociale. Mais il faut souligner ici une différence : tandis que les modèles traditionnels contraignent

à l'appartenance collective, les exigences d'aujourd'hui conduisent à bâtir et à conduire sa *propre* vie, sous la menace de handicaps économiques.

Les femmes y compris doivent mener leur propre carrière professionnelle dans le cadre du couple et de la maternité, si elles ne veulent pas, en cas de divorce, être placées devant le vide ou se laisser nourrir toute une vie durant, comme «chômeur à vie». Le couple et la famille deviennent un assemblage de biographies discordantes, pour la jonction desquelles il n'existe plus de recette préétablie.

Un destin collectif

L'État social, dont les prestations supposent une participation au marché du travail, représente une tentative d'adaptation aux éléments conditionnant les modes de vie égocentrés [*ichbezogener Lebensweisen*]. Pour s'y opposer on peut toujours essayer le recours à une «vaccination obligatoire» [*Pflicht-Impfung*]! Mais cela ne servira à rien tant que les relations sociales nécessiteront l'inverse. Celui qui veut rétablir cette solidarité «à l'ancienne» est obligé de faire marche arrière sur le chemin de la modernité, ce qui signifie notamment repousser ouvertement — et non pas de façon masquée par l'allocation maternité et l'image positive du travail domestique — les femmes du marché du travail, et au-delà du système de formation. Les écarts de salaire seraient à durcir et il faudrait en fin de compte revenir sur l'égalité juridique. Il faudrait enfin vérifier que le mal n'a pas commencé avec le suffrage universel. La politique familiale peut s'interpréter aisément comme une tentative de rejeter les femmes du marché du travail et... de continuer à les laisser repasser les chemises!

L'individualisation, autre bizarrerie, n'est donc pas, à l'encontre

du sens commun, un destin individuel mais un destin collectif. Cela ne signifie pas pour autant que l'individualisation soit vécue et subie uniquement passivement. Personne ne veut retourner en arrière. Le sacrifice d'un bout de liberté gagné n'est exigé que de l'autre.

Mais qu'est-ce qui pousse donc des millions de gens venant de partout, individuellement, mais en fait de façon collective, à briser les liens du mariage pour vivre, par delà le cadre sécurisant du droit, des « unions libres » ? S'agirait-il d'une sorte de « fièvre du moi » [*Ich-Fieber*] qu'il serait possible de faire baisser par des compresses collectives [*Wir-Umschläge*] ? J'en doute fort.

En fait on assiste par là à l'émergence d'un nouveau rapport entre l'individu et la société. Le collectif ne peut plus être ordonné du sommet vers la base mais doit être librement demandé et construit sur la base des biographies individuelles. Il doit être négocié, fondé, discuté, vécu et protégé en s'opposant aux forces centrifuges que recèlent ces biographies. Ce mouvement ne doit pas forcément s'achever sur un retrait dans la sphère privée comme le montrent les initiatives citoyennes qui ont mis leurs thèmes de prédilection (environnement, droits des femmes, violence d'extrême-droite) sur

l'agenda politique malgré l'opposition des partis établis.

La trappe de la pauvreté

Mais cette société nichée dans le bien-être n'est-elle pas en passe d'être rendue caduque par les orages qui s'annoncent (la guerre en Europe et le nombre de trois millions et demi de chômeurs *officiellement enregistrés* en Allemagne) ? Nous avons en effet en Allemagne connu une sorte d'« individualisation assurée tous risques » [*Vollkasko-Individualisierung*], emblématisée par un niveau de vie élevé et un haut niveau de couverture sociale, qui entre aujourd'hui dans les turbulences de la répartition de la pénurie. L'individualisation ne signifie pas la dissolution, mais pour l'instant le *renforcement* continu des inégalités sociales comme en attestent plusieurs indicateurs.

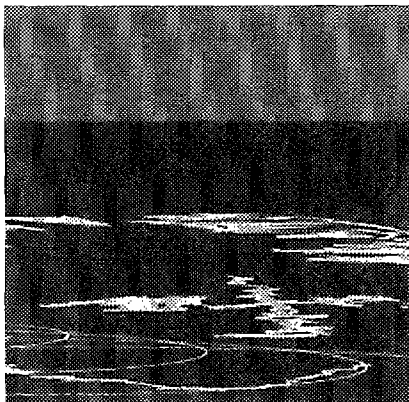
En premier lieu l'échelle des revenus s'élargit. En second lieu, de plus en plus de groupes sociaux sont touchés par la pauvreté et le chômage, ne serait-ce qu'à titre provisoire. En troisième lieu, les groupes ne correspondent plus aux catégories sociales habituelles et sont de ce fait de moins en moins identifiables et de plus en plus difficiles à transformer en force politique. Non seulement le chômage, mais aussi le divorce est une trappe vers la pauvreté ; de nombreuses vies de femmes ne sont pour ainsi dire qu'éloignées d'un homme de la pauvreté (ou l'inverse). En quatrième lieu, dans le contexte de l'individualisation, ce qui auparavant était surmonté collectivement comme un destin de classe, doit de plus en plus être pris en charge individuellement comme une défaillance personnelle. Ce qui était un destin statistiquement commun à des millions de personnes s'est transformé en une faute, une responsabilité et une névrose individuelles.

Tout cela signifie que les crises *sociétales* apparaissent comme des crises *individuelles* et sont de moins en moins considérées dans leur dimension sociale et prises en charge politiquement. C'est dans ce contexte qu'augmente la probabilité d'éruptions irrationnelles sous les formes les plus diverses, en particulier sous la forme de la violence à l'égard de tout ce qui est labellisé comme « étranger ». Car c'est justement dans le cadre de la société individualisée que se forment des lignes de clivages en dehors des critères socialement marqués : la race, le sexe, l'appartenance ethnique, l'âge, l'homosexualité, le handicap physique.

Est-il possible, sur la base des exigences et des promesses du processus d'individualisation en marche, de reconstituer les intérêts personnels, sociaux et politiques des individus au-delà des corporations et des classes sociales ? Ou bien est-ce que dans le cadre de l'individualisation à l'œuvre les derniers bastions de la pratique sociale et politique ne sont pas totalement dissous ? Est-ce que par là la société ne glisse pas d'une lassitude envers les partis vers une lassitude envers l'État, qui peut aller jusqu'à une modernisation de la barbarie, sous des formes nouvelles et masquées ?

Le retour des individus au niveau infra-politique [*Subpolitik*]

Le phénomène social le plus étonnant et le moins bien saisi des années 1980 est la renaissance inattendue d'une subjectivité politique, en dehors et à l'intérieur des institutions. Dans ce sens, il n'est pas exagéré de dire que les mouvements d'initiatives citoyennes [*Bürgerinitiativen*] ont pris le pouvoir. Ce sont eux qui, malgré l'opposition des partis établis, ont mis sur l'agenda politique le thème des menaces pesant sur le monde.



Cela apparaît le plus clairement sous la forme de ce nouveau conformisme moral superficiel qui hante toute l'Europe. Le devoir de la sauvegarde écologique de la terre et de son ressourcement est en effet entre-temps devenu universel. Il rapproche les conservateurs des socialistes, l'industrie chimique de ses adversaires écologistes les plus virulents.

On peut presque craindre que l'industrie chimique ne ressemble réellement à ses publicités clinquantes et qu'elle se transforme en association de défense de la nature. Mais les causes profondes ne sont pas, pour l'instant, dans une large mesure touchées. Et il n'en reste pas moins que les thèmes d'avenir, qui sont aujourd'hui sur toutes les bouches, ne sont pas nés des projets à long terme des gouvernants, ni des débats au Parlement et encore moins des centres du pouvoir économique, scientifique et étatique.

Les systèmes ont fait faillite

Hans Magnus Enzensberger écrit : « les hommes politiques sont vexés que les gens s'intéressent moins à eux ; ils feraient mieux de se demander à quoi cela est dû. Je fais l'hypothèse que les partis se mentent à eux-mêmes, dans la mesure où ils ont une définition erronée de la politique. [...] Le

cœur de la politique contemporaine est la capacité d'auto-organisation »⁷. L'auto-organisation ne renvoie pas au lieu commun libéral des forces sociales sans entraves, mais au niveau infra-politique, c'est-à-dire à la construction de la société par le bas. Le lieu et l'objet de la définition du bien commun, la garantie de la paix sociale et du souvenir historique sont moins à chercher à l'intérieur qu'à l'extérieur du système politique.

Cela ne vaut pas seulement pour l'Europe de l'Ouest mais aussi pour l'Europe de l'Est. Là, les groupes citoyens ont surgi du néant de l'inorganisation et du conformisme espionné. Malgré cela (sans téléphone ni photocopieur !) ils ont contraint le pouvoir d'État à reculer par le simple fait de leur rassemblement dans la rue et l'ont conduit à sa chute. Voilà un phénomène inexplicable par les catégories et théories existantes. Comment appréhender cette révolte des individus réels contre un « système » qui serait censé les avoir contrôlés jusque dans les artères capillaires [*Kapillaren*] les plus intimes de la vie quotidienne ? La planification n'est pas seule à avoir fait faillite. C'est aussi le cas de la théorie des systèmes, qui conçoit la société indépendamment des individus, ainsi fondamentalement remise en cause. Dans une société dont les fondements ne sont pas légitimes et dont le niveau d'assentiment est faible, un mouvement enclenchant l'appel à la liberté peut permettre la destruction du château de cartes du pouvoir.

On pourrait dire : *tempi passati*. Mais, même si ce constat doit déplaire à beaucoup : les chasseurs d'hommes d'extrême droite, qui depuis l'été 1992 se mobilisent contre les « étrangers » (et tous ceux qu'ils considèrent comme tels), de même que le soutien occulte qu'ils reçoivent des élites politiques, voulant utiliser cette

racaille, relèvent du niveau infra-politique. Mais ce constat peut aussi être appréhendé et développé dans une perspective radicalement différente. Ce qui, aux yeux de l'ancienne acception du politique, apparaît comme « un retrait apolitique dans la sphère privée », comme une « nouvelle intériorité » ou encore comme une « stupéfaction », peut, inversement, être considéré comme la lutte pour une nouvelle dimension du politique.

Pourtant — en apparence — tout s'y oppose. Les thèmes qui sont discutés (et dont je dirais même que les oppositions sont renforcées) dans les arènes politiques ne fournissent guère d'étincelles pour faire éclater les feux de la politique. Il est significatif que de moins en moins de décisions politiques soient liées aux programmes politiques. En fait les choses se passent à l'inverse : les partis, les syndicats et les autres organisations puisent dans la masse des thèmes librement disponibles afin de consolider pragmatiquement leur existence. À l'intérieur comme à l'extérieur de la politique perd, semble-t-il, sa force polarisatrice, créatrice et utopique.

À mes yeux, ce diagnostic repose sur une erreur de catégorie d'analyse. La correction de cette erreur n'enlève pas au diagnostic sa substance, mais conduit à remettre en cause son fondement : à savoir l'équivalence établie entre le politique et l'État, entre la politique et le système politique. Le politique est attendu dans les arènes qui lui sont assignées et parmi les acteurs auxquels on confère un pouvoir portant ce label : le Parlement, les partis politiques, les syndicats etc. Lorsque, dans ces lieux, les horloges de la politique s'arrêtent, tout se passe comme si le politique s'était totalement arrêté de tourner. Par là on ne voit pas que l'inertie de l'appareil d'État et ses ramifications peuvent s'accompagner d'un

24

dynamisme des différents acteurs à tous les niveaux de la société — c'est-à-dire le passage de la politique à un niveau infra-politique devenu actif.

Des coalitions chancelantes

Je vais donner un exemple : la montée du bien-être et celle des menaces se déterminent mutuellement. Dans la mesure où la prise de conscience devient publique, les défenseurs de la sécurité ne sont plus dans le même bateau que les planificateurs et experts en matière de richesse économique. La coalition entre la technique et l'économie devient vacillante, car si la technique augmente la productivité, elle met en même temps en jeu la légitimité. L'ordre juridique ne fonde plus la paix sociale, parce qu'il sanctionne et légitime les discriminations. Je pourrais ainsi multiplier les exemples.

Le ras-le-bol des partis [*Partei-verdrossenheit*] qui prospère aujourd'hui est aussi une forme d'auto-dénégation citoyenne [*bürgerliche Selbstverleugnung*]. Elle aveugle sur les possibilités de l'infra-politique. L'on recherche le politique au mauvais endroit, avec de faux concepts, à un niveau erroné et dans les mauvaises pages des journaux. Ce sont justement les domaines de décision qui, dans le modèle du capitalisme industriel, sont mis à l'abri du politique — la

sphère privée, l'économie, la science, les communes etc. — qui se trouvent aujourd'hui pris dans la tempête des confrontations politiques. Toutefois, il est important de souligner que l'étendue du processus, son sens et son aboutissement sont en même temps dépendants de décisions politiques, qui ne doivent pas seulement être prises en compte mais aussi appropriées et transformées en opportunités d'action. L'infra-politique détermine le politique, en l'armant ou au contraire en le désarmant. Il faut donc mettre au jour et éclairer ces possibilités d'invention du politique après la fin de la guerre froide⁸.

Ulrich Beck
Département de sociologie
Université de Munich

Notes

¹ Le texte qui suit a été traduit par Patrick Hassenteufel, avec l'aide de Franz Schultheis. Ce texte original reprend des éléments de deux contributions : « Der Konflikt der zwei Modernen », dans W. Zapf, dir., *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*, Francfort/Main, Campus, 1991, p. 40-52 ; et « Vom Verschwinden der Solidarität », dans W. Dettling, dir., *Perspektiven für Deutschland*, Munich, Droemer Knauer, 1994, p. 29-38. Elles ont été reprises dans U. Beck, *Die feindlose Demokratie. Ausgewählte Aufsätze*, Stuttgart, Reclam, 1995.

² Sur le concept et la théorie de la « modernisation réflexive », on se reportera entre autres à U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Francfort, Suhrkamp, 1986 ; A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford, 1990 ; du même, *Modernity and Self-Identity in the Late-Modern Age*, Cambridge, 1991 ; U. Beck, *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Francfort, Suhrkamp, 1993 ; U. Beck, « Vom Veralten sozialwissenschaftlicher Begriffe. Grundzüge einer Theorie reflexiver Modernisierung », dans C. Görg, dir., *Gesellschaft im Übergang. Perspektiven kritischer Soziologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 21-43 ; S. Hradil « Sozialstrukturelle Paradoxien und gesellschaftliche

Modernisierung », dans W. Zapf, dir., *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*, Francfort/Main, Campus, 1991, p. 361-369 ; C. Lau, « Gesellschaftsdiagnose ohne Entwicklungstheorie », dans W. Zapf, dir., *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*, Francfort/Main, Campus, 1991, p. 372-377, volume complémentaire ; W. Zapf, « Entwicklung und Zukunft moderner Gesellschaften », dans H. Korte et B. Schäfers, dir., *Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie*, Opladen, Westdeutscher Verlag, p. 284-299 ; H. Dubiel, *Ungewißheit und Politik*, Francfort, Suhrkamp, 1994 ; P. Wehling, *Die Moderne als Sozialmythos*, Francfort, Suhrkamp, 1992 ; « Im Dschungel der politisierten Gesellschaft. Ulrich Beck in der Diskussion », *Ästhetik und Kommunikation*, no 23, 1994 ; G. Köhler, « Die Wiederkehr des Politischen und der Politik », dans G. Köhler et M. Meyer, dir., *Die Folgen von 1989*, Munich, Droemer Knauer, 1994, p. 191-218 ; U. Beck, A. Giddens et S. Lash, *Reflexive Modernisierung. Eine Debatte*, Francfort, Suhrkamp, 1995 ; R. Hitzler, *Der gemeine Machiavellismus*, Francfort, Suhrkamp, 1995.

³ Je pense en particulier aux travaux de H.-J. Hoffmann-Nowotny, « Ehe und Familie in der modernen Gesellschaft », *Aus Politik und Zeitgeschichte*, no 13, 1988, p. 3-13 ; K. Lüscher, F. Schultheis et M. Wehrspau, dir., *Die « postmoderne » Familie*, Constance, Universitätsverlag, 1988 ; F.-X. Kaufmann, *Die Zukunft der Familie*, Munich, Beck, 1990 ; M. Kohli, *Liebe, Ehe, Elternschaft. Materialien zur Bevölkerungswissenschaft*, Wiesbaden, Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung, 1989.

⁴ Certes, il existe de nombreuses recherches sur ce que l'on appelle les « nouvelles formes familiales », et l'importance du taux de divorces ou l'augmentation rapide des foyers à une personne dans les grandes villes sont des faits connus, mais ces évolutions sont le plus souvent vues comme des « équivalents fonctionnels » pour la famille, que l'on ne peut plus alors véritablement définir. En effet, une telle définition devrait comprendre des normes standardisées qui, du fait des tendances à la pluralisation, se liquéfient. Sur cette question on se reportera notamment à U. Beck et E. Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Francfort, Suhrkamp, 1990 ; (pour le débat américain) J. Stacey, « Zurück zur postmodernen Familie », *Soziale Welt*, 3, 1991, p. 300-322 ; E. Beck-Gernsheim, « Auf dem Wege in die postfamiliale Familie », dans U. Beck et E. Beck-Gernsheim, dir., *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Francfort, Suhrkamp, 1994, p. 115-138.

⁵ Hannah Arendt écrit [traduction P. H.] : « Même pour les SS l'horreur inexprimable d'un gigantesque pogrom spontané était excessive et les a effrayés. Ils ont cherché à

stopper le massacre absolu afin que l'assassinat collectif se déroule d'une manière qui leur apparaisse civilisée » (*Eichmann in Jerusalem*, Munich, Beck, 1986, p. 232).

⁶ Pour la clarification d'un certain nombre de malentendus autour du concept polysémique d'« individualisation sociétale » [*gesellschaftliche Individualisierung*] on se reportera à U. Beck et E. Beck-Gernsheim. « Nicht Autonomie, sondern Bastelbiographie », *Zeitschrift für Soziologie*, 3, juin 1993, p. 178-187. En ce qui concerne le débat sur l'« individualisation », on se reportera à U. Beck et E. Beck-Gernsheim, dir., *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Francfort, Suhrkamp, 1994. On trouvera une analyse empirique systématique dans P. A. Berger, *Statusunsicherheit und Erfahrungsvielfalt. Sozialstrukturelle Individualisierungsprozesse und Fluktuationsdynamiken in der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995.

⁷ *Mittelmaß und Wahn*, Francfort, Suhrkamp, 1991, p. 230.

⁸ On se reportera ici à U. Beck, *Die Erfindung des Politischen*, Suhrkamp, Francfort, 1993, et à U. Beck, « Renaissance des Politischen », dans C. Leggewie, dir., *Wozu Politikwissenschaft? Über das Neue in der Politik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 34-45.