Document generated on 07/18/2025 10:48 a.m.

Sociologie et sociétés

Une démocratie sans société ?
Critique de Beck et de l'idéologie cosmopolitique en sociologie
A Democracy without a Society ?
Criticism of Beck and Cosmopolitan Ideology in Sociology

Stéphane Vibert

Volume 44, Number 1, Spring 2012

Sociologie du cosmopolitisme
Sociology of Cosmopolitanism

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1012145ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1012145ar

See table of contents

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (print)
1492-1375 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Vibert, S. (2012). Une démocratie sans société ? Critique de Beck et de l'idéologie cosmopolitique en sociologie. *Sociologie et sociétés*, *44*(1), 121–140. https://doi.org/10.7202/1012145ar

Article abstract

This text aims to study and criticize, from the work of Ulrich Beck, how the cosmopolitan discourse, nature truly « ideological » (set of ideas and values legitimizing a theoretical and practical rationality), undertook to translate sociologically « liberal utopia » befitting a world unified by a mode of governance based on law and economics, and to the detriment of explicit political mediations.It will help to understand the cosmopolitan sociology from three distinct and complementary dimensions : an ontological argument based on the priority given to the substantial naturalness of the liberal individual, an epistemological argument that aims to replace the « methodological nationalism » a « science of the reality of transnational « and a political argument, which means reconceptualizing notions of sovereignty and power to dismiss the nation-state out of its pre-eminent mode of aggregation.

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 2012

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Une démocratie sans société ?

Critique de Beck et de l'idéologie cosmopolitique en sociologie

STÉPHANE VIBERT
Département de sociologie et d'anthropologie
Université d'Ottawa
55, avenue Laurier Est (8164)
Ottawa (ON) K1N 6N5
Canada
Courriel : svibert@uottawa.ca

Longtemps cantonné à la philosophie, à la fois morale et politique — depuis son invention stoïcienne et son redéploiement moderne à partir du texte fondateur de Kant (publié en 1784) *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* —, voici une vingtaine d'années que l'argumentaire cosmopolitique fait une entrée en force dans les débats sociologiques, à la faveur d'un contexte intellectuel marqué par la thématique de la mondialisation, de sa nature, de sa réalité, de son évolution et de ses conséquences[1]. Incontestablement, il est possible de remarquer une parenté structurelle entre ces trois moments de formation antique, de reviviscence moderne et d'extension contemporaine de la question du cosmopolitisme. En effet, chacun d'entre eux se trouve lié à des situations de crise globale, tant politique, sociale qu'économique, se traduisant par la remise en cause théorique et empirique d'un modèle de régime jusque-là considéré comme globalement légitime, que ce soit les cités-États démocra-

1. Il faut souligner l'influence originelle de la philosophie politique, principalement à partir des écrits de Rawls, situés eux-mêmes au sein de la filiation kantienne, dans le renouveau de l'intérêt pour le cosmopolitisme depuis une trentaine d'années, avec les travaux par exemple de ses élèves Beitz ou Pogge, puis ceux d'Archibugi et de Held, qui défendent comme Beck un « cosmopolitisme institutionnel », ou encore Habermas après son « tournant cosmopolitique » de 1995. Voir à ce sujet le chapitre « L'actualité des cosmopolitismes » dans Cheneval (2005 : 247-277).

tiques grecques épuisées par des siècles de guerre, les monarchies absolutistes européennes rongées par les progrès du rationalisme, ou, aujourd'hui, les États-nations souverains, jugés obsolètes devant l'émergence de puissances concurrentes à l'interne — minorités ethno-culturelles, provinces autonomistes, communautés religieuses — et à l'externe, avec la croissance irrésistible des flux transnationaux de toutes sortes.

Consciemment ou non, se distinguant conceptuellement de la mondialisation ou non, l'actuel discours cosmopolitiste n'en accompagne pas moins descriptivement et normativement les processus globalisants en cours, visant constamment à s'y arrimer par des procédures de justification théorique (il s'agit en général de mettre sa pensée à la hauteur de la *réalité*, perçue comme un ensemble de phénomènes évidents, indéniables et inéluctables) tout en séparant le bon grain de l'ivraie, à savoir : l'extension de l'humanisme progressiste désormais permise par ces transformations, d'ores et déjà acquise ou tout du moins espérée, à découpler des injustices et inégalités innombrables qui en dessinent l'aspect le plus visible, ce fameux « coût humain de la mondialisation » évoqué par Zygmunt Bauman (1999). En ce sens, le cosmopolitisme se présente comme la face heureuse de la mondialisation (Giddens, 2000), à la fois soubassement, idéal et potentialité, vecteur d'une humanité enfin appelée à connaître l'harmonie, le bonheur, la concorde et la paix, dans le respect de la différence et de l'égalité entre individus et collectivités. On ne peut s'empêcher de penser, à la lecture de la littérature sociologique et philosophique défendant l'approche cosmopolitiste, qu'ont trouvé refuge en son sein quelques-uns des ultimes vestiges intellectuels de l'espérance utopique d'émancipation universelle, à l'aune d'un monde enfin unifié et pacifié, synonyme d'une fin de l'histoire qui ne dit plus son nom.

Ainsi que le rappelle Stéphane Chauvier (2006), le cosmopolitisme a de longue date surtout été perçu comme une pratique aristocratique ou une attitude philosophique, permettant à l'individu qui s'en réclamait de s'élever à la mesure de « citoyen du monde », partiellement indifférent aux ancrages locaux, ethniques, religieux puis nationaux l'insérant dans une communauté limitée. Mais « ce cosmopolitisme pour *happy few* a toutefois désormais laissé place à un cosmopolitisme de masse » (Chauvier, 2006 : 215), d'abord économique (par le biais des échanges commerciaux, des rapports de production, de distribution et de consommation), mais aussi culturel (par la circulation et l'hybridation des musiques, arts, cuisines, etc.) et moral (par l'extension de la sphère de la sensibilité compassionnelle à l'égard de l'humanité entière). Du fait de cet élargissement des cadres subjectifs et objectifs de représentation et d'action dans le monde, nombre des tenants de l'idéal cosmopolitique vont ériger en adversaire privilégié la figure de l'État-nation moderne, accusé non seulement d'être à l'origine des violences les plus meurtrières au cours de l'histoire (à l'exemple de la Première Guerre mondiale, interprétée comme un conflit nationaliste et impérialiste) et dans la période contemporaine (voir les génocides perpétrés par les États contre leurs propres peuples ou minorités), mais aussi de perpétuer les injustices et inégalités les plus foncières entre les hommes. Car l'État se présente toujours vis-à-vis de l'extérieur comme l'institution par excellence de la « clôture sociale » (Brubaker, 1997), définissant par là une

« préférence nationale institutionnalisée » (Chauvier, 2006 : 215), alors même que le cosmopolitisme vise, sinon l'indifférence nationale, du moins la relativisation de l'appartenance nationale au rang d'une loyauté parmi d'autres, laquelle relativisation ne peut s'obtenir, dans l'état actuel des choses, que par la soumission volontaire des États à des institutions supranationales ou transnationales. Cette subordination progressive souhaitée procéderait à la fois selon des moyens et des finalités cosmopolitiques, par l'adoption d'un point de vue abstrait et universel qui permette la mise en pratique des idéaux propres au « cosmopolitisme institutionnel » (Beck, 2006).

Que ce soit par l'intermédiaire de la création de ces nouvelles institutions supranationales, du renforcement des réseaux associatifs globaux, de l'influence des cours internationales, de la gestion de risques planétaires (écologiques ou terroristes) ou encore de la valorisation récurrente d'une « société civile mondiale » capable de faire pendant à la domination des gouvernements, la politique cosmopolitique espère transformer l'entendement de la démocratie, en la désarrimant d'une citoyenneté nationale et étatique, jugée à la fois menaçante — car sous-tendue par l'imaginaire d'identités ethnicisées et essentialisées, portant en germe le refus de l'autre et la xénophobie — et illusoire, puisque désormais totalement inapte (sinon sur le mode d'un volontarisme démagogique et purement rhétorique) à juguler ou contrôler les flux, mouvements et risques qui la débordent de toutes parts, sous formes d'hommes, de biens, d'idées ou de capitaux. La redéfinition de la théorie et de la pratique démocratiques devrait donc s'effectuer à partir de nouveaux fondements, sur la base de regroupements électifs, circonstanciels et utilitaires à tonalité globale, composés d'individus libres, autonomes, moraux et rationnels, indépendamment de leur inscription dans des communautés socio-culturelles et politiques particulières. La pierre angulaire de cette intelligence renouvelée de la démocratie s'avère ainsi l'individu délié propre à la philosophie libérale occidentale, l'idée-valeur individualiste (Dumont, 1983) promouvant un *self* toujours en retrait par rapport à ses appartenances, exercé à les mettre à distance de façon réflexive, et orienté vers l'extension de ses droits fondamentaux, ultimement garantis par des cours de justice suprationales. Tout l'édifice cosmopolitique, tant descriptif que normatif, repose en dernière instance sur ce paralogisme individuo-universaliste, particulièrement enraciné dans l'ethnocentrisme occidental, dont les nombreuses apories doivent être soulevées par une approche sociologique résolument holiste, laquelle considère comme indépassable la reconnaissance de la consistance ontologique des sociétés humaines comme univers de sens (Vibert, 2006).

Ce texte prendra pour objet d'étude principal la perspective du chercheur allemand Ulrich Beck. Non pas que Beck soit le seul représentant de la pensée cosmopolitique, bien entendu, mais il apparaît, en raison de sa notoriété internationale et de la centralité de ce thème dans son œuvre (développée à partir d'une appréhension renouvelée du « risque » dans le monde contemporain), comme le *sociologue* le plus exemplaire d'une mouvance qui, par de nombreux aspects, reste encore essentiellement située dans les champs de la philosophie et de la science politique. Par son ampleur de vue et son ambition synthétique, ainsi qu'un engagement normatif clairement assumé

en faveur d'une conception cosmopolitique du monde, l'œuvre de Beck permet ainsi de mieux apprécier l'ambition considérable d'une théorie visant une véritable refonte de la science sociale sur de nouveaux fondements, et extrêmement critique envers la sociologie dite classique édifiée autour de la notion de « société ».

Notre contribution tentera donc de montrer de quelle manière le discours cosmopolitique de Beck, de nature véritablement « idéologique » en un sens non péjoratif (comme ensemble d'idées et de valeurs légitimant une rationalité théorique et pratique), entreprend de concrétiser institutionnellement l'utopie libérale, laquelle sied tout particulièrement à un monde unifié par un mode de gouvernance axé sur le droit et l'économie, et ce, au détriment des médiations politiques explicites. Il s'agit d'appréhender l'idéologie cosmopolitique libérale à partir de trois dimensions distinctes et complémentaires, qui se déploient en son sein comme autant de niveaux discursifs : un argumentaire ontologique — fondé sur la priorité accordée à la naturalité substantielle de l'individu libéral, sujet fondamental de droits — ; un argumentaire épistémologique — qui vise à substituer au « nationalisme méthodologique » une *science* de la réalité du transnational, ou « science sociale cosmopolitique » (Beck, 2006 : 69) — ; et enfin un argumentaire politique, qui entend reconceptualiser les notions de « souveraineté » et de « pouvoir » afin de destituer l'État-nation de son statut à l'époque moderne, lorsqu'il incarnait le mode de totalisation prééminent des communautés social-historiques. Ces trois niveaux de critique permettront de revenir respectivement, par contraste, sur trois problèmes majeurs qui se posent à la discipline sociologique aujourd'hui, et qu'elle se doit d'affronter théoriquement : la clarification de son positionnement quant au réalisme ontologique traditionnellement associé à la perspective holiste ; le renouvellement d'analyses macrosociologiques qui puissent éviter l'accusation infamante d'essentialisme ; et enfin, le questionnement de la réduction du « politique » aux rapports formels de pouvoir et de domination, hors d'une interrogation sur la légitimité limitée et partielle qui s'ancre dans une totalité sociale particulière.

L'ARGUMENTAIRE ONTOLOGIQUE : LA QUESTION DE L'INDIVIDUO-UNIVERSALISME

Le sociologue le plus réputé dans la défense du projet cosmopolitique, Ulrich Beck, est également l'un de ceux qui a le plus radicalisé l'argumentaire ontologique — que l'on comprendra ici comme l'inventaire fondamental et ordonné des êtres (objets, phénomènes, personnes) à qui l'on attribue une réalité — de ce discours, d'une manière pour le peu inusitée, puisqu'il en a proclamé purement et simplement la liquidation. En effet, le « tournant épistémologique » réclamé par Beck afin de passer du « nationalisme méthodologique » à « l'optique cosmopolitique », consiste à élaborer « une alternative interprétative qui remplace l'*ontologie* par la *méthodologie* — c'est-à-dire qui remplace l'ontologie et l'imagination nationales, prédominantes dans la pensée et dans l'action », par ce qu'il propose d'appeler un « cosmopolitisme méthodologique » (Beck, 2006 : 38). En fait, ce que Beck nomme « déontologisation » signifie chez lui unique-

ment une historicisation du caractère de la nation[2], ce qui constitue un raccourci réducteur et incorrect. Car si la manière d'être d'un phénomène humain social-historique, en l'occurrence la nation, ne peut se concevoir effectivement que comme contingente, équivoque et variable, ceci n'équivaut évidemment pas à un défaut existentiel, ou à un manque rédhibitoire, sauf à en rester au niveau d'un positivisme empiriste le plus plat, qui considérerait l'ontologie comme définissant des substances pures, éternelles et inaltérables. Pour autant, malgré cette assertion superficielle niant toute ontologie, l'ensemble de la démonstration de Beck quant à la pertinence d'un regard cosmopolitique aujourd'hui, non pas philosophique (donc normatif, dans son langage) mais sociologique (donc « analytique et empirique »), repose sur un mantra répété à satiété, à savoir que, « aujourd'hui, ce qu'il faut comprendre, c'est que *la réalité elle-même est devenue cosmopolitique* » (Beck, 2006 : 10). Se refusant à tout engagement ontologique, le cosmopolitisme sociologique déborde pourtant de toute part d'affirmations sur l'être, n'hésitant jamais à identifier les faits, phénomènes ou objets qui sont ou ne sont pas, qui existent réellement ou ne sont qu'illusion, qui sont vrais ou faux, qui croissent ou décroissent en importance, qui apparaissent comme des causes, des conséquences ou des corrélations, etc. Sous couvert d'une simple méthodologie, c'est de l'acceptation d'une réalité dévoilée comme fatale et indiscutable qu'il s'agit, puisque l'optique cosmopolitique de Beck se présente comme le reflet des choses mêmes, sans distorsion ni interprétation. Quiconque oserait ne serait-ce que mettre en doute cette paraphrase du monde se verrait immanquablement projeté dans les affres du « fétichisme de la souveraineté », de « la mystification de l'État national », ces multiples « catégories zombies[3] » qui encombrent encore les analyses de la sociologie classique, aveuglée qu'elle serait par son nationalisme méthodologique délétère et inavoué.

Sous le rasoir d'Occam de la sociologie cosmopolitique ne persistent en fait que trois réalités vraiment « réelles », si l'on ose ce pléonasme : les individus, les choses et les rapports entre eux. Les appartenances collectives — ce que la sociologie classique pouvait encore nommer la « société », voire le « social » — n'apparaissent plus que comme le choix volontaire et subjectif pour les personnes de revendiquer telle ou telle étiquette, « une image de l'identité qui se sert librement dans le grand Meccano des identités mondiales, et fait de l'image de soi une inclusivité croissante » (Beck, 2006 : 16), bref : une identité « faite de bric et de broc » pour un individu qui « fait son marché dans les décombres historiques de formations identitaires autrefois pensées et vécues sur un mode exclusif (…) » (Beck, 2006 : 16-17). L'identité hybride, métissée ou diasporique, notion-clé des sciences sociales postmodernes, se voit récupérée par la théorie cosmopolitique de Beck comme la vérité intrinsèque (ontologique ?) de l'expérience humaine en sa totalité, dans le sillage du « *postcolonial moment* » (Beck, 2006 : 139) théorisé par Hall, Said, Gilroy ou Bhabha. Dès lors, les seuls véritables

2. « (…) tout un univers conceptuel, celui de « l'optique nationale », est frappé de désenchantement, c'est-à-dire qu'il est déontologisé, historicisé, dépossédé de sa nécessité interne » (Beck, 2006 : 38).

3. Les diverses citations entre guillemets se trouvent dans les ouvrages de Beck (2003, 2006).

porteurs d'une « identité », fût-elle mouvante, multiple et ambiguë, ne peuvent être que les individus universels[4], nouant entre eux des rapports d'association, de conflit ou de domination, et construisant par là ces structures d'interdépendance (économiques, politico-juridiques, culturelles et écologiques) qui, certes, par certains aspects, contraignent et limitent la liberté des êtres humains, mais, par ailleurs, constituent selon Beck les outils de leur libération cosmopolitique, en les arrachant à leur ancrage local, assimilé à une prison identitaire.

L'ontologie de la sociologie cosmopolitique s'avère donc résolument individuo-universaliste, en ce qu'elle dissout toute appartenance qui ne serait pas pensée dans les termes dichotomiques choix/soumission ou égalité/inégalité. Les langues, cultures, traditions, religions, nations, ne valent dans cette optique que passées au tamis de la réflexivité, de la mobilité et des droits de l'homme, en tant que ressources instrumentales pour des individus en relation de pouvoir. Ce qui se trouve perdu, voire criminalisé, dans ce réductionnisme radical, c'est tout ce que la sociologie classique a pensé sous le concept de « société », comme univers de sens à la fois symbolique et matériel, jamais totalement clos ni homogène, encore moins permanent, mais pourtant cohérent et consistant, incarné sous des formes institutionnelles relativement homéostatiques dans la durée, source d'idéalité collective et de solidarité concrète. Il est évidemment impossible de reprendre ici, ne serait-ce que sommairement, les termes du débat à propos de la notion de « société », débat qui, depuis son apparition au

4. On reste d'ailleurs quelque peu sidéré par l'exemple-type de l'individu cosmopolite présenté par Beck (2006 : 15-16), rencontré dans un avion : un homme d'affaires danois qui se sent « citoyen du monde » (ou « *global citizen* » !), qui parle aussi bien anglais que danois, se sent « chez lui dans tous les pays du monde », voyage dans les chaînes d'hôtels connues, se délecte de nourriture exotique, vote social-démocrate mais milite pour l'arrêt de l'immigration… Ironiquement, Beck n'aurait sans doute pas trouvé meilleur exemple pour démontrer l'inanité de ce cosmopolitisme de pacotille, arrogant et incohérent, porté par une *overclass* privilégiée (*businessmen*, patrons, fonctionnaires, journalistes, professeurs, administrateurs d'instances internationales), élite effectivement mondialisée qui prend la « connectivité globale » de sa classe sociale pour la condition humaine générale. Voir une remarquable déconstruction de ce tropisme par Jonathan Friedman : « On affirme que la mondialisation a changé le monde en profondeur. Elle a détruit nos vieilles catégories de lieu, de localisation, de culture et même de société. Le monde contemporain est un monde de l'hybridité, de la translocalité, du mouvement et des rhizomes. Est-ce là le signe d'un progrès intellectuel, d'une meilleure compréhension d'un monde qui a véritablement changé — c'est-à-dire, avant nous étions dans le local, à présent dans le global — ou est-ce là plutôt une manière d'exprimer l'expérience de ceux qui eux-mêmes voyagent de colloques en colloques à une vitesse croissante et sont, en outre, saisis par la facilité avec laquelle ils peuvent communiquer avec leurs collègues du monde entier, grâce à Internet ? J'ai soutenu l'idée que la situation que je viens de décrire pourrait bien expliquer cette nouvelle tendance intellectuelle — je pense à l'expérience des élites universitaires, des intellectuels itinérants, une expérience qui est relayée par les représentations qu'en donnent CNN et d'autres médias d'envergure internationale et par les représentations plus spontanées qu'en offrent les dirigeants de médias, les politiciens, les diplomates et les responsables d'organisations non gouvernementales « jet-settisés ». Ce discours indique donc un point de vue. C'est celui des élites de la mondialisation qui entretiennent avec la planète un rapport distancié de consommation et de réification. Vu de Sirius, le monde leur apparaît comme un bazar multiethnique ou un quartier exotique et ils s'émerveillent de cet extraordinaire bric-à-brac de cultures si diverses présentes dans cet espace. L'hybridité est donc l'appropriation sensuelle et avant tout visuelle d'un espace riche en différences culturelles. C'est l'espace de celui qui l'observe, ou plutôt de celui qui le consomme, se l'approprie » (Friedman, 2000 : 195-196).

milieu des années 1960 dans le sillage notamment des ouvrages d'Alain Touraine[5], ne cesse de voir progresser, au même rythme que le postmodernisme théorique et la mondialisation économique, le camp des partisans d'une « sociologie sans société[6] ». Dans son dernier ouvrage sur le « travail des sociétés », François Dubet (2009) a parfaitement résumé l'enjeu de cette confrontation, en expliquant comment la vision de « *la* société » développée par la tradition sociologique majoritaire d'obédience fonctionnaliste (qu'elle soit conservatrice, visant à l'intégration au sein de l'ordre social, ou critique, contestant son type actuel comme rapport de domination à l'horizon d'un renversement révolutionnaire) se voit non seulement contestée dans sa pertinence à décrire les phénomènes contemporains, mais plus encore, considérée désormais comme un mirage idéologique, une illusion entretenue par les États-nations occidentaux quant à la situation « normale » d'un système global intégrant et structurant par chaînes de causalité les divers niveaux de l'existence humaine (travail, école, famille, culture, subjectivité, etc.). Peut-être valable pour une « première modernité » (celle de la construction nationale, de l'industrialisation, de la lutte des classes et de la hiérarchie sexuelle ou raciale), cet arrimage de l'acteur et du système au moyen d'une socialisation toute-puissante entrerait dans une crise définitive à partir des années 1960, la mobilité des hommes, des capitaux et des biens finissant par désintégrer l'emboîtement du politique, de l'économique et du culturel qui caractérisait la croyance en « *la* société » des sociologues[7]. D'où, selon Dubet, le triomphe de la notion de « réseaux[8] », qui, dans les deux orientations sociologiques les mieux adaptées à la compréhension d'un monde labile et désarticulé — l'interactionnisme sous ses diverses formes (pragmatisme, ethnométhodologie, constructivisme) et l'individualisme méthodologique élargi —, vient remplacer les concepts de « structure » ou « système » décrivant un ordre stable, ordonné et vertical. Tout l'effort de Dubet consiste alors à distinguer « *la* société », comme type-idéal fonctionnaliste énoncé par la sociologie classique, de la « société », comme « substrat » (Dubet, 2009 : 46) continuant irrévocablement à inscrire les acteurs dans un monde de sens cohérent, structuré et institutionnalisé, par-delà le jeu des interactions et des rationalités individuelles. C'est justement cette ambition qu'abandonne définitivement la vue cosmopolitiste, incapable de percevoir le caractère

5. Cette orientation est visible dès la thèse d'État de Touraine, publiée en 1965 sous le titre *Sociologie de l'action*, mais se développera dans de multiples ouvrages et articles aux titres évocateurs : « L'inutile idée de société » (1980), « Une sociologie sans société » (1981), « La sociologie après la sociologie » (2004), ou « Adieu au discours social sur la réalité sociale » (2005). Pour une analyse de ce travail de déconstruction/reconstruction, sa portée et ses limites, voir Roberge (2012), ainsi que l'ensemble de l'ouvrage de Roberge, Sénéchal et Vibert (2012) qui interroge les sociologies de la « fin de la société ».

6. Voir à ce sujet l'excellent dossier proposé par la Revue du M.A.U.S.S. autour du thème des rapports de la sociologie à cette notion de « société » : « Une théorie sociologique générale est-elle pensable ? » (2004).

7. Pour une analyse discutant cette perspective critique sur la notion de « société », reprise par exemple dans le travail de Danilo Martuccelli, voir Vibert, 2011a.

8. Le succès de la sociologie de l'acteur-réseau de Bruno Latour, contempteur le plus sévère de la notion de société (2006), s'inscrit, au-delà de ses mérites propres, dans le sillage de cette transformation théorique.

constitutivement holiste *des* sociétés humaines, mis en lumière par des auteurs aussi divers que Durkheim, Mauss, L. Dumont, Castoriadis ou encore Descombes. Dans le champ de la sociologie contemporaine, s'il faut citer Irène Théry (2007) ou Alain Ehrenberg (2010) comme des auteurs importants ayant épousé et illustré la fécondité de la perspective holiste (sur les questions de la structuration de la subjectivité ou de la distinction des sexes), c'est Michel Freitag, qui, tout au long de son œuvre, s'est attaché avec le plus d'ampleur à montrer que « l'intuition sociologique implique donc l'idée d'une cohésion *sui generis* du social, créatrice d'un ordre objectif dont la description représente précisément l'objet de la connaissance sociologique » (Freitag, 2004 : 257), ordre objectif à caractère symbolique, totalisant et historique connu sous le terme de « société ». D'origine moderne, le concept de « société » a immédiatement débordé le cadre historique de l'État-nation qui en incarnait la réalité d'alors, pour acquérir une valeur rétrospective[9], permettant d'identifier des configurations sociétales (tribus, peuples, empires, cités) diversifiées dans leur forme mais comparables dans leur mode de totalisation à portée cognitive, normative et expressive.

Cet « oubli de la société » (Freitag, 2002) conduit l'optique cosmopolitiste à une conception dualiste et manichéenne du social (réseaux vs société), appelant une méthodologie qui, au nom de la récusation de l'hydre essentialiste, accompagne les processus les plus délétères de la mondialisation en cours, à travers l'extension hégémonique du capitalisme, l'abolition des capacités de réglementation des États et l'annihilation de la différence culturelle.

L'ARGUMENTAIRE MÉTHODOLOGIQUE : LA QUESTION DE L'ESSENTIALISME

La lecture des travaux d'Ulrich Beck se révèle fort instructive quant aux présupposés du cosmopolitisme méthodologique en sociologie. Tout son argumentaire se construit à partir d'une reconstruction *a posteriori* de la « première modernité », et plus encore, du passé entier de l'humanité, sous le signe de cette « erreur sanglante » que fut la « théorie territoriale de l'identité (…), que l'on peut appeler *erreur carcérale* de l'identité » (Beck, 2006 : 19). Il faut ici constater la prétention à une lucidité surplombante du sociologue crypto-hégélien, posté à la fin de l'histoire, drapé dans son inédite faculté de *réflexivité*, apte à dévoiler les illusions multiséculaires des humanités concrètes enfermées dans leurs identités exclusives et contradictoires (« ou bien — ou bien » selon les termes de Beck), alors que la mondialisation comme phénomène, associée au cosmopolitisme comme regard, viendrait enfin nous dévoiler la vérité de la logique de « distinction inclusive », dite du « et — et » (Beck, 2006 : 16)[10]. Seule l'adoption de l'optique cosmopolitique « permettrait d'ouvrir une brèche dans le nar-

9. Pour une analyse qui cherche à montrer la portée transhistorique, voire ontologique, des concepts de « société » pour la sociologie et de « culture » pour l'anthropologie, voir Vibert, 2011b.

10. Sans que l'on puisse s'attarder sur ce point, il faut constater que l'opposition effectuée par Beck entre une logique exclusive (ou/ou) et une logique inclusive (et/et) relève elle-même… de la logique exclusive qu'il condamne théoriquement. Bien entendu, la plupart des situations humaines (perceptions, jugements, justifications), contrairement à l'opposition factice présentée par Beck, nécessitent logiquement à la

cissisme autocentré de l'optique nationale, dans l'inintelligence sourde où il maintient la pensée et l'action, et d'ouvrir les yeux des hommes sur la cosmopolitisation réelle des mondes dans lesquels ils vivent et de leurs institutions » (Beck, 2006 : 12). Il existe ceci dit une relative ambiguïté dans le propos de Beck, puisqu'on ne saisit jamais vraiment, à la lecture, si le sociologue vient dévoiler une réalité humaine universelle et atemporelle (le caractère hybride de toute identité, masqué largement par les idéologies nationalistes ou identitaires) ou accompagner théoriquement la transformation visible dans la structuration objective de l'identité, jusque-là réellement exclusiviste et désormais multiscalaire et métissée[11]. Jouant constamment sur les deux registres entremêlés de la description « analytique et empirique » (le regard cosmopolitique découvre ce qui est) et de l'idéal normatif (l'optique cosmopolitique doit contribuer à dépasser les égoïsmes locaux autocentrés), Beck charge ainsi constamment le « cosmopolitisme méthodologique », prétendument neutre sur le plan axiologique, des valeurs positives censément incarnées par le concept même de cosmopolitisme, ces fameuses prédispositions et pratiques cosmopolitiques énoncées par Szerszynski et Urry (2002), et complaisamment reprises par Beck (2006 : 87) : mobilité extensive et possibilité de voyager ; capacité à « consommer » de nombreux endroits et environnements ; curiosité pour les autres lieux, hommes ou cultures ; réflexivité par connaissance historique ; compétences interprétatives ; ouverture à l'enrichissement offert par le rapport à l'autre.

À partir de cette réinterprétation biaisée et simpliste du passé, il apparaît clair que les sociétés humaines, et notamment l'État-nation qui en figure la quintessence moderne, portent uniment le soupçon du stigmate essentialiste, dégénérant immanquablement, selon une pente fatale, en une fermeture xénophobe, puisque, dans la perspective nationale, régnerait entre les cultures un silence lourd de morgue et d'ethnocentrisme, dû à l'affirmation d'un principe relativiste d'incomparabilité. Aucun dialogue ne serait donc possible, et cette séparation tranchée « mène quasi automatiquement à l'impérialisme, au combat des cultures, à la guerre des cultures » (Beck, 2006 : 62). L'optique nationale est ainsi par définition une « optique essentialiste » (Beck, 2006 : 63), qui a nourri tout au long des XIXe et XXe siècles le « nationalisme méthodologique » propre aux sciences sociales classiques. Beck y insiste, même s'il ne développe guère : la discipline sociologique classique (sont cités Durkheim et Parsons) et toutes les sciences sociales dans leur ensemble (bien que les ethnologues soient totalement passés sous silence) se sont élaborées selon une grammaire nationaliste, qui accepte comme postulats la subordination de la société à l'État, la compréhension du système international par l'extension des modèles nationaux, la territorialisation d'une culture conçue comme incomparable et incommensurable, ou encore une optique essentialiste amenant à séparer culturellement et politiquement ce qui est étroitement imbriqué sur le plan historique. À ce paradigme archaïque et suranné devrait répondre

---

fois contradiction et association, souvent dans une relation d'englobement du contraire, que Louis Dumont a nommée « hiérarchie » (voir « Vers une théorie de la hiérarchie », *in* Dumont, 1966).

11. Pour une critique des notions postmodernes d'identité et de métissage ramenées à une perspective individuo-universaliste, voir Vibert, 2003.

une « science sociale cosmopolitique » (Beck, 2006 : 69), selon quatre grands axes d'analyse : un cosmopolitisme du risque reposant sur le développement d'une opinion publique mondiale (Tchernobyl, crise de la vache folle, terrorisme) ; une « politique postinternationale » visant la mise en place des formes et contenus d'un « cosmopolitisme institutionnalisé[12] » ; un dévoilement de l'invisibilité de l'inégalité globale, masquée par le principe d'État national ; et enfin, la manifestation du « cosmopolitisme banal » ancré dans le quotidien, qui fait réaliser que « la société de consommation est la société mondiale réellement existante » (Beck, 2006 : 83)[13].

Si l'expression a fait florès, et beaucoup compté dans la notoriété internationale de Beck, l'accusation de « nationalisme méthodologique » à l'encontre d'un siècle de sciences sociales n'en est pas moins un absurde raccourci, aussi caricatural sur un plan théorique que faux d'un point de vue historique. D'ailleurs, certains commentateurs les plus favorables à une sociologie d'inspiration cosmopolitique l'ont amplement montré, comme Kendall, Woodward et Skrbis (2009 : 56-64)[14], Latour (2007) ou Truc (2005), par des références multiples et diverses, à Mauss, à Simmel, à Tarde, à Weber, à Elias, au structuralisme, mais également à Durkheim ou Parsons, si l'on accepte de les lire d'un œil un tant soit peu attentif. L'acte d'accusation apparaît d'ailleurs tellement extensif qu'il en devient aberrant et dénué de tout fondement, à la simple mention de certains « pères fondateurs » des disciplines socio-anthropologiques. Il suffirait en effet de citer Franz Boas, dès le début du XXe siècle, dont les analyses d'orientation diffusionniste ont influencé le structuralisme de Lévi-Strauss, lequel a grandement contribué à défaire l'association fonctionnaliste entre culture et société. Ou, de façon encore plus parlante, un sociologue illustre qui s'est permis d'affirmer dans ses cours (entre 1890 et 1900), avant même de l'écrire, qu'il convenait « (q)ue l'État n'ait d'autre but que de faire de ses citoyens des hommes, dans le sens le plus complet du mot, et les devoirs civiques ne seront qu'une forme plus particulière des devoirs généraux de l'humanité. (…) Ainsi, ce qui résout l'antinomie, c'est que le patriotisme tende à devenir comme une petite partie du cosmopolitisme ». Faire donc d'Émile Durkheim

12. Selon Beck (2006 : 77), en effet, « les unités constitutives des relations internationales — les concepts si fascinants d'»État » et de « nation » — sont vidées de leur contenu », en raison de la « société mondiale du risque », des droits de l'homme brandis contre la souveraineté des États, et de la « mobilité extrême du capital ». Ici comme ailleurs, Beck assimile des *problèmes*, historiquement et politiquement construits, résultats de rapports encore incertains, à des *données*, des faits unilatéraux définissant une réalité inéluctable, dont il faudrait partir afin de proposer une politique « réaliste ».

13. C'est dans cette analyse que Beck est le plus lucide, à son corps défendant semble-t-il, puisqu'il paraît se réjouir d'une évolution qui aboutit à la marchandisation de tout « bien » culturel, et, potentiellement, à une uniformisation du monde inédite : « le cosmopolitisme est lui-même devenu une marchandise. (…) Ce cosmopolitisme banal est étroitement lié à la consommation sous toutes ses formes. Il s'illustre dans l'immense brassage des plats, de produits alimentaires, de restaurants et de menus que l'on ne s'étonne plus de trouver dans toutes les villes, aux quatre coins du monde (…) » (Beck, 2006 : 84).

14. D'un point de vue historique, « (…) Beck imagines a mythical past of insular nation states » (Kendall, Woodward et Skrbis, 2009 : 59), alors que d'un point de vue théorique « (…) classical sociology's analysis of the social is perfectly well equipped to enable us to comprehend changing transnational realities (*ibid.* : 61).

(2003 : 109), puisque c'est de lui qu'il s'agit, un nationaliste méthodologique (surtout en un temps où les passions xénophobes étaient d'une redoutable intensité) revient à un contresens absolu, à propos duquel on peut se demander s'il relève d'une simple ignorance ou d'une volonté délibérée de falsifier l'histoire de la discipline.

Ce n'est donc qu'au prix d'une relecture parfaitement mytho-idéologique, assénée *ex cathedra*, que Beck peut justifier le révolutionnaire changement d'optique méthodologique entrepris, du nationalisme au cosmopolitisme. La velléité essentialiste qu'il entend démasquer à l'origine de la perspective nationale, tant politico-historique que sociologique et méthodologique, se retrouve en fait plutôt au cœur de son propre argumentaire, en ce qu'il paraît nécessaire à l'opposition binaire et dichotomique fondamentale sur laquelle il repose entièrement.

L'ARGUMENTAIRE POLITIQUE : LA QUESTION DU POUVOIR

Si l'on en vient à l'analyse socio-politique offerte par le cosmopolitisme sociologique, toujours en prenant appui sur le travail d'Ulrich Beck, il s'avère clair que s'y incarne là également une vision unilatérale des processus en cours, de leur origine, de leur nature et de leurs conséquences pour les collectivités et les individus. Le propos central de Beck consiste à militer pour l'émergence d'une « politique intérieure mondiale » (Beck, 2003 : 117 ; 2006 : 236), laquelle se construit progressivement, contre la vision des relations internationales classiques, à l'aide de « méta-pouvoirs » qui induisent une nouvelle modalité de politique, adaptée à l'orientation cosmopolitique de la deuxième modernité. Ces deux méta-pouvoirs sont l'économie et la société civile, deux réalités de dimension mondiale contribuant à affaiblir et délégitimer le rôle historique des États-nations. Malgré les doutes que pourrait susciter la nature de ces deux méta-pouvoirs, notamment quant à leur influence respective, leur composition et leurs finalités, Beck y voit les prémisses d'un « méta-jeu de pouvoir, c'est-à-dire une lutte pour le pouvoir dans laquelle l'équilibre et les règles du pouvoir au sein du système national et international sont modifiés et redéfinis » (Beck, 2003 : 119). Processus transnationaux et déterritorialisés, l'économie et la société civile mondiales façonnent un espace unifié de « domination translégale » (Beck, 2003 : 154), au sens où cette dernière transcende les intérêts nationaux, institue le droit selon ses standards propres et prend « des décisions quasi politiques », en favorisant des innovations constantes et en cherchant l'appui des citoyens et des consommateurs.

On aurait pu penser que la nouvelle théorie critique de Beck serait, sinon critique, du moins attentive et réticente à ces évolutions en tant que celles-ci portent indubitablement des effets problématiques sur le plan de la théorie et de la pratique démocratiques. Or il n'en est rien. Car ici encore, la mondialisation économique et son contrepoids, l'altermondialisme militant, ne sont jamais analysés comme des phénomènes contingents, « politiques » au sens fort — c'est-à-dire incluant des hypothèses fondamentales sur la définition de l'homme social, du commun et des idées-valeurs devant s'y incarner, que ce soit l'égalité, la liberté, la justice, la dignité, etc. —, mais comme de simples faits, des données objectives, indiscutables et fatales. Le marché et

le droit, comme formes de régulation entre collectivités et individus, sont présentés comme *réels*, au même titre d'ailleurs que les États postnationaux[15], souhaités par Beck, détenteurs d'une force de contrainte physique. À l'opposé, les appartenances symboliques, les mœurs, les cultures ou les traditions, qui sous-tendent, fécondent ou intègrent l'espace politique, sont conçues comme « mythiques », donc illusoires et mensongères[16].

Ainsi, « la foi en l'ontologie nationale de la société est donc *empiriquement contredite* par des expériences réelles, (…) par l'argument *money* » (Beck, 2003 : 137). Le réalisme cosmopolitique de l'économie mondiale « met les entreprises en situation de pouvoir transformer les organisations transnationales en une expérience réelle de cohabitation et de collaboration polyethniques — souvent contre la résistance des États nationaux, du droit national et des autorités nationales » (*idem*). Grâce « à la force de persuasion de la rationalité économique mondiale », les firmes multinationales déconstruisent les mythes nationalistes « en leur opposant des faits » : « N'en déplaise aux critiques du capitalisme qui prévalent à l'heure actuelle, c'est donc bien un capitalisme non seulement pacifiste, mais aussi *cosmopolitique* qui est en train de poindre » (Beck, 2003 : 136). De même, la puissance croissante d'une société civile mondiale est unilatéralement lue à travers l'ambition d'une « politique des droits de l'homme[17] » : « c'est par l'anticipation normative, juridique et politique d'un état « cosmopolitique » que l'indépendance de l'État national est mise entre parenthèses » (Beck, 2003 : 141). La primauté des droits de l'homme sur la souveraineté des États-nations doit postuler et traduire « une société cosmopolitique juridiquement contraignante des individus » (Beck, 2003 : 146). Certes, Beck reconnaît à diverses reprises le caractère destructeur et inégalitaire de l'économie capitaliste mondialisée, tout comme il décrit longuement l'instrumentalisation des droits de l'homme à des fins hégémonistes, sous couvert de l'actuelle *pax americana*, mais ce ne sont là que les conséquences d'un « *faux* cosmopolitisme » (Beck, 2003 : 149) ou d'un « cosmopolitisme despotique » (Beck, 2006 : 90), qui ne touchent pas aux assises morales du « cosmopolitisme émancipateur » soutenu par Beck. Mais alors en quoi celui-ci reste-t-il « réaliste » ?

Le fond de l'affaire ici réside dans l'incapacité absolue de Beck à penser le politique dans son essence et son expérience, à savoir comme un rapport dialectique de reconnaissance / conflictualité entre les communautés humaines dans leur relation symbolique à soi et à l'Autre. Il ignore superbement, tout en plaidant constamment pour le vœu pieux d'une « différence dans l'égalité[18] », les contradictions ontologiques entre

15. Pour une critique de la « démocratie dans un espace postnational », voir Vibert, 2002.

16. Ainsi que l'écrit ironiquement Latour (2007 : 76) « Beck semble croire à une koiné de l'UNESCO, un espéranto sociologique, qui se tient caché derrière des imperfections persistantes, soit sociales, soit psychologiques, dans nos représentations. »

17. Sur ce point, Beck se garde bien d'évoquer l'hétérogénéité interne de cette « société civile », composée non seulement d'altermondialistes pacifiques, mais également de fanatiques religieux, d'écologistes extrémistes ou de groupes racistes et suprématistes anti-institutionnels.

18. Cette quadrature du cercle de « l'égalité dans la différence », défendue outre Beck par A. Touraine, A. Renaut et d'autres, se trouve désormais au fondement de toutes les déclarations internationales souhai-

les mondes humains, ainsi que les conflits de valeurs ou guerres des dieux qui peuvent en découler (Vibert, 2007) — sinon à les ramener à une simple opposition entre intérêts divergents ou stratégies concurrentes. Beck traite avec mépris les guerres de religion modernes, ou les guerres ethniques, vestiges d'une ontologie essentialiste dépassée, une attitude qui, pour Bruno Latour, ressemble à ce qui se passe quand « des hommes de bonne volonté se rassemblent au Habermas Club, avec leurs cigares, pour établir un armistice pour tel ou tel conflit et qu'ils laissent leurs dieux sur les portemanteaux à l'entrée » (Latour, 2007 : 76). Résulte de ce paradigme une sociologie interactionniste formelle à l'échelle mondiale, un rationalisme universaliste associant de façon quelque peu étrange l'utopisme progressiste et volontariste des Lumières à un systémisme quasi naturalisé, à prétention empirique. La version du « politique » qui en découle se résume à une juxtaposition « réseautée » de pouvoirs et contre-pouvoirs de toutes sortes, un maillage densément entrelacé d'organisations, d'États, d'entreprises, d'opinions publiques, de collectivités et d'individus échangeant des flux de paroles, marchandises et capitaux sur fond de règles « translégales », c'est-à-dire ni vraiment légales ou illégales, ni vraiment légitimes ou illégitimes.

Cette toile de fond conduit à deux thèses fortes, qui en disent long sur la politique du cosmopolitisme : tout d'abord, la fatalité ambiguë du processus, dont la nature englobante et irréversible contraint les opposants et les « neutres » à se situer au sein même de ce qu'ils dénoncent ou ignorent, et ensuite son caractère foncièrement antidémocratique, en ce qu'il s'appuie sur une auto-fondation rationnelle, axiomatique et indémontrable.

(1) D'une part, en effet, Beck entend démontrer combien les contempteurs de la cosmopolitisation en cours non seulement tirent les principes de leurs pratiques d'un argumentaire cosmopolitique, mais plus encore, se révèlent, à leur insu, les vecteurs effectifs de ce processus, à partir de la thèse que « la cosmopolitisation est elle-même la source de la résistance qu'on y oppose » (Beck, 2006 : 214). Réalité englobante et saturée, le cosmopolitisme ne permet aucune véritable extériorité, ainsi que le montre l'exemple le plus frappant déployé par Beck : les activités terroristes d'Al Qaeda, « transnationale dans ses orientations comme dans l'organisation de ses activités » (Beck, 2006 : 218-219). Exemple *ad hoc*, puisque le recours aux moyens technologiques, l'organisation en réseau ou le « bricolage idéologique » présidant à son action seraient typiques de cette deuxième modernité aux accents cosmopolites. Il ne faudrait pourtant pas une longue démonstration pour rappeler, d'un côté, que les groupes aux convictions sous-tendues par une perspective religieuse chrétienne ou musulmane s'inscrivent d'emblée dans une perspective universaliste, hier comme aujourd'hui, et d'un autre côté, que le « terrorisme », qu'il soit comme jadis politique (anarchiste,

---

tant articuler droits de l'homme et droits collectifs. L'impéritie logique et sociologique de ces pensées a été mise en évidence par Louis Dumont : « (…) c'est seulement par une perversion de la notion d'ordre que nous pouvons croire à l'inverse que l'égalité elle-même peut constituer un ordre. (…) Je soutiens ceci : si les avocats de la différence réclament pour elle à la fois l'égalité et la reconnaissance, ils réclament l'impossible… » (Dumont, 1983 : 297). Voir aussi sur ce point Vibert, 2002.

nationaliste, réactionnaire) ou politico-religieux comme désormais, en appelle par définition à des principes (la justice, la vérité, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes) dépassant la situation locale pour se justifier aux yeux du monde. Personne n'échapperait à la mondialisation cosmopolitique, selon Beck, mais les « anticosmopolitistes », dans la lignée des contre-Lumières, lutteraient pour une « mauvaise cosmopolitisation ». Pêle-mêle, tous les discours un tant soit peu « identitaires » (le « populisme essentialiste », l'expressionnisme tribaliste, le pluralisme relativiste) se voient ramenés à des positionnements réactionnaires, inconscients ou non, en tout cas incapables de percevoir la nouvelle réalité du monde, ce qui donne des pages assez cocasses où sont assimilées les orientations d'Al Qaeda, des skinheads, des populistes de droite, des néonationalistes, des fondamentalistes religieux, mais aussi des syndicats et l'ancienne gauche, des partis conservateurs et des Églises, qui tous « adoptent une posture défensive contre la nouvelle force qu'est la cosmopolitisation » (Beck, 2006 : 226). Les dynamiques de la deuxième modernité se traduisent par un dédoublement entre le cosmopolitisme, qui relève d'un choix conscient et volontaire, et la cosmopolitisation, comprise comme une conséquence secondaire et non désirée, le « fruit d'un choix imposé », bref, une « passagère clandestine » cachée dans « l'ombre de décisions tout à fait normales portant sur les marchés » (Beck, 2006 : 41), que ce soit ceux de la musique, de la nourriture, de l'écologie ou des placements financiers[19]. Il n'est donc pas surprenant, dans cette optique, que « le syndicaliste, par exemple, qui descend dans la rue pour défendre les droits garantis par son pays en matière de travail et remis en cause par les patrons « déloyaux envers la nation » (ceux qui délocalisent la production pour réduire les coûts salariaux), ne se considère pas du tout comme un anticosmopolite ; mais les conséquences secondaires de ses actes viennent conforter les processus d'anticosmopolitisation » (Beck, 2006 : 197). On appréciera la puissance de cette nouvelle ruse de l'histoire, qui parvient, grâce à l'interprétation lucide du sociologue, non seulement à dévoiler à l'acteur en lutte que son action s'inscrit dans le devenir cosmopolitique du monde, mais qu'en plus elle se trouve positionnée du côté obscur de ce cheminement nécessaire, i. e. l'infâme repli sur l'essentialisme.

(2) D'autre part, Beck a eu l'idée intéressante d'élaborer une autocritique de ses propres positions cosmopolitiques (2003 : 507-558), en poursuivant jusqu'au bout la logique de l'idée, afin d'en faire poindre les difficultés théoriques les plus saillantes. Parmi les aspects les plus piquants, et les plus justes, contenus dans cette « brève oraison funèbre au berceau de l'ère cosmopolitique », il y a bien sûr la possibilité d'un « cosmopolitisme despotique » qui, justifié par la menace terroriste et écologique, contribuerait à globaliser la culture de la peur, et ainsi asseoir un pouvoir manichéen, autoritaire et sécuritaire à l'échelle mondiale. Mais l'élément théorique le plus pertinent, puisque admis par Beck lui-même comme à la base de sa propre interprétation

19. « En ce sens, la « cosmopolitisation » renvoie à des cosmopolitismes latents, des cosmopolitismes inconscients, des cosmopolitismes passifs, qui sont autant de conséquences secondaires du commerce mondial ou des dangers globaux (la catastrophe climatique, le terrorisme, les crises financières) et constituent la réalité » (Beck, 2006 : 42).

de l'optique cosmopolitique, concerne « l'autofondation » du cosmopolitisme, décelant la contradiction entre l'affirmation des droits de l'homme posés comme axiome définitif et irrécusable du rationalisme cosmopolitique, d'un côté, et, de l'autre, le principe démocratique reposant sur la souveraineté populaire et sa traduction par le biais des modalités majoritaires et représentatives. Car « le régime des droits de l'homme présuppose un droit universel, transcendantal et en même temps fondateur de pouvoir, qui ne s'enracine plus dans la territorialité du national et de l'État, mais dans l'immédiateté simulée de l'individu et de la globalité, qui n'est soumise à aucun contrôle démocratique » (Beck, 2003 : 536). Autrement dit, dans les « principes axiologiques de l'ordre cosmopolitique », « l'autolégitimation remplace la légitimité démocratique » (Beck, 2003 : 537). Cette autofondation principielle débouche sur une multitude de difficultés pratiques, soulevées par Beck, à commencer évidemment par le contenu des droits fondamentaux, leur origine et leur extension, la légitimité des jugements quant à leur application ou non, ainsi que celle des sanctions à l'encontre des contrevenants, etc. C'est toute la doctrine de « l'humanisme militaire » (ou « Lumières militaires ») brandie par Beck (2006 : 247) qui se voit contestée, puisqu'elle ne donne aucune indication quant à l'identité de ceux qui seront légitimement aptes à interpréter les principes et normes du régime cosmopolitique, et surtout à prendre la *décision*, par exemple en dernière instance la décision de la guerre et de la paix, concernant donc la délimitation de l'ami et de l'ennemi. Tirant des conclusions osées de la réussite de certaines ONG (Amnesty International), Beck estime cependant qu'après la fin de la guerre froide, « l'instrumentalisation des droits de l'homme à des fins stratégiques » a été rendue « plus difficile », ce qui a favorisé l'avancée d'un « cosmopolitisme authentique » au détriment d'un « cosmopolitisme feint » (Beck, 2003 : 542), une évaluation qui peut laisser dubitatif si l'on considère le déséquilibre des puissances en relation, et notamment l'hégémonie militaire des États-Unis. À la question « *qui* dit ce que le régime cosmopolitique prescrit ? » (Beck, 2003 : 546), Beck fait ironiquement mention de l'apparition envisageable d'une nouvelle élite, une caste d'exégètes consacrée à l'étude et la codification des principes axiologiques selon les cultures et les thèmes abordés, vérifiant les systèmes juridiques locaux à l'aune de « leur adéquation avec la « pureté » de la « parole » cosmopolitique » (*idem*). Le plus important, dans cette extrapolation autocritique, c'est que cette éventualité permet d'effectuer un lien avec ce qui repose au fond de l'idéologie cosmopolitique, à savoir le fameux principe de « souveraineté impériale » (Beck, 2003 : 548). La définition d'un bien à portée universelle, incarné politiquement dans une autorité d'origine transcendante qui relativise et subordonne les appartenances linguistiques, ethnoculturelles, voire religieuses, conduit irrémédiablement à la figure de l'empire, qui suscite la transformation des États existants, appelés à se dénationaliser et à se « transnationaliser » pour devenir de purs instruments de rationalité publique, hors de toute inscription identitaire. Dans une rare note à vocation historique, Beck en appelle à la construction sociologique d'une « étude historique des empires », ces « ancêtres du régime cosmopolitique » (Beck, 2003 : 195, citant Hammurabi, Alexandre, Justinien, Harun

Al-Rashid, Gengis Khan, Charles Quint, Napoléon et l'Empire britannique…) qui pourrait servir à préciser les fondements d'une théorie de l'État cosmopolitique. Tout en soulignant qu'il conviendrait évidemment d'éviter l'écueil de l'impérialisme culturel, Beck ne répugne pas à constater que les tenants de l'empire « revendiquaient ce que les hérauts du régime cosmopolitique revendiquent à leur tour aujourd'hui : le fait de parler un langage d'une portée universelle, par exemple celui des droits de l'homme, et d'incarner par là même une '« culture supérieure », sans frontières, tandis que la plupart des populations qui leur étaient soumises, ou qu'ils avaient assujetties, vivaient dans des horizons culturels plus étroits et n'étaient que partiellement touchées par ces nobles ambitions et ces traditions » (*idem*). Où l'on constate, si l'on admet cette filiation comme avérée, que l'idéologie cosmopolitique se retrouve avoir fort peu à faire avec l'idéal démocratique, jusqu'à la contradiction, et restitue en creux la vérité d'un argument propre aux Freitag, Manent ou Gauchet, à savoir l'adéquation non seulement historique mais surtout logique entre la totalisation moderne des sociétés comme nation souveraine et la translation politique de cette souveraineté sous une forme démocratique. Si « les droits de l'homme ne sont pas une politique » (Gauchet, 2002), le cosmopolitisme, fût-il institutionnel, se révèle au final profondément antinomique avec le pouvoir d'un *dèmos*, qui, dans l'histoire des communautés humaines, s'est toujours présenté à l'articulation des dimensions socio-culturelles et politiques, sous forme d'une communauté limitée, et jamais sous la forme désincarnée d'un rassemblement d'individus en quête de droits. Ayant radicalisé l'opposition de principe, Beck s'efforce au final de militer pour une « fusion » de la démocratie et les droits de l'homme, à partir de certaines recommandations générales (renforcement et création d'organisations transnationales, réforme du F.M.I. et de la Banque mondiale, « démocratie des États » par une commune soumission au droit, politique des droits de l'homme, « parlement des citoyens du monde », etc.), sans que jamais ne soit interrogé le postulat fondamental d'un tel exercice, à savoir l'existence, la consistance et la cohérence d'un *dèmos* à l'échelle mondiale, et la forme sous laquelle s'exercerait son *kratos*, son pouvoir de décision et de sanction.

CONCLUSION

Les écrits de Beck ont le mérite d'expliciter clairement les fondements et les enjeux du cosmopolitisme sociologique, et même, par certains aspects, philosophique, au-delà des ambivalences théoriques et pratiques qui s'y logent. Ainsi que nous avons tenté de le montrer, cette perspective développe non seulement des hypothèses fort discutables quant à la nature des transformations en cours — ce qui n'est qu'un aspect normal et fécond du débat interne aux sciences sociales —, mais de façon plus pernicieuse, recèle un certain nombre de présupposés normatifs masqués en exposés descriptifs, sous forme d'une présentation « neutre » de données « objectives » et de faits « réels ». En ce sens, il s'agit véritablement d'un discours idéologique, sous-tendu d'ailleurs, chez Beck tout au moins, par une radicale absence d'interrogation sur son propre ancrage culturel et social-historique, un trait particulièrement ironique chez un sociologue présenté,

avec Giddens, comme le chantre de la réflexivité propre à la « seconde modernité ». Inspirée par l'orientation philosophique des stoïques et de Kant, quoi qu'il en dise, « la posture de Beck paraît ethnocentrique car son cosmopolitisme procède d'un internationalisme philosophique européen modéré » (Latour, 2007 : 72), d'où une forme de « cécité anthropologique » qui l'amène à tenir pour des données certains concepts (« nature », « monde », « individu », « pouvoir ») pourtant spatialement et temporellement marqués, et par conséquent ouverts à la conflictualité quant à leur définition et leur usage.

Par son ontologie individualiste, son épistémologie réductionniste et sa politique libérale, la thèse de Beck postule non seulement l'irréversibilité du mouvement général de la globalisation technique et économique contemporaine, suggérant ainsi l'idée « d'un ralliement à l'inévitabilité du capitalisme » (Freitag, 2008 : 265), mais entreprend surtout de justifier cette évolution par l'idéal d'un monde unifié, aux frontières éthérées, qui destitue le concept de « société » de sa consistance historique et culturelle. Le rationalisme fondationnel de Beck le conduit à des postulats ontologiques, méthodologiques et politiques radicalement individuo-universalistes, appelant à l'émergence d'une « société mondiale *une*, à la fois globalisée et individualisée, conçue comme un *ordre cosmopolitique fondé sur les droits de l'homme* » (Beck, 2006 : 239). En cela, il reste fermé à toute compréhension des médiations symboliques et matérielles structurant l'existence subjective au sein de communautés à dimension cognitive, normative et expressive, autant d'*universels concrets* (Vibert, 2009) que l'on peut nommer « sociétés » et qui caractérisent l'ancrage ontologique de la finitude humaine. Il existe certes, faut-il le rappeler, une vocation universelle propre aux sciences de l'homme en société, cherchant à comprendre le plus objectivement possible les modalités et les expériences par lesquelles s'institue un sujet individué, mais cette réflexion, diversifiée et hétérogène, n'a pour autant jamais, jusqu'à très récemment, fait l'économie d'une prise en compte des mondes de sens réellement existants, tissés de représentations, de valeurs et d'actions, incommensurables à défaut d'être incomparables. Car la méthode comparative engage justement la démarche socio-anthropologique à concevoir la relation entre le local et le global, entre le particulier et l'universel, comme une tension irréductible et féconde, bien loin d'une détermination *a priori* et abstraite du niveau le plus englobant au détriment des êtres-au-monde collectifs définissant chaque fois un type d'humanité original. La fécondité de cette perspective holiste, dont les grandes lignes théoriques peuvent être trouvées dans l'œuvre d'un Louis Dumont (Vibert, 2004), se fonde sur la cohérence et la consistance des « sociétés » comme preuves d'un niveau ontologique spécifique (accessible par un décentrement originel qui relativise les catégories de pensée du chercheur), niveau d'être impossible à extrapoler en direction de la dimension générale de l'humanité ou à fragmenter en une simple addition de monades individuelles, car se présentant sous les traits d'une institution symbolique, d'une totalité signifiante, impersonnelle et partiellement inconsciente (Castoriadis, 1975).

Le cosmopolitisme « sociologique » d'Ulrich Beck et des auteurs s'inscrivant dans son sillage, qui se veut une analyse à la fois empirique et réaliste des processus en cours, se révèle épouser les aspects les plus délétères d'une dynamique perçue comme naturelle, toute-puissance, bienfaisante et irréversible, encline à réduire la liberté des peuples au rang d'illusion archaïque et mensongère. L'éradication théorique du concept de « société » implique le déni de son existence sociologique, et favorise une interprétation du « réel » comme superposition de relations de pouvoir entre individus universels, enserrés dans la toile d'un système global, anarchique et incontrôlable. À notre sens, il ne s'agit pas, on l'aura compris, de la voie la plus intellectuellement convaincante, ni la plus politiquement légitime, afin d'assumer le rôle réflexif de la sociologie quant à la compréhension, la critique et la réorientation des tendances contemporaines les plus lourdes.

RÉSUMÉ

Ce texte visera à étudier et critiquer, à partir des travaux d'Ulrich Beck, la manière dont le discours cosmopolitique, de nature véritablement « idéologique » (ensemble d'idées et de valeurs légitimant une rationalité théorique et pratique), entreprend de traduire sociologiquement « l'utopie libérale » qui sied à un monde unifié par un mode de gouvernance axé sur le droit et l'économie, et ce, au détriment des médiations politiques explicites. Il contribuera à appréhender la sociologie cosmopolitique à partir de trois dimensions distinctes et complémentaires : un argumentaire ontologique fondé sur la priorité accordée à la naturalité substantielle de l'individu libéral, un argumentaire épistémologique qui vise à substituer au « nationalisme méthodologique » une « science de la réalité du transnational » et un argumentaire politique, qui entend reconceptualiser les notions de souveraineté et de pouvoir afin de destituer l'État-nation de son statut de mode de totalisation prééminent.

Mots clés : cosmopolitisme, sociologie, Beck, démocratie, société, politique, culture, nation

ABSTRACT

This text aims to study and criticize, from the work of Ulrich Beck, how the cosmopolitan discourse, nature truly « ideological » (set of ideas and values legitimizing a theoretical and practical rationality), undertook to translate sociologically « liberal utopia » befitting a world unified by a mode of governance based on law and economics, and to the detriment of explicit political mediations.It will help to understand the cosmopolitan sociology from three distinct and complementary dimensions : an ontological argument based on the priority given to the substantial naturalness of the liberal individual, an epistemological argument that aims to replace the « methodological nationalism » a « science of the reality of transnational « and a political argument, which means reconceptualizing notions of sovereignty and power to dismiss the nation-state out of its pre-eminent mode of aggregation.

Key words : cosmopolitanism, sociology, Beck, democracy, society, politics, culture, nation

RESUMEN

A partir en de los trabajos de Ulrich Becker, este texto apunta a estudiar y a criticar la manera como el discurso cosmopolita, de naturaleza verdaderamente « ideológica » (conjunto de ideas y valores que legitiman una racionalidad teórica y práctica »), busca interpretar sociológicamente "la utopía liberal" que se ajusta a un mundo unificado por medio de un modo de gobernabilidad centrado en el derecho y la economía, y en detrimento de mediaciones políticas explícitas. El texto contribuirá a aprehender la sociología cosmopolita a partir de tres dimensiones distintas y complementarias : una argumentación ontológica fundada en la prioridad dada a la naturaleza substancial del individuo liberal ; una argumentación epistemológica que busca substituir el "nacionalismo metodológico" por una "ciencia de la realidad de lo transnacional" ; y un argumentación política, que busca reconceptualizar las nociones de soberanía y de poder con el fin de destituir el Estado-nación de su estatus de modo de totalización preeminente.

Palabras claves : cosmopolitismo, sociología, Beck, democracia, sociedad, política, cultura, nación

BIBLIOGRAPHIE

Bauman, Z. (1999), *Le coût humain de la mondialisation*, Paris, Hachette.

Beck, U. (2003), *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Paris, Champs Flammarion.

Beck, U. (2006), *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?,* Paris, Aubier.

Brubaker, R. (1997), *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*, Paris, Belin.

Castoriadis, C. (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

Chauvier, S. (2006), « Cosmopolitisme », *in* S. Mesure et P. Savidan (dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, P.U.F., p. 214-216.

Cheneval, F. (2005), *La Cité des peuples — Mémoires de cosmopolitismes*, Paris, Cerf.

Dumont, L. (1966), *Homo hierarchicus — Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard.

Dumont, L. (1983), *Essais sur l'individualisme — Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.

Durkheim, É. (2003), *Leçons de sociologie*, Paris, P.U.F. Quadrige.

Ehrenberg, A. (2010), *La société du malaise*, Paris, Odile Jacob.

Freitag, M. (2002), *L'oubli de la société*, Rennes, P.U.R.

Freitag, M. (2004), « Réponses au GEODE », *in Revue du MAUSS*, vol. 24, nº 2, p. 255-267.

Freitag, M. (2008), *L'impasse de la globalisation — Une histoire sociologique et philosophique du capitalisme*, Montréal, Écosociété.

Friedman, J. (2000), « Des racines et (dé)routes — Tropes pour trekkers », *in L'Homme*, nº 156, p.187-206.

Gauchet, M. (2002), *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard.

Giddens, A. (2000), *Runaway World : How Globalization is Reshaping Our Lives*, Londres, Routledge.

Kendall, G., I. Woodward et Z. Skrbis (2009), *The Sociology of Cosmopolitanism — Globalization, Identity, Culture and Government*, Basingstoke, New York, Palgrave MacMillan.

Latour, B. (2006), *Changer la société — Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.

Latour, B. (2007), « Quel cosmos ? Quelles cosmopolitiques ? », *in* J. Lolive et O. Soubeyran (dir.), *L'émergence des cosmopolitiques*, Paris, La Découverte, p. 69-82.

Revue du M.A.U.S.S (2004), *Une théorie sociologique générale est-elle pensable ?,* Paris, La Découverte.

Roberge, J. (2012), « La sociologie sans société d'Alain Touraine », *in* J. Roberge, Y. Sénéchal et S. Vibert (dir.), *La fin de la société — Débats contemporains autour d'un concept classique,* Montréal, Athéna.

Roberge J., Y. Sénéchal et S. Vibert (dir.) (2011), *La fin de la société — Débats contemporains autour d'un concept classique,* Montréal, Athéna.

Szerszynski B. et J. Urry (2002), « Cultures of Cosmopolitanism », *The Sociological Review*, vol. 50, nº 4, p. 461-481.

Théry, I. (2007), *La distinction de sexe — Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob.

Touraine, A. (1980), « L'inutile idée de société », *in* C. Delacampagne et R. Maggiori (dir.), *Philosopher. Les interrogations contemporaines*, Paris, Fayard, p. 237-244.

Touraine, A. (1981), « Une sociologie sans société », *revue française de sociologie*, vol. 22, nº 1, p. 3-13.

Touraine, A. (2004), « La sociologie après la sociologie », *Revue du MAUSS*, vol. 24, nº 2, p. 51-61.

Touraine, A. (2005), « Adieu au discours social sur la réalité sociale » *in* D. Mercure (dir.), *L'analyse du social : les modes d'explication*, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 301-313.

Truc, G. (2005), « Simmel, sociologue du cosmopolitisme », *Tumultes*, nº 24, p. 49-77.

Vibert, S. (2002), « La démocratie dans un espace post-national ? Holisme, individualisme et modernité politique », *Anthropologie et sociétés*, vol. 26, nº 1, p. 177-194.

Vibert, S. (2003), « Perspective critique sur les concepts d'identité et de métissage », *Société,* nº 23, p. 147-170.

Vibert, S. (2004), *Louis Dumont — Holisme et modernité*, Paris, Michalon.

Vibert, S. (2006), « La référence à la société comme totalité — Pour un réalisme ontologique de l'être-en-société (holisme anthropologique et sociologie dialectique) », *Société*, nº 26, p. 79-113.

Vibert, S. (2007), « Sociétés pluralistes ou pluralisme des sociétés ? De deux types irréductibles et potentiellement contradictoires de « pluralisme culturel » », *in* S. Vibert (dir.), *Pluralisme et démocratie — Entre culture, droit et politique*, Montréal, Québec Amérique, p. 211-269.

Vibert, S. (2009), « L'universel concret : l'unité de l'homme et sa nature culturelle », *Monde commun*, vol. 1, nº 2, p. 9-30.

Vibert, S. (2011a), « La « société moderne » : un oxymoron ? De l'ordre et du désordre en sociologie », *in* M. B. Tahon (dir.), *Sociologie de l'intermonde — La vie sociale après l'idée de société*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, p. 185-210.

Vibert, S. (2011b), « Les « autres » socio-anthropologiques de la Modernité : « communauté » et « culture » », *in* M. Chevrier, Y. Couture et S. Vibert (dir.), *Voyage dans l'Autre de la Modernité — Essais d'anthropologie philosophique*, Montréal, Fidès, p. 165-198.