

*Que  
sais-je?*



# LE LIEN SOCIAL

**Serge Paugam**

**puf**

QUE SAIS-JE ?

# Le lien social

**SERGE PAUGAM**

Directeur de recherche au CNRS

Directeur d'études à l'EHESS

Troisième édition mise à jour

13e mille



# Introduction

La notion de lien social est aujourd'hui inséparable de la conscience que les sociétés ont d'elles-mêmes et son usage courant peut être considéré comme l'expression d'une interrogation sur ce qui peut faire encore société dans un monde où la progression de l'individualisme apparaît comme inéluctable. Une société composée d'individus autonomes est-elle encore une société, et si oui, comment ? Depuis la fondation de leur discipline, les sociologues s'efforcent de répondre à cette question. Les premiers d'entre eux ont tenté d'apporter des explications fondées sur l'analyse de l'évolution des sociétés humaines. L'idée de lien social renvoyait alors à une vision historique à la fois du rapport entre l'individu et ses groupes d'appartenance, d'un côté, et des conditions du changement social de longue durée, de l'autre.

Si les individus ne s'étaient pas dotés d'un système d'assurances à visée universelle, ils seraient restés plus dépendants des protections données par leurs appartenances à des cercles sociaux plus restreints et le processus d'individualisation n'aurait pas pu être aussi rapide et aussi généralisé. Dans les sociétés rurales, par définition plus traditionnelles, les solidarités se développent essentiellement à l'échelon de la famille élargie. Liés à la famille pour leur protection, les individus le sont aussi pour leur reconnaissance, l'identité familiale étant alors le fondement de l'intégration sociale. Dans les sociétés modernes, les modèles institutionnels de la reconnaissance se sont individualisés, ils se fondent davantage sur des traits individuels que sur des traits collectifs. C'est moins le groupe en tant que tel qui fonde l'identité que la juxtaposition de groupes différents – ou de cercles sociaux [1] – qui s'entrecroisent de façon unique en chaque individu. Il s'agit d'un processus historique qui place chaque individu dans une plus grande autonomie apparente par rapport aux groupes auxquels il est lié, mais qui l'oblige à se définir lui-même en fonction du regard d'autrui porté sur lui.

Il n'est pas rare d'entendre parler de « crise du lien social » et de la nécessité de « retisser » ou de « renouer » le lien social. L'expression « lien social » est aujourd'hui employée pour désigner tout à la fois le désir de vivre ensemble, la volonté de relier les individus dispersés, l'ambition d'une cohésion plus profonde de la société dans son ensemble.

Les sociologues savent que la vie en société place tout être humain dès sa naissance dans une relation d'interdépendance avec les autres et que la solidarité constitue à tous les stades de la socialisation le socle de ce que l'on pourrait appeler l'*homo sociologicus*, l'homme lié aux autres et à la société, non seulement pour assurer sa protection face aux aléas de la vie, mais aussi pour satisfaire son besoin vital de reconnaissance, source de son identité et de son existence en tant qu'homme.

Ce que l'on appelle la crise du lien social est alors sans doute lié à la conscience plus forte de phénomènes nouveaux qui, par leur ampleur, interrogent le citoyen ordinaire autant que le chercheur. Alors que la ville moderne est par excellence le lieu des mobilités et des brassages sociaux et culturels, elle apparaît aujourd'hui marquée par des processus de clôture sociale. Certains cherchent à faire sécession et à se protéger dans des quartiers privilégiés, d'autres tendent de s'affranchir de la présence quotidienne des pauvres et des immigrés tandis que des banlieues s'enlisent dans une précarité durable et se replient sur elles-mêmes, dans un entre-soi contraint. Cette ville à plusieurs compartiments fait apparaître un climat d'insécurité qui suscite de vives attentes en termes d'autorité, de surveillance policière et de contrôle social. De façon plus générale, la légitimité des grandes institutions chargées de la socialisation des individus et des groupes sociaux semble en crise. La confiance qu'elles inspiraient est en recul, aussi bien dans le domaine de la famille, de l'école, du travail, des services publics. Dans le domaine de la protection sociale, la crise semble profonde à un moment où les déséquilibres démographiques suscitent des besoins nouveaux et où des franges nombreuses de la population sont vouées au chômage récurrent, à des emplois incertains faiblement rémunérés. Ces mutations entraînent également une crise des identités et encouragent à réfléchir sur l'ensemble des liens qui attachent l'individu à la société.

Il ne peut exister de société humaine sans solidarité entre ses membres. Cette dernière correspond à une morale partagée par tous qui constitue le fondement de toute vie collective. Ce constat prolonge la thèse d'Émile Durkheim selon laquelle, si la solidarité a changé de nature au cours des siècles, passant, selon sa conceptualisation, de la *solidarité mécanique* à la *solidarité organique*, elle n'en constitue pas moins le principe organisateur de toute vie collective.

En partant de la conception durkheimienne de la solidarité, on s'interrogera dans ce livre sur les formes actuelles de la crise du lien social. Dans quels termes est-elle formulée ? Que révèle-t-elle ? Que nous apprend-elle sur les formes contemporaines de la solidarité ? La question de l'utilité peut paraître un peu simpliste tant la réponse semble évidente. Le lien social, quelles que soient les époques, a pour fonction d'unir les individus et les groupes sociaux et de leur garantir, par des règles communément partagées, une coexistence pacifique. Mais ne faut-il pas approfondir cette proposition ? Sur quoi peut reposer cette coexistence pacifique ?

## Notes

[1] Au sens de Georg Simmel ; cf. *infra*, p. 51 et suiv.

# Chapitre I

## L'interrogation sociologique

La thèse d'Émile Durkheim intitulée *De la division du travail social*, soutenue le 3 mars 1893 à la faculté des lettres de Bordeaux, peut être considérée comme une introduction au lien social. Elle appartient au patrimoine conceptuel des sciences sociales. Elle est enseignée à ce titre dans les facultés de sociologie du monde entier. Les recherches en sciences sociales ne cessent depuis plus d'un siècle de se référer à la *solidarité mécanique* et à la *solidarité organique*. À travers les métamorphoses de la notion de solidarité, Durkheim analyse à la fois le processus de différenciation des individus et la cohésion des sociétés modernes. Au-delà de la sociologie, il faut aussi souligner l'importance historique de ce livre sur le plan des idées politiques. La thèse durkheimienne a, en effet, contribué au courant de pensée républicain qui a donné naissance à la doctrine du solidarisme dont l'essor à la fin du xix<sup>e</sup> et au début du xx<sup>e</sup> a été considérable en France. Cette doctrine elle-même peut être considérée comme le soubassement idéologique de l'État social français, tel qu'il s'est institutionnalisé au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. On s'attachera dans ce chapitre à dégager à la fois la portée heuristique, les limites et les convergences de cette thèse par rapport à d'autres recherches sociologiques réalisées à la même époque.

## I. Autonomie et dépendance

Durkheim formule la question à l'origine de sa thèse de la façon suivante : « Comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? » [\[1\]](#). En d'autres termes, une société composée d'individus de plus en plus différenciés est-elle encore

vraiment une société et, si oui, comment ? Durkheim remarque que les deux mouvements d'autonomie et de dépendance se poursuivent parallèlement et déclare, à la fin de la préface de la première édition : « Il nous a paru que ce qui résolvait cette apparente antinomie, c'est la transformation de la solidarité sociale, due au développement toujours plus considérable de la division du travail. Voilà comment nous avons été amenés à faire de cette dernière l'objet de cette étude. » [2]. Ce projet le conduit à apporter des explications fondées sur l'analyse des conditions du changement social de longue durée, au sens du passage de la société traditionnelle à la société moderne.

Reprenons tout d'abord la définition des deux concepts de base. La *solidarité mécanique* correspond à la solidarité par similitude. Elle renvoie aux sociétés traditionnelles dans lesquelles individus sont peu différenciés les uns des autres, partagent les mêmes sentiments, obéissent aux mêmes croyances et adhèrent aux mêmes valeurs. La *solidarité organique* est la forme opposée, celle qui caractérise les sociétés modernes. Ce qui fait le lien social dans ce cas, c'est avant tout l'interdépendance des fonctions, laquelle confère à tous les individus, aussi différents soient-ils, une position sociale précise. Durkheim utilise aussi l'expression de *segment* pour désigner un groupe social dans lequel les individus sont étroitement intégrés. La solidarité mécanique correspond à une structure sociale caractérisée par un système de segments homogènes et semblables entre eux. La solidarité organique, au contraire, est constituée non par ce type de segments, mais « par un système d'organes différents dont chacun a un rôle spécial et qui sont formés eux-mêmes de parties différenciées » [3].

Durkheim n'est toutefois pas le seul à poser la question de la transformation du lien social. Avant de publier sa thèse, il avait pris connaissance du livre du sociologue allemand Ferdinand Tönnies intitulé *Gemeinschaft und Gesellschaft* [4] paru en 1887, puisqu'il en fit même le commentaire critique dans la *Revue philosophique* dès 1889 [5]. La convergence entre les deux auteurs est, à première vue, frappante. Tous deux abordent la même question et tentent d'y répondre par une analyse de grande ampleur portant sur la transformation historique des sociétés humaines.

Tönnies explique l'individualisation croissante des relations humaines en mobilisant deux concepts principaux, la *Gemeinschaft* et la *Gesellschaft*. En réalité, il s'agit pour lui d'étudier la transformation du lien social en opposant l'ensemble des états émotionnels et affectifs, des traditions et des habitudes auquel renvoie la *Gemeinschaft* à la nature essentiellement individuelle, impersonnelle et contractuelle des relations qui caractérisent ce qu'il appelle la *Gesellschaft*. Alors que, dans la *Gemeinschaft*, les hommes sont organiquement liés les uns aux autres, et cela malgré toute séparation, ils sont organiquement séparés dans le *Gesellschaft*, et cela malgré toute liaison. « Tout ce qui est confiant, intime, vivant exclusivement ensemble est compris comme la vie en *communauté* (c'est ainsi que nous le croyons). La *société* est ce qui est public ; elle est le monde ; on se trouve au contraire en communauté avec les siens dès la naissance, lié à eux dans le bien comme dans le mal. On entre dans la société comme en terre étrangère. » [6].

Même si, comme le déplorera Durkheim, les mots de *Gemeinschaft* et de *Gesellschaft* dont se sert Tönnies pour qualifier deux espèces de société sont intraduisibles, ils ne sont pas sans rappeler les deux types de solidarité, l'une mécanique, proche de la notion de *Gemeinschaft*, l'autre organique, proche de la notion de *Gesellschaft*. À vrai dire, cette comparaison se complique dès qu'on cherche à l'approfondir. Tönnies distingue en effet la *volonté organique* à la *volonté réfléchie*. La première est « l'équivalent psychologique du corps humain, ou le principe de l'unité de la vie, dans la mesure où ce principe est considéré sous cette forme de la réalité à laquelle appartient la pensée elle-même [...]. Elle implique la pensée comme l'organisme implique les cellules du cerveau dont les excitations doivent être représentées comme des activités physiologiques de la pensée » [7]. La seconde, au contraire, est « un produit de la pensée elle-même, à laquelle donc ne revient une réalité propre que par rapport à sa cause – le sujet pensant –, même si cette réalité peut être reconnue par d'autres et considérée comme telle » [8].

La volonté organique se manifeste dans le plaisir, l'habitude et la mémoire ; elle enveloppe la pensée et la détermine, et constitue la source de toute entreprise et de toute création. En un mot, elle caractérise la *Gemeinschaft*. La seconde est le produit de la pensée qui sert à guider et à orienter les



forces et les élans jaillis de la volonté organique. Elle renvoie à la *Gesellschaft*. Le rôle de la réflexion consiste à séparer et à opposer le but et les moyens. Pour Tönnies, le capitalisme est avant tout la conséquence de la disparition de la communauté et son remplacement par des modes d'organisation, un droit et des principes de gouvernement non communautaires. Autrement dit, pour Tönnies, la composition de la *Gemeinschaft* est organique, tandis que celle de la *Gesellschaft* est mécanique.

Ce renversement conceptuel opéré par Durkheim traduit un désaccord profond avec le sociologue allemand. Tout en reconnaissant à l'ouvrage de Tönnies « une véritable force de pensée et une puissance peu commune de construction », Durkheim s'oppose en effet à la théorie de la *Gesellschaft* et considère que Tönnies aurait dû découvrir lui-même que le type social de la *Gesellschaft* est tout aussi naturel que les agrégats communautaires de taille réduite. Il lui reproche de ne pas avoir observé suffisamment les faits et de s'en être tenu à des constructions conceptuelles abstraites. Il voit chez Tönnies l'illustration d'une préférence de type néoromantique pour l'union intime et chaleureuse des communautés traditionnelles et considère que sa méthode pour définir la vie collective de la *Gesellschaft* est « toute idéologique ». Autrement dit, Durkheim s'oppose à la démarche dialectique et classificatoire de Tönnies qui est, selon lui, caractéristique des méthodes employées par les logiciens allemands. Il affirme par là même la nécessité de procéder par induction, ce qui revient, par exemple, à « étudier la *Gesellschaft* à travers le droit et les mœurs qui lui sont propres et qui en revêtent la structure » [9].

Il faut reconnaître avec Raymond Aron que « la critique de Durkheim passe à côté de la signification véritable des catégories de Tönnies : Durkheim songe avant tout à deux formes réelles, Tönnies à deux types idéaux, utilisables pour l'analyse de tous les groupements et non pas seulement de l'ensemble social » [10]. Tönnies répondra d'ailleurs à Durkheim, en 1896, en lui faisant remarquer que ce qui lui importe, ce n'est pas une « continuité » empirique des formes de société, mais une typologie des « modes possibles de comportement positif des hommes les uns à l'égard des autres » [11]. Ce débat renvoie de façon plus générale aux difficultés des échanges entre les sociologies allemande et française. Ainsi, au-delà de la sensibilité

commune à l'égard des transformations du lien social, Tönnies et Durkheim représentent deux approches divergentes que l'on ne peut vraiment comprendre qu'en les replaçant dans les contextes particuliers de l'Allemagne et de la France à la fin du xix<sup>e</sup> siècle.

Lorsque Durkheim écrivait en 1889 qu'il faudrait un livre pour répondre à Tönnies, il pensait sans doute déjà à la structure de la démonstration que l'on retrouve dans *La division du travail social*. C'est la raison pour laquelle on peut dire que, en écrivant sa thèse, Durkheim, au-delà du thème traité, avait pour ambition d'affirmer le sens qu'il entendait donner à la sociologie, notamment par rapport à la sociologie allemande de son époque.

Soulignons aussi que cette opposition entre deux types de lien social se retrouve également chez Max Weber. La façon dont ce dernier analyse la nature des activités et des relations sociales est d'ailleurs fortement influencée par la typologie de Tönnies. Il définit l'activité sociale comme « l'action spécifique des hommes orientée significativement d'après le comportement d'autrui » et distingue quatre types idéaux : le type *traditionnel*, le type « *affectuel* », le type *rationnel en valeur* et le type *rationnel en finalité*. Les deux premiers sont pour lui des cas limites de l'action orientée de manière significativement consciente. Ils sont proches en cela du concept de volonté organique. Les deux seconds peuvent être également rapprochés de la volonté réfléchie. Weber prolonge sa réflexion en distinguant deux grands types de « relations sociales solidaires » : communautaire (*communalisation*) et associatif (*sociation*). Le premier relève du sentiment qu'éprouvent les hommes de s'appartenir mutuellement, d'être engagés dans une vie collective qui intègre chacun de façon entière ; le second repose sur la recherche de compromis d'intérêts motivés rationnellement, soit en valeur, soit en finalité. Bien que ces deux types correspondent à des formes d'organisation opposées, que l'on peut distinguer dans l'évolution historique, Weber souligne qu'ils peuvent, l'un et l'autre, en tant que types idéaux, participer de la même structure sociale et aider ainsi à la compréhension du lien social. Un groupement familial peut en effet être à la fois ressenti comme une « communalisation » et organisé par ses membres comme une « sociation ».

Pour Tönnies, Weber ou Durkheim, l'idée de lien social est, on le voit, inséparable d'une vision historique de la société et des conditions du changement social de longue durée, le passage de la société traditionnelle à la société moderne. Mais revenons à la thèse de Durkheim.

## II. Les fondements du lien social

*De la division du travail social* se compose de trois parties. Le livre premier définit la fonction de division du travail et oppose de façon analytique la *solidarité mécanique* et la *solidarité organique*. Le livre II étudie les causes et les conditions, et le livre III s'interroge sur les formes anormales de la division du travail. Le premier comprend l'essentiel des concepts mobilisés dans la démonstration.

### 1. La complémentarité des hommes

Pour parvenir à cette opposition entre solidarité mécanique et solidarité organique, Durkheim avait au préalable élaboré d'autres concepts (cf. tableau 1, p. 17). En premier lieu, celui de conscience collective qu'il définit comme « l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société ». Elle forme selon lui un système déterminé qui a sa vie propre et correspond au « type psychique de la société, type qui a ses propriétés, ses conditions d'existence, son mode de développement, tout comme les types individuels, quoique d'une autre manière » [12]. Cette définition permet de distinguer les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes. Dans les premières, la conscience collective couvre la plus grande partie des existences individuelles tant les sentiments sont éprouvés en commun et tant les rites qui caractérisent la vie sociale sont définis avec précision. La signification des actes et des croyances s'impose à tous. L'individu est en quelque sorte absorbé par le groupe. Dans les secondes, la conscience collective s'affaiblit. La marge d'interprétation individuelle des interdits sociaux s'étend et le contrôle social diminue. L'unité de la société apparaît plus faiblement. Durkheim va même plus loin. Pour lui, « le progrès de la division du travail sera d'autant plus difficile et lent que la conscience commune aura plus de vitalité et de

précision. Inversement, il sera d'autant plus rapide que l'individu pourra plus facilement se mettre en harmonie avec son milieu personnel » [13]. En d'autres termes, l'affaiblissement de la conscience collective n'est pas seulement une dimension de la solidarité organique, c'est aussi une condition de la division du travail. Celle-ci n'est possible que si l'individu est capable de se mouvoir avec indépendance par rapport à son groupe. Mais, en même temps, les individus qui composent la société peuvent perdre de vue le sens de leur complémentarité et se replier sur eux-mêmes. C'est la raison pour laquelle Durkheim insistait tant sur la morale laïque comme instance unificatrice.

Dans le prolongement des travaux des psychologues sociaux, il est devenu courant aujourd'hui de distinguer les représentations collectives au sens de Durkheim des représentations sociales [14]. Ces dernières n'impliquent pas une forte stabilité de leur transmission et de leur reproduction [15], mais une plus grande diversité d'origine, tant dans les individus que dans les groupes, et une possibilité d'évolution sous l'influence conjointe des mécanismes de reproduction et d'acquisition au cours des interactions multiples de la vie sociale. Autrement dit, les sociologues prennent acte de l'affaiblissement de la conscience collective et cherchent à expliquer non pas le caractère immuable de cette dernière, mais la diversité et la transformation incessante des représentations sociales, ce qui constitue, en un mot, la dynamique propre des sociétés modernes. Cela dit, si le concept de conscience collective semble peu adapté aux sociétés contemporaines, il reste pertinent pour qualifier les sociétés traditionnelles.

**Tableau 1. – La conception durkheimienne de la *solidarité mécanique* et de la *solidarité organique***

	<i>Fonction</i>	<i>Fondements</i>	<i>Liens entre les individus</i>	<i>Conscience collective</i>	<i>Système juridique</i>
<i>Solidarité mécanique</i> (caractéristique des sociétés traditionnelles)	Intégration sociale <sup>(1)</sup>	Homogénéité Valeurs et croyances partagées Nombreux rituels	Similitudes des individus et de leurs fonctions	Forte Existence commandée par des impératifs et des interdits sociaux	Droit répressif Sanction des fautes et des crimes
<i>Solidarité organique</i> (caractéristique des sociétés modernes)	Intégration sociale <sup>(1)</sup>	Diversité Valeurs et croyances distinctes Interdépendance comme effet de la division du travail	Différenciation des individus et complémentarité des fonctions Pluralité des liens sociaux et variation de leur intensité selon les individus	Faible et en déclin Marge d'interprétation plus étendue des impératifs sociaux	]Droit restitutif ou coopératif Le but est de réparer les fautes et de favoriser la coopération des individus

(<sup>1</sup>) au double sens d'intégration des individus à la société et d'intégration de la société.

Durkheim ne s'est d'ailleurs pas tenu à ce seul concept. Pour construire sa démonstration, il insiste dès le premier chapitre du livre I sur la relation entre la solidarité et le droit. Plus les relations entre les membres d'une société sont soutenues, plus la solidarité entre eux a des chances d'être intense. Il souligne que « le nombre de ces relations est nécessairement proportionnel à celui des règles juridiques qui les déterminent » [16]. Ce constat le conduit à distinguer deux espèces de règles juridiques selon les différentes sanctions qui y sont attachées : le droit *répressif*, qui sanctionne les fautes et les crimes, et le droit *restitutif*, qui n'implique pas nécessairement une souffrance infligée à l'agent, mais consiste seulement à remettre les choses en l'état et à organiser la coopération entre les individus. Le premier atteint l'individu dans son honneur, sa fortune ou sa liberté et conduit par conséquent à le priver de tout ou partie de ses biens ou de ses jouissances. Il relève du droit pénal. Le second vise le rétablissement des rapports antérieurs à l'acte incriminé – autrement dit, le fonctionnement social jugé normal. Il combat ainsi la déviation et peut relever tout aussi bien du droit civil, du droit commercial, que du droit administratif et constitutionnel. Bien que le droit répressif existe dans toute société, il caractérise davantage les sociétés à solidarité mécanique, puisque la multiplication des sanctions révèle la force de la conscience collective et l'obligation de faire respecter les interdits sociaux. Le droit restitutif correspond aux sociétés à solidarité organique. Il reflète la nécessité d'une

organisation susceptible d'assurer une existence coordonnée entre des membres différenciés d'une même société. Il est par essence *coopératif*, qualificatif qu'utilise également Durkheim pour le définir.

Ainsi, pour Durkheim, la division du travail que l'on observe dans les sociétés modernes n'est pas un obstacle à la solidarité. Au contraire, elle en est même le fondement. Le plus remarquable de ses effets n'est pas d'augmenter le rendement des fonctions divisées, mais de les rendre solidaires. Les individus ne sont pas indépendants, ils doivent se concerter. La division du travail, loin de diviser les hommes, renforce leur complémentarité en les obligeant à coopérer. Chacun acquiert ainsi de son travail le sentiment d'être utile à l'ensemble. C'est dans la relation de travail elle-même que le salarié peut retirer des satisfactions, et celles-ci sont en grande partie liées à la reconnaissance par les autres salariés de sa contribution à l'activité productive. Ce processus est fondé sur le principe de la complémentarité des fonctions qui implique l'intériorisation par chacun d'un rôle correspondant à une forme de participation au système social dans son ensemble.

Durkheim ne se limite pas au constat du passage de la solidarité mécanique à la solidarité organique. Il entreprend aussi plusieurs analyses complémentaires qui restent aujourd'hui encore fondamentales dans la perspective de l'étude des liens sociaux. Notons tout d'abord le passage dans lequel Durkheim cherche à évaluer la part de la solidarité organique dans la cohésion générale de la société. Après avoir démontré que les liens sont plus nombreux dans les sociétés modernes conformément à la loi de la complémentarité et la coopération des individus, il s'interroge sur leur intensité. Il se peut en effet que ces liens, tout en étant plus nombreux, soient plus faibles. Cette thèse est d'ailleurs souvent débattue aujourd'hui [17]. Nombre de sociologues insistent sur le caractère électif, souple, non contraint mais en même temps fragile des liens sociaux. On aurait parfois tendance à penser que les sociétés traditionnelles étaient plus préservées des ruptures de liens que ne le sont les sociétés modernes. Durkheim parvient à prouver le contraire. Il s'appuie sur plusieurs exemples empiriques pour démontrer que, dans les sociétés anciennes, le lien social était trop faible pour retenir les hommes malgré eux. Il n'était pas rare dans certaines

sociétés que les hommes abandonnent leurs chefs pour échapper à leur autorité et trouver des satisfactions dans la vie errante [18].

Autrement dit, lorsque la solidarité est fondée sur l'uniformité imposée des croyances et des pratiques, la société n'est troublée dans son organisation interne ni par le départ de certains membres, ni par l'arrivée d'individus supplémentaires pour peu que des places vides soient à prendre. En revanche, lorsque la division du travail constitue le principe même de la vie sociale, l'intégration d'éléments nouveaux peut altérer les rapports d'interdépendance existants et aboutir à des formes de rejet social. Durkheim met ainsi, au moins implicitement, l'accent sur les formes potentielles de discriminations dans les sociétés modernes. Lorsque l'utilité de chacun est définie en fonction de sa participation au fonctionnement de l'ensemble, l'autre, en provenance d'un pays étranger et porteur d'une culture différente, peut être perçu comme une menace. La complémentarité ne va pas de soi, elle est fragile et peut se traduire par des réactions de racisme. De même, perdre sa place dans un système d'interdépendances avancées constitue pour l'individu une épreuve particulièrement douloureuse. Elle signifie pour lui la perte de son utilité sociale.

Une autre observation de Durkheim mérite une attention particulière. Le chapitre II du livre II, consacré aux causes de la division du travail, se termine par une longue note de bas de page dans laquelle il est question de la possibilité d'exceptions à la loi générale de l'évolution progressive de la division du travail. La question est de savoir s'il est possible que subsistent dans une société organisée sous la forme de la solidarité organique des segments homogènes et semblables caractéristiques de la solidarité mécanique. Le fait que cette observation n'ait que le statut de note dans la démonstration est révélateur du problème auquel Durkheim est confronté. Si une loi générale est contredite par des faits, elle perd son caractère de loi générale. Durkheim aborde cependant le problème en évoquant le cas de l'Angleterre : « Mais il peut très bien se faire que, dans une société en particulier, une certaine division du travail économique soit très développée, quoique le type segmentaire y soit encore assez fortement prononcé. Il semble que c'est le cas de l'Angleterre. La grande industrie, le grand commerce paraissent y être aussi développés que sur le continent, quoique le système alvéolaire y soit encore très marqué, comme le prouvent et

l'autonomie de la vie locale et l'autorité qu'y conserve la tradition. » [19]. Comment interpréter cette contradiction ? Premièrement, Durkheim insiste dans ce cas sur le caractère économique et non pas social de cette division du travail. Celle-ci ne s'est réalisée qu'à la superficie de la vie sociale [20]. Ainsi, la division du travail ne serait qu'une enveloppe caractéristique de la civilisation économique, mais contenant en réalité une structure sociale d'espèce inférieure. Durkheim précise que, si ce cas se présente, il n'est qu'exceptionnel et il termine sa note de fin de chapitre de façon optimiste : « Le principe que nous avons posé est donc vrai d'une manière très générale, et cela suffit à notre démonstration. » Il apparaît pourtant clairement aujourd'hui que les observations de Durkheim ne sont pas aussi exceptionnelles. Les sociologues contemporains sont plus sensibles à l'entrecroisement, au sein même des sociétés modernes, de liens sociaux de nature différente, les uns renvoyant à la solidarité organique, les autres à la solidarité mécanique.

En d'autres termes, les liens issus de la complémentarité des fonctions n'ont pas entièrement dissous les liens plus anciens issus de l'homogénéité des croyances et des pratiques. On pourrait même dire que l'affaiblissement de la conscience collective et le risque de dissolution des valeurs ont fait naître dans certains cas des formes de résistance à l'interdépendance généralisée sous la forme de regroupements communautaires. Le débat actuel sur le communautarisme illustre, sous son caractère souvent radical, la volonté de certains d'opter pour une organisation sociale plus proche de la solidarité mécanique que de la solidarité organique. Par ailleurs, si les sociologues d'aujourd'hui opposent, de façon courante, les liens entre des proches et les liens entre des personnes différentes, c'est essentiellement pour mieux évaluer leur force respective et non plus pour les inscrire dans une grande loi sur l'évolution historique des sociétés. La thèse de Robert D. Putnam a permis notamment d'introduire dans la réflexion la distinction analytique importante entre la fonction de *bonding* (rester entre soi) et celle de *bridging* (faire le pont) [21]. Les travaux sociologiques actuels n'invalident pas la démarche et les concepts de Durkheim, mais insistent davantage sur la complexité des sociétés modernes.

Enfin, il convient de prendre en compte une autre caractéristique du lien social. Dans le chapitre IV du livre II, il est question de l'hérédité et de



l'affaiblissement de son rôle dans les sociétés à solidarité organique. La division du travail modifie en profondeur la loi de la transmission des vocations. L'opposition entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes apparaît encore une fois de façon saisissante dans la démonstration de Durkheim. D'après lui, la division de travail rend l'individu plus libre de choisir entre plusieurs métiers. Dans les sociétés modernes, les individus ne sont plus astreints à répéter ce qu'ont fait leurs pères. Ils peuvent s'affranchir des liens qui, dans les sociétés plus anciennes, enchaînaient les hommes et les femmes à leur groupe d'origine et entravaient leurs mouvements.

Pour Durkheim, l'essentiel est de démontrer que la solidarité organique consacre l'individu en lui assurant une plus grande marge de manœuvre dans la société [22]. Il faut y voir le processus de développement de la personnalité individuelle [23]. Encore faut-il, comme le rappelle François Filloux, souligner que, pour Durkheim, « l'individualisme requis par la nature des sociétés modernes n'implique aucunement un primat épistémologique, éthique ou psychologique de l'individu. Il ne s'agit ni de définir la constitution du lien social à partir de finalités individuelles, ni de déduire quelque morale à partir de l'individu – à la manière de Kant ou des anarchistes –, ni enfin de confondre personnalisation et égoïsme. Produit de l'être-en-groupe, l'individualisme oriente les individus vers la réalisation de soi, mais réclame dans le même mouvement l'apprentissage du lien aux autres : à la fois les respecter (les reconnaître en tant que symboles du groupe qui nous fonde) et les aimer (sentir en eux ce qui nous fait être nous-mêmes) » [24].

C'est dans cet esprit que Durkheim insiste sur la nécessité d'une morale collective différente de celle qui est fondée sur la liberté individuelle : « La seule puissance qui puisse servir de modérateur à l'égoïsme individuel est celle du groupe ; la seule qui puisse servir de modérateur à l'égoïsme des groupes est celle d'un autre groupe qui les embrasse. » [25]. Raymond Aron a raison de souligner, lorsqu'il commente Durkheim, que, « même dans cette société qui autorise chacun à être lui-même, il y a une part, plus considérable que nous croyons, de conscience collective présente dans les consciences individuelles » [26]. Si la division du travail aboutit à la naissance de l'individu, Durkheim se garde bien d'en faire un objet de culte

et une finalité de l'organisation sociale. L'individu dont il parle est avant tout la personne humaine *in abstracto* qui porte en elle les liens qui la rattachent à autrui et constituent son humanité.

## 2. Les formes anormales de la division du travail

Dans une organisation productive moderne, la coopération s'impose, car aucun individu n'est susceptible d'exercer toutes les fonctions à la fois. Ainsi, la *solidarité organique* est pour Durkheim la forme normale de la solidarité dans les sociétés modernes. Après avoir analysé les causes et les conditions de cette division du travail, il en examine les formes anormales. Cette dernière partie de l'ouvrage, correspondant au livre III, est nettement plus courte et moins élaborée que les deux autres. Elle est toutefois intéressante en ce qu'elle analyse les pathologies des sociétés modernes [27].

La première forme anormale relève de l'anomie qui règne en particulier au moment des crises industrielles ou commerciales. Durkheim lui consacre le premier chapitre. Les faillites sont des ruptures partielles de la solidarité organique. Certaines fonctions ne sont plus ajustées les unes aux autres. Lorsque la division du travail est poussée trop loin, elle est source de désintégration. Pour Durkheim, c'est surtout dans la grande industrie que ces déchirements se produisent de façon aiguë. Il en tire la conclusion qu'une réglementation est nécessaire et qu'il faut modérer la concurrence. Il est frappant de constater que Durkheim aborde également la question, dont on parle tant aujourd'hui, de la mondialisation de l'économie. Même s'il n'utilise pas cette expression, il s'inquiète de la fusion des marchés économiques et il y voit une difficulté plus grande d'ajustement aux besoins des consommateurs et un risque de crise généralisée.

Les trois dernières pages de ce chapitre renvoient à une question de nature sensiblement différente. Durkheim s'interroge sur les effets de ce que Georges Friedmann appela ensuite « le travail en miettes » [28]. La répétition des mêmes mouvements avec une régularité monotone a pour effet de transformer le travailleur en une machine inerte [29]. On ne peut pas rester, souligne Durkheim, indifférent à un pareil avilissement de la nature humaine. Il est frappant de constater que ce chapitre sur la division

du travail anémique traite à la fois des crises qui accompagnent le fonctionnement d'une économie globalisée et de la condition appauvrie des travailleurs soumis à mouvements répétitifs. Sans doute Durkheim aurait-il pu accorder plus d'importance à l'organisation du travail proprement dite et lui consacrer un chapitre entier. C'est le sens de la critique que Friedmann ne manqua pas de lui faire au milieu des années 1950, au moment où la sociologie du travail se constitue [30]. Par ailleurs, étant donné le mode de production caractéristique de la société industrielle, on peut se demander si la parcellisation des tâches ne constitue pas une forme « normale » plutôt qu'« anormale » de la division du travail. Cela dit, on peut aussi souligner qu'il était cohérent de mettre en relation dans le même chapitre les effets de l'organisation scientifique du travail répondant à des objectifs de production de masse avec le risque de crises industrielles dans un marché de plus en plus mondialisé.

La deuxième forme anormale de la division du travail résulte de la contrainte ou, plus précisément, de l'insatisfaction au travail liée aux dissensions entre les différentes classes. D'après lui, l'ajustement entre les capacités (ou les vocations) et les positions professionnelles est le principe qui doit déterminer, dans les conditions normales, la division du travail, mais ce n'est pas toujours le cas. Il arrive que la division du travail ne se produise pas de façon spontanée selon ce principe. Les individus peuvent être relégués par la force dans des fonctions déterminées et des obstacles peuvent les empêcher d'occuper dans les cadres sociaux la place qui est en rapport avec leurs facultés. Dans ce cas, les inégalités sociales n'expriment pas les inégalités naturelles qui seules, dans son esprit, sont légitimes. Les chances sont trop inégales. Il en résulte une amertume des individus dont les conditions de travail ne sont pas en rapport avec leurs aptitudes. Cette infériorité est d'autant plus injuste qu'elle est durable et qu'elle ne connaît pas d'amélioration. Il existe toutefois des conditions morales favorables à la solidarité organique. Cette moralité repose sur le principe de « l'absolue égalité dans les conditions extérieures de la lutte » [31], c'est-à-dire dans la juste égalité des chances. « Ce qui constitue la contrainte proprement dite, c'est que la lutte même est impossible, c'est que l'on n'est même pas admis à combattre. » [32].

Enfin, la troisième forme anormale de la division du travail est liée aux contrecoups et aux discontinuités de la production industrielle. Pour que la division du travail produise de la solidarité, il est nécessaire que les fonctions spécialisées soient à la fois actives et régulières. Telle une machine, à mesure que sa vitesse diminue, des irrégularités se produisent et les mouvements se désintègrent. En prenant, comme il le fait souvent, l'exemple du fonctionnement de l'organisme – ce qui apparaît aujourd'hui discutable –, Durkheim conclut que tout accroissement de l'activité fonctionnelle détermine un accroissement de solidarité parce que les fonctions de l'organisme ne peuvent devenir plus actives qu'à condition de devenir aussi plus continues. De façon comparable, la diminution, même temporaire, de l'activité de travail entraîne une diminution des relations entre les fonctions. Lorsque, dans les entreprises, les tâches sont partagées de telle sorte que l'activité de chaque travailleur est abaissée au-dessous de ce qu'elle devrait être, les différentes fonctions deviennent trop discontinues et ne peuvent s'ajuster les unes aux autres.

Faillites des entreprises, contraintes et insatisfactions du travail, irrégularité de l'activité, tels sont les obstacles majeurs que Durkheim relevait déjà il y a plus d'un siècle à l'intégration professionnelle. Finalement, on peut se demander si l'ensemble des formes anormales étudiées dans cette partie ne constitue pas plutôt la normalité des sociétés modernes. On peut, en tout cas, douter de la pertinence du qualificatif d'« exceptionnelles » que Durkheim leur attribue avec un optimisme qui paraît aujourd'hui, à bien des égards, démesuré.

La thèse de la solidarité organique est-elle pour autant remise en question ? Comme le souligne justement Philippe Besnard, « l'optimisme de Durkheim trouve sans doute son fondement le plus général dans l'identification qu'il fait entre le “normal” et l'idéal. Plus précisément, il associe le normal non pas à ce qui est, mais à ce qui devrait être ou bien à ce qui finira nécessairement par être » [33]. Ne pourrait-on pas dire aussi que, si l'approche de Durkheim est d'essence positiviste et repose avant tout sur la distinction entre ce qui est l'état normal d'un fait social et ce qui ne l'est pas, la *solidarité organique* est en quelque sorte un type idéal – ou, plutôt, *idéel* – et que sa recherche le conduit, après l'avoir élaboré, à étudier les déviations, ce qui correspond à la démarche que préconise de son côté

Max Weber. Quoi qu'il en soit, Durkheim lui-même était insatisfait de la troisième partie de son ouvrage, ce qui explique qu'il ait décidé d'y revenir dans la préface à la seconde édition qu'il rédigea en 1901.

### **3. Le rôle de la morale**

Il insiste alors sur le rôle des groupements professionnels dans l'organisation sociale, point qu'il avait laissé dans la « pénombre » – selon son expression – lors de la première édition. Il reconnaît également que, si les différentes fonctions tendent d'elles-mêmes à s'équilibrer et à se régler, cette explication reste incomplète. En effet, « ce mode d'adaptation ne devient une règle de conduite que si le groupe le consacre de son autorité » [34]. Or, quel est le système de règles le plus approprié pour conjurer l'anomie ? Selon lui, la vie économique est trop particulière et trop spécialisée pour pouvoir relever entièrement de la compétence et de l'action de l'État. « L'activité d'une profession ne peut être réglementée efficacement que par un groupe assez proche de cette profession, même pour en bien connaître le fonctionnement, pour en sentir tous les besoins et pouvoir suivre toutes leurs variations. Le seul qui réponde à ses conditions est celui que formeraient tous les agents d'une même industrie réunis et organisés en un même corps. C'est ce qu'on appelle la corporation ou le groupe professionnel. » [35].

Ce groupe a vocation à devenir une institution publique. Les cours professés à Bordeaux entre 1890 et 1900 révèlent l'importance qu'il accordait à la morale professionnelle [36]. Les groupements professionnels doivent rappeler aux individus les intérêts sociaux et les obliger à une discipline morale indispensable à l'intégration du système social. « Voilà pourquoi, quand les individus qui se trouvent avoir des intérêts communs s'associent, ce n'est pas seulement pour protéger ces intérêts, pour en assurer le développement contre les associations rivales, c'est aussi pour s'associer, pour le plaisir de ne plus faire qu'un avec plusieurs, de ne plus se sentir perdus au milieu d'adversaires, pour le plaisir de communier, c'est-à-dire, en définitive, pour pouvoir mener ensemble une même vie morale. » [37]. Lorsque l'individu est abandonné à lui-même, il est affranchi de toute contrainte sociale, donc morale. Durkheim en déduisait que « la morale professionnelle sera d'autant plus développée et d'un fonctionnement

d'autant plus avancé que les groupes professionnels eux-mêmes auront plus de consistance et une meilleure organisation » [38].

La morale professionnelle est le produit de l'effort collectif engagé dans des organisations capables d'élaborer une réglementation susceptible de s'imposer avec la même autorité auprès de l'ensemble des individus. De cette manière, il sera possible de fixer les rapports mutuels et de résoudre de façon négociée les conflits. Autrement dit, seule cette morale est capable de maintenir le minimum de conscience collective sans laquelle il est probable que la solidarité organique ne pourrait résister à la désintégration sociale.

Si Durkheim constate que la division du travail conduit à un accroissement de l'État, il n'y voit pas une fonction de contrepoids aux effets néfastes de la spécialisation des fonctions. Au contraire, l'État doit permettre l'épanouissement des différences individuelles. Son rôle principal n'est pas d'organiser le contrôle et la répression. Il doit, au contraire, favoriser l'égalité des conditions et exprimer dans un langage qui lui est propre l'unité des individus. Il s'agit notamment de renforcer la conscience que nous sommes doués de la même valeur et que les liens qui nous unissent sont réellement interdépendants. Autrement dit, le problème que pose Durkheim est essentiellement d'ordre moral. Puisque toute société moderne où domine la solidarité organique comporte un risque de désagrégation et d'anomie, il est nécessaire de se doter d'une organisation collective susceptible d'exercer envers les individus une autorité morale et une fonction éducative.

## Notes

[1] *De la division du travail social*, préface de la première édition, p. 43.

[2] *Ibid.*

[3] *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 157..

[4] F. Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1887, ), Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2010.

- [5] Texte repris dans É. Durkheim, *Textes*, t. I Paris, Éd. de Minuit, 1975. p. 383-390.
- [6] *Ibid.*, p. 4.
- [7] *Ibid.*, p. 82.
- [8] *Ibid.*
- [9] *Ibid.*, p. 390.
- [10] R. Aron, *La Sociologie allemande contemporaine*, (1935), Paris, Puf, coll. « Quadrige. Grands textes », 2007. , p. 132.
- [11] F. Tonnies, Compte rendu de É. Durkheim, *De la division du travail social*, (1896), in F. Tonnies, *Soziologische Studien und Kritiken*, Jena, Fischer, 1929, p. 216. On lira sur ce point le commentaire de Michael Schmid, « La réception dans la sociologie allemande », in P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt, *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après*, Paris, Puf, 1993. , p. 231-250.
- [12] *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 46.
- [13] *Ibid.*, p. 268.
- [14] Cf. S. Moscovici, « Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire », in Denise Jodelet, *Les Représentations sociales*, Paris, Puf, 1982. , p. 79-103.
- [15] Durkheim , disait : « La société est une réalité *sui generis* ; elle a ses caractères propres qu'on ne retrouve pas, ou que l'on ne retrouve pas sous la même forme, dans le reste de l'univers. Les représentations qui l'expriment ont donc un tout autre contenu que les représentations purement individuelles et l'on ne peut pas être assuré par avance que les premières ajoutent quelque chose aux secondes », ( É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, [1912], Paris, Puf, 1960. , p. 22. )
- [16] *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 29.
- [17] L'article de Granovetter, sur « la force des liens faibles », a été à l'origine d'un nombre considérable de travaux. Il est de ce fait, en lui même, représentatif de ce type constant d'interrogation sociologique. Cf. M. S. Granovetter, « The Strength of Weak Ties », *American Journal of Sociology*, 78, 1973. , p. 1360-1380.
- [18] *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 124.
- [19] *Ibid.*, p. 266.
- [20] *Ibid.*, p. 267.
- [21] Putnam D. Robert, *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster, 2000.



- [22] On lira sur ce point la contribution de Mahmoud Sadri et de Arthur Stinchcombe, « La modulation de l'assigné et de l'acquis dans les sociétés modernes », in P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt, *Division du travail et lien social*, op. cit., , p. 279-294.
- [23] Cf. F.-A. Isambert, « La naissance de l'individu », in P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt, *Division du travail et lien social*, op. cit., p. 113-133.
- [24] François Cf. Filloux, « Introduction », in É. Durkheim, *La Science sociale et l'action*, op. cit., , p. 21.
- [25] *De la division du travail social*, op. cit., p. 401.
- [26] R. Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967. p. 330.
- [27] Cf. P. Besnard, « Les pathologies des sociétés modernes », in P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt, *Division du travail et lien social* op. cit., , p. 197-211.
- [28] G. Friedmann, *Le Travail en miettes. Spécialisation et loisirs (1956)*, Paris, Gallimard, 1964.
- [29] *De la division du travail social*, op. cit., p. 363.
- [30] G. Friedmann, *Le Travail en miettes*, op. cit., voir en particulier sur ce point le chapitre V : « La thèse de Durkheim et les formes contemporaines de la division du travail »
- [31] *De la division du travail social*, op. cit., p. 371.
- [32] *Ibid.*
- [33] P. Besnard, « Les pathologies des sociétés modernes », in P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt, *Division du travail et lien social*, op. cit., , p. 208.
- [34] *De la division du travail social*, op. cit., p. 5.
- [35] *Ibid.*, p. VI.
- [36] É. Durkheim, *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*, Paris, Puf, 1950.
- [37] *Ibid.*, p. 63.
- [38] *Ibid.*, p. 47.



# **Chapitre II**

## **Solidarisme et lien social**

L'interrogation sociologique fondamentale est liée au constat d'un paradoxe : l'autonomie croissante de l'individu débouche sur des interdépendances plus étroites avec les autres membres de la société. Cette évolution qui est analysée, on l'a vu, sous des formes assez voisines par plusieurs sociologues classiques doit nous conduire à rechercher les fonctions du lien social.

Pour compléter l'analyse sociohistorique, il faut insister sur un autre facteur fondamental – à savoir, la mise en place d'un système de protection sociale généralisée. Comme celui-ci s'est progressivement institutionnalisé tout au long du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, il n'a pas été directement pris en considération par la génération des fondateurs de la sociologie. Non seulement les individus sont complémentaires les uns des autres – ou interdépendants –, mais encore ils vont se doter d'un système institutionnalisé de solidarité à l'échelle de la nation. Ce mouvement va contribuer à renforcer la sécurité de tous – et, par conséquent, des plus démunis. Ce système de protection aura des effets sur l'ensemble des liens qui rattachent l'individu à la société. Au fur et à mesure que l'individu voit son existence encadrée par des mécanismes universels de protection, il peut aussi plus facilement se libérer des contraintes et des exigences liées aux formes de protection plus traditionnelles, comme la famille, le voisinage, les corporations, c'est-à-dire tout ce qui constitue le socle des protections rapprochées. Cela ne signifie pas que l'individu est appelé à se couper de ces relations protectrices, mais il en est devenu moins dépendant.

### **I. La pensée solidariste**

La thèse de Durkheim constitue l'un des fondements d'une politique réformiste, d'essence républicaine, qui institue « un art de gouverner par le “ni trop, ni trop peu”, par la régulation du lien social bien plutôt que par le maintien figé ou au contraire la transformation volontariste des structures de la société » [1]. Cette thèse n'est toutefois pas la seule qui ait nourri la réflexion sur la solidarité dans le courant républicain à la fin du xix<sup>e</sup> siècle. Avant lui, Henri Marion, en partant de la psychologie et des travaux menés dans cette discipline sur les retentissements des influences, l'imitation, la sympathie, la pression, avait déjà tenté de définir les limites des libertés et de souligner les liens qui rattachent l'individu à son milieu historique. De son côté, l'économiste Charles Gide insistait sur les effets inhumains de la libre concurrence et encourageait le développement de la coopération organisée. Si, aujourd'hui, la notion de solidarité est absente du langage économique [2], elle était utilisée, à la fin du xix<sup>e</sup> siècle, au sens de la « solidarité économique », notamment par cet économiste humaniste français qui lui consacra même un cours au Collège de France en 1927.

Mais ces travaux de nature universitaire, quoique très discutés, ne frappaient guère l'attention publique. S'ils ont contribué à la doctrine du solidarisme, ils n'ont pas pour autant institué cette dernière au rang des valeurs essentielles de la III<sup>e</sup> République. La personne qui joua le rôle le plus influent dans ce domaine fut incontestablement Léon Bourgeois. Homme d'État, membre du Parti radical-socialiste, président du Conseil, on lui doit d'avoir transformé l'idée de solidarité en doctrine et offert un cadre d'action, une sorte de philosophie officielle, à l'État républicain confronté à l'époque à de nombreuses difficultés.

La première formulation de cette doctrine se trouve dans *Solidarité* [3]. S'il n'existe pas, comme le soulignait Durkheim, de partie qui ne soit partie d'un tout, et que celui-ci est plus que la somme de ces parties, on peut convenir que l'homme doit ce qu'il est, en tant qu'individu, à l'association humaine. En partant de cette idée fondamentale, Léon Bourgeois développa la notion de dette sociale. Le passage suivant est devenu classique :

« Dès que l'enfant, après l'allaitement, se sépare définitivement de la mère et devient un être distinct, recevant du dehors les aliments nécessaires à son existence, il est un débiteur ; il ne fera pas un pas, un geste, il ne se

procurera point la satisfaction d'un besoin, il n'exercera point une de ses facultés naissantes, sans puiser dans l'immense réservoir des utilités accumulées par l'humanité. »

La dette, insiste Bourgeois, concerne tout à la fois sa nourriture, son langage, le livre et l'outil que l'école et l'atelier vont lui offrir :

« Et plus il avancera dans la vie, plus il verra croître sa dette, car chaque jour un nouveau profit sortira pour lui de l'usage de l'outillage matériel et intellectuel créé par l'humanité ; dette à chaque pas sur la route qu'au prix de mille peines et souvent de mille morts les hommes ont construite à travers le marais ou la montagne ; dette, à chaque tour de roue ou de wagon, à chaque tour d'hélice du navire ; dette à chaque consommation d'un produit de l'agriculture, de l'industrie ou de la science ; dette envers tous les morts qui ont laissé cet héritage, envers ceux dont le travail a transformé la terre, rude et sombre abri des premiers âges, en un immense champ fertile, en une usine créatrice ; dette envers ceux dont la pensée a ravi aux éléments les secrets de leur puissance et les a, par cette puissance même, domptés et asservis ; dette envers ceux dont le génie a su, des apparences innombrables des êtres et des choses, dégager la forme et révéler l'harmonie, dette envers ceux dont la conscience a tiré sa race de l'état de violence et de haine, et l'a peu à peu conduite vers l'état de paix et d'accord. » [\[4\]](#).

Cette dette envers les ancêtres est immense. Elle renvoie non pas à quelques d'individus surdoués ou quelques groupes supérieurs, mais bien à l'ensemble des hommes qui, par leur interdépendance dans le travail, ont contribué au progrès de l'humanité. La question que se pose Bourgeois est alors de savoir : à qui sommes-nous tenus de l'acquitter ?

« Ce n'est pas pour chacun de nous en particulier que l'humanité antérieure a amassé ce trésor, ce n'est ni pour une génération déterminée, ni pour un groupe d'hommes distincts. C'est pour tous ceux qui seront appelés à la vie, que tous ceux qui sont morts ont créé ce capital d'idées, de forces et d'utilités. C'est donc pour tous ceux qui viendront après nous, que nous avons reçu des ancêtres charge d'acquitter la dette ; c'est un legs de tout le passé à tout l'avenir. Chaque génération qui passe ne peut vraiment se considérer que comme en étant l'usufruitière, elle n'en est investie qu'à

charge de le conserver et de le restituer fidèlement. Et l'examen plus attentif de la nature de l'héritage conduit à dire en outre : à *charge de l'accroître*. C'est en effet un dépôt incessamment accru que les hommes se sont transmis. Chaque âge a ajouté quelque chose au legs de l'âge précédent, et c'est la loi de cet accroissement continu du bien commun de l'association, qui forme la loi du contrat entre les générations successives, comme la loi de l'échange des services et de la répartition des charges et des profits est celle du contrat entre les hommes de la même génération. » [5].

La doctrine du solidarisme est fondée sur le principe de la dette entre les différentes générations. L'homme n'est toutefois pas seulement débiteur de ses ancêtres. Une part importante de son activité, de sa propriété, de sa liberté et de sa personne résulte de l'échange de services qui s'établit avec les autres hommes. Cette part est sociale et doit être mutualisée.

« Il s'agit pour les hommes de reconnaître l'étendue de la dette que chacun contracte envers tous par l'échange de services, par l'augmentation de profits personnels, d'activité, de vie résultant pour chacun de l'état de société ; cette charge une fois mesurée, reconnue comme naturelle et légitime, l'homme reste réellement libre, libre de toute sa liberté, puisqu'il reste investi de tout son droit. » [6].

Autrement dit, la solidarité est bien le fondement du lien social, elle doit correspondre à une adhésion rationnelle émanant d'un contrat tacite qui lie l'individu à la société comme un tout. Puisqu'il y a pour chaque homme vivant dette envers tous les hommes vivants, « à raison et dans la mesure des services à lui rendus par l'effort de tous » [7], il est souhaitable qu'aux contrats librement consentis entre particuliers soit formulé, en toute clarté, un contrat général qui les tient tous unis. C'est ainsi que la continuité entre le droit privé et le droit public doit être assurée. Cet échange de services constitue ce que Bourgeois appelle un quasi-contrat d'*association* qui lie tous les hommes entre eux.

Cette doctrine conduit à interroger le rôle de l'État. Léon Bourgeois a approfondi sa pensée dans le cadre de plusieurs conférences ultérieures à la parution de son livre. Cette évolution de la doctrine, et notamment sa traduction juridique, a été commentée par plusieurs auteurs, dont Célestin Bouglé, disciple de Durkheim [8]. Ce dernier rappelle comment le

solidarisme a réussi à étendre le contrôle de l'État sans personnifier l'État, sans lui prêter une volonté propre, des vertus supérieures, des droits spéciaux. « Grâce à la théorie du quasi-contrat, dit-il, la législation que l'État aura à édicter n'apparaîtra plus que comme une traduction des volontés préexistantes de ses membres. » [9]. En effet, c'est bien dans le droit privé que l'État va puiser ses raisons d'intervenir comme l'exprime Bourgeois :

« On se demande toujours : dans quelle mesure l'État peut-il intervenir dans le règlement des questions sociales ? J'écarte cette position de la question et je dis : ne parlons pas des rapports de l'individu et de l'État, parlons seulement des rapports mutuels entre les individus, il ne s'agit plus de savoir quelle limite l'autorité de l'État mettra à leur liberté, mais comment leur liberté se limitera d'elle-même, par leur consentement mutuel à des risques équivalents : la loi viendra plus tard vous sanctionner les conventions passées ; mais, au moment de la passation du contrat, l'État n'est point partie en cause, ce sont les individus seuls qui sont en présence et il s'agit de savoir comment ils consentiront à mutualiser les risques et les avantages de la solidarité. L'État, comme dans le droit privé, devra être purement et simplement l'autorité qui sanctionne nos accords et assure le respect des conventions établies. » [10].

Ainsi, le solidarisme définit une des missions essentielles de l'État, celle de garantir le progrès social sans devenir une puissance tutélaire oppressante. Il reste toutefois encore à définir le contenu de la dette sociale. Dans son texte de 1896, Bourgeois reste relativement imprécis :

« La formule qui déterminera le lien social devra donc tenir compte de la nature et du but de la société humaine, des conditions dans lesquelles chaque membre y entre à son tour, des avantages communs dont le bénéfice lui est assuré et des charges communes auxquelles il se trouvera soumis ; elle devra, en d'autres termes, reconnaître les apports et les prélèvements de chacun, faire le compte de son droit et de son avoir, afin d'en dégager le règlement de son droit et de son devoir. » [11].

Faut-il donc considérer tous les possédants comme de simples débiteurs du loyer de l'usage qu'ils font de l'outillage universel et déclarer les non-possédants propriétaires de cet outillage en instaurant un principe de

renversement systématique des rôles ? Bourgeois ne souscrivit pas à cette première idée et pensa que l'on pouvait parvenir à une solution plus équitable en mutualisant l'ensemble des avantages et les risques sociaux, solution qui pouvait convenir aux collectivistes. Il se rendit compte toutefois qu'il aurait été impossible de faire passer une telle doctrine dans la législation positive. C'est dans une déclaration du 4 décembre 1901 qu'il affirma alors sa position définitive de la façon suivante :

« Nous avons dit qu'en présence de l'impossibilité évidente de fixer exactement, dans l'association qui naît du quasi-contrat social, la valeur de l'effort personnel de chacun, la valeur de l'effort des uns et de la créance des autres [...] le seul moyen qui s'offre à nous de résoudre la difficulté, c'est de mutualiser ces risques et ces avantages, ce qui revient à admettre à l'avance que sans savoir qui supportera le risque et qui bénéficiera de cet avantage, les risques seront supportés en commun et l'accès des divers avantages sociaux ouvert à tous. » [\[12\]](#).

Ainsi, le solidarisme s'affirme comme un « garantisme ». La justice n'existera entre les hommes que s'ils deviennent des associés solidaires en neutralisant entre eux les risques auxquels ils sont confrontés. Il ne s'agit pas pour autant de restituer à la société l'intégrité de la part présente en chacun de nous qui est d'origine sociale. Le solidarisme n'aboutit plus à une socialisation intégrale des profits et des pertes, mais à une socialisation partielle susceptible d'éviter la détresse absolue et la grande pauvreté. Cette doctrine instaure ainsi une voie intermédiaire entre le libéralisme et le collectivisme. Le solidarisme est en quelque sorte le prélude de l'État social national. Le temps semble venu de fédérer les réseaux de solidarité existants dans une structure nationale. L'essor des assurances sociales dans le droit fil de la doctrine du solidarisme nous fait entrer dans une organisation sociale planifiée selon la technologie du risque et rien ne semble désormais freiner la marche de ce mouvement. « Nous sommes tous des risques les uns pour les autres ; le risque est devenu l'un des modes les plus concrets du lien social, la marque de la solidarité sociale, la source des devoirs sociaux. » [\[13\]](#).

## **II. Du solidarisme à la protection sociale généralisée**

De la doctrine du solidarisme à la création de la Sécurité sociale en France, la route aura été longue. Il aura fallu attendre cinquante ans entre la publication de l'ouvrage de Bourgeois et le vote de la loi du 22 mai 1946 instituant le système de protection sociale. Entre-temps, l'idée d'un contrat social fondé sur des institutions d'assurances s'est répandue [14]. Une première loi de 1928, complétée par un deuxième texte de 1930, rend obligatoire l'affiliation à un régime général d'assurances sociales. Cette loi prévoit la couverture du risque maladie, l'allocation maternité, la couverture du risque invalidité, l'institution de pensions de retraite et la mise en place d'un minimum vieillesse. Un autre texte de 1932 oblige les employeurs à s'affilier à des caisses d'allocations familiales.

### **1. Le compromis social de l'après-guerre**

La création de la Sécurité sociale ne marque pas une rupture technique fondamentale avec les dispositions de 1930, mais plutôt un changement d'échelle. En revanche, ce mouvement d'universalisation opère une rupture d'ordre culturel en ce qu'il réintroduit la notion de droits sociaux à laquelle l'idée d'assurance obligatoire s'était progressivement substituée [15]. Deux ans plus tard, la Déclaration universelle des droits de l'homme stipule de façon explicite dans l'article 22 que « toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ». Trois éléments semblent primordiaux pour comprendre les fondements de la solidarité à cette époque.

Le premier est lié à la période historique. La Sécurité sociale est instituée à la fin de la guerre dans une période favorable aux forces de gauche et aux organisations ouvrières. Le Parti communiste français est le parti le plus important à la Libération. Il est nécessaire de rassembler les forces de la nation pour réparer les dommages de la guerre. De nombreuses familles sont relogées dans des baraquements. La Sécurité sociale apparaît comme

une institution de progrès social [16]. À cette époque, les ressources sont limitées, il faut donc instituer un système de rationnement relativement égalitaire pour les allouer. Seul un système de répartition des biens primaires en fonction des besoins est légitime. Cette expérience a joué un rôle idéologique fondamental dans la constitution d'un nouveau sentiment de l'égalité économique et sociale. Cette même aspiration est présente en Grande-Bretagne. Le rapport de William Beveridge de 1942 a servi de fondement au plan de sécurité sociale dont le but était de libérer l'homme du besoin par une redistribution des revenus à travers l'assurance et les prestations familiales. Notons ici que ce rapport souleva un tel espoir que 70 000 exemplaires en furent vendus en trois heures et que sa diffusion atteignit dans l'année de sa parution le chiffre impressionnant de 300 000 exemplaires. Dans un ouvrage publié deux ans plus tard, Beveridge en appelle à la conscience sociale pour permettre l'application de ce plan : « Pourrons-nous atteindre ce but ? Il faudrait savoir jusqu'à quel point la conscience sociale deviendra la force directrice de notre vie nationale. Nous devrions considérer le besoin, la maladie, l'ignorance et l'insalubrité comme les ennemis communs de tous, non comme des ennemis avec lesquels chaque individu serait tenté de conclure une paix séparée, de façon à retrouver personnellement son bien-être tout en laissant ses compagnons dans la misère. Voilà la signification de la conscience sociale : qu'on refuse une paix séparée avec le mal social. Quand la tyrannie barbare aura pris fin à l'étranger, la conscience sociale devra nous inciter à forger les armes différentes d'une guerre nouvelle contre le besoin, la maladie, l'ignorance et l'insalubrité chez nous. » [17]. L'application du plan anglais peut être considérée comme une véritable révolution. Une grande partie des recommandations contenues dans ce rapport fut réalisée en Grande-Bretagne, de 1945 à 1948, par une majorité travailliste. Deux séries de mesures furent prises : la généralisation totale du système de protection dans le cadre d'un service public et la création d'un système national de santé ouvrant droit à des soins gratuits, le tout placé sous la responsabilité directe de l'État. En dépit des différences qui distinguent le système français du système britannique, il convient de retenir que la notion de solidarité a été fortement mobilisée dans les deux pays, de façon directe ou implicite, pour asseoir et développer la conscience sociale de l'unité nationale.



Le deuxième élément est la réduction progressive de la sphère de l'assistance qui constituait jusque-là la principale forme de l'intervention sociale. L'application du principe de « démarchandisation » (*decommodification*) a permis aux sociétés occidentales d'offrir aux individus une plus grande sécurité face aux aléas de la vie et au risque de pauvreté. Faire des individus autre chose qu'une marchandise échangeable, tel a été le grand défi de l'État social à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Mais ce processus de « démarchandisation » n'a pas été conduit aussi loin dans tous les pays du monde occidental.

Enfin, le troisième élément renvoie à la notion de citoyenneté sociale et à l'idée selon laquelle l'individu adulte a des droits en tant que citoyen, notamment celui de bénéficier d'une protection sociale [18]. Ce principe a été appliqué de la façon la plus stricte dans les pays nordiques. Mais, dans tous les pays du monde industrialisé de l'après-guerre, il repose en réalité sur des conditions précises. Pour accéder à ces droits sociaux, il faut à la fois appartenir à une communauté nationale, remplir son devoir de citoyen, travailler et payer des impôts. Le contrat social repose donc à la fin de la Seconde Guerre mondiale, en France comme dans d'autres pays, sur une conception de la citoyenneté sociale qui *de facto* écarte une grande majorité des femmes, celles qui n'ont pas un emploi stable et régulier. Dans les représentations dominantes de l'époque, le travailleur adulte masculin est celui qui remplit le mieux ces conditions. Les femmes sont protégées par le statut de leur conjoint et les enfants par le système des allocations familiales. Les femmes engagées dans le travail domestique ne sont pas prises en considération. Elles se doivent d'appartenir à une famille économiquement organisée selon le modèle de « Monsieur Gagne-pain ». Notons également que le système en vigueur tenait à l'écart ou dans une position marginale l'ensemble des non-nationaux.

Cette référence à la période qui correspond à la création de la Sécurité sociale en France et à la définition d'un contrat social dans la plupart des pays occidentaux est aujourd'hui d'autant plus nécessaire que de nouveaux défis sont devenus plus visibles, lesquels obligent à revoir, au moins en partie, les fondements de nos principes de solidarité.

## **2. Les différents types de welfare regimes**

Le processus de « démarchandisation » n'a pas été conduit aussi loin dans tous les pays du monde occidental et il est possible de distinguer plusieurs modèles de *welfare regime*. En prenant en compte à la fois l'octroi des droits sociaux accordés sur la base de la citoyenneté et la manière dont les activités de l'État sont coordonnées avec les fonctions attribuées au marché et à la famille, Gøsta Esping-Andersen en distingue trois [19] : le modèle libéral, le modèle corporatiste ou continental, et le modèle social-démocrate ou nordique. Le premier se caractérise à la fois par des allocations d'assistance sous condition de ressources, des transferts sociaux à caractère universel modestes et un système d'assurances sociales limité. L'État encourage le marché, se limite à une intervention minimale pour assurer la protection sociale la plus élémentaire et parfois même cherche à favoriser l'essor des assurances privées. Il s'agit donc d'un processus de démarchandisation très faible. L'État providence concerne principalement les plus défavorisés, notamment ceux qui ont échoué sur le marché. Il s'agit, pour ces derniers, d'un réel coût social, puisqu'ils sont ainsi définis non vraiment comme des citoyens ayant des droits, mais comme des « assistés ». Ils risquent donc d'être fortement stigmatisés. Les exemples typiques de ce modèle sont les États-Unis, le Canada et l'Australie, pays où l'État providence est fortement dominé par l'assistance sociale et dans lesquels les droits sont moins attachés au travail qu'à un besoin démontrable [20].

Le modèle continental est fondé, au contraire, sur le système des assurances obligatoires organisé dans un esprit corporatiste de défense des intérêts et des droits acquis. Ce modèle favorise le maintien des différences de statut social. Il se fonde aussi sur une conception traditionnelle du rôle de la famille où les femmes sont encouragées par le système des allocations familiales à se tenir en marge de la sphère professionnelle et à se consacrer avant tout à l'éducation de leurs enfants. Les assurances privées jouent un rôle modeste, mais ce système de protection sociale n'assure pas de façon automatique une démarchandisation substantielle. En effet, les indemnités sont presque entièrement dépendantes des contributions issues du travail. Ce sont elles qui définissent le champ d'application des programmes sociaux et, par conséquent, les limites du détachement vis-à-vis du marché. Dans ce modèle, l'étendue de la sphère de l'assistance dépend en grande partie de la capacité du régime d'assurances à retenir en son sein l'essentiel

de la population. Toute défaillance de sa part se traduit par une croissance de la population assistée. Cela se produit en particulier lorsque le chômage augmente fortement. Les pays proches de ce modèle sont l'Autriche, la France, l'Allemagne et l'Italie.

Enfin, le modèle social-démocrate, dans lequel le principe de l'universalité des droits sociaux est appliqué de la façon la plus systématique, permet à l'ensemble de la société, la classe moyenne comme la classe ouvrière, de bénéficier d'un très haut niveau de protection sociale. Ce modèle, qui est en quelque sorte une synthèse du libéralisme et du socialisme, favorise l'émancipation des individus par rapport aux lois du marché, mais aussi par rapport à la famille. C'est le modèle dans lequel le processus de « démarchandisation » est le plus avancé. La sphère de l'assistance est dans ce cas extrêmement limitée, à tel point que l'on pourrait dire que la catégorie institutionnelle des pauvres ne peut être que marginale. Les pays qui se rapprochent le plus de ce modèle sont les pays nordiques, mais il faut se garder de penser que le processus est achevé. Aucun système actuellement en vigueur ne peut vraiment octroyer des indemnités permettant aux citoyens de choisir de travailler ou non. Il est clair toutefois que le régime qui définit le mieux la nature de l'État providence est le modèle social-démocrate.

Plusieurs spécialistes ont souhaité enrichir la typologie d'Esping-Andersen en proposant l'élaboration d'un quatrième modèle qu'ils ont appelé familialiste. Il se caractérise par un très faible niveau de protection sociale en général, mais, en revanche, par une forte exigence à l'égard des devoirs de la famille en ce qui concerne la prise en charge de ses membres, au double sens du ménage et du réseau de parenté élargie. Le rôle de la politique publique est avant tout de préserver l'intégrité de la famille contre les risques de remise en question de sa fonction protectrice. Le chômage ou la grande dépendance sont pris en charge prioritairement dans le cadre des solidarités familiales. Il s'agit du recours à des protections rapprochées. Ce modèle familialiste est conforme à la situation des pays méditerranéens.

Ces modèles relèvent d'une analyse idéal-typique. La conception du régime d'État providence est généralement comprise au sens large. Elle ne se limite pas aux institutions et à l'organisation administrative que représente l'État

providence en lui-même. Elle traduit plutôt un mode de régulation du système social à partir de l'ensemble des organisations dont la vocation est d'assurer la protection des individus et la cohésion sociale en intervenant par le droit et la redistribution des ressources dans les domaines économique, domestique et politique.

Cette analyse permet de comprendre les modes d'organisation des sociétés occidentales par rapport à la protection sociale en général et les formes spécifiques de stratification sociale qui en découlent. La forme de l'État providence a un effet sur la constitution de la catégorie des pauvres pris en charge au titre de l'assistance et, partant, sur l'expérience vécue de la pauvreté. Dans chaque régime, des populations sortent des mailles du filet de protection sociale et viennent grossir, de façon variable selon les lieux et les périodes, la catégorie des assistés. La généralisation progressive du système de protection sociale au cours de la période des « Trente Glorieuses » a contribué à réduire la sphère de l'assistance traditionnelle, mais elle ne l'a pas entièrement éliminée. Le nombre des pauvres relevant de l'assistance et la visibilité sociale de cette catégorie sont donc en grande partie liés à la capacité du régime d'État providence à retenir dans le système général de la protection sociale les franges les plus vulnérables de la population.

Mais, au-delà des différences entre *welfare regimes*, il faut surtout retenir que le lien social dans les sociétés repose sur cette conception élargie de protection. Les protections sont civiles au sens où elles garantissent les libertés fondamentales et la sécurité des biens et des personnes dans le cadre d'un État de droit. Elles sont aussi, depuis le xx<sup>e</sup> siècle, sociales au sens où elles couvrent contre les principaux risques susceptibles d'entraîner une dégradation de la situation des individus, notamment la maladie, l'accident, le veuvage, la vieillesse, le chômage... Norbert Elias, plus que ses prédécesseurs, a insisté sur la fonction protectrice de l'État dans les sociétés modernes en prenant l'exemple des situations de détresse : « Aux stades antérieurs de l'évolution sociale, l'individu était bien plus lié, et d'une façon générale aussi bien fortement lié, aux groupes au sein desquels il était né. Les individus étaient le plus souvent liés à vie et en tout cas bien plus fortement liés aux unités sociales préétatiques telles que le clan, le village natal ou la tribu, ne serait-ce que parce que c'étaient là des groupes

dont ils pouvaient espérer selon les circonstances aide ou protection en cas d'extrême détresse. Dans les sociétés développées, ce qui veut dire entre autres choses dans les sociétés riches, et surtout riches en capital social, cette fonction de dernier refuge dans les situations de détresse a été reprise progressivement au niveau d'intégration de l'État. » [21]. Autrement dit, en devenant le garant d'une organisation solidariste de la société, l'État a permis aux individus d'être moins dépendants de leurs attaches traditionnelles, notamment la famille, le voisinage, le village, c'est-à-dire de l'ensemble des protections rapprochées. Ce processus constitue un facteur supplémentaire de la transformation du lien social. Il signifie que l'individu peut aujourd'hui appartenir et participer à de multiples groupes, ce qui lui assure une plus grande conscience de son individualité. Le développement d'un système de protection sociale généralisée a donc renforcé l'autonomie de l'individu et contribué à diversifier les liens qui le rattachent à la société.

## Notes

[1] J. Donzelot, *L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Fayard, 1984. p. 85.

[2] On ne trouve aucune référence au mot « solidarité » dans les grandes revues académiques de sciences économiques.

[3] L. Bourgeois, *Solidarité*, (1<sup>re</sup> éd. 1896, ) Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, 1998.

[4] *Ibid.*, p. 44-45.

[5] *Ibid.*, p. 46.

[6] *Ibid.*, p. 40.

[7] *Ibid.*, p. 49.

[8] C. Bouglé, *Le Solidarisme*, Paris, V. Giard, E. Brière, 1907.

[9] *Ibid.*, p. 78.

[10] L. Bourgeois, *Essai d'une philosophie de la solidarité*, Paris, École des Hautes Études sociales, 1902. p. 52.

[11] L. Bourgeois, *Solidarité*, *op. cit.*, p. 37.

[12] L. Bourgeois, *Essai d'une philosophie de la solidarité*, *op. cit.*, p. 81.

[13] F. Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986. p. 384.

- [14] H. Hatzfeld, *Du paupérisme à la Sécurité sociale. Essai sur les origines de la Sécurité sociale*, (1971), Nancy, Pun, 1989.
- [15] P. Rosanvallon, *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 185.
- [16] P. Laroque, « Le plan français de sécurité sociale », *Revue française du travail*, 1, 1946. , p. 9-20.
- [17] W. H. Beveridge, *Full Employment in A Free Society*, Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1944, (traduit en français sous le titre *Du travail pour tous dans une société libre*, Paris, Domat-Montchrestien, 1945.
- [18] T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950, P. Baldwin, *The Politics of Social Solidarity. Class Bases of The European Welfare State, 1875-1975*, Cambridge. Cambridge University Press.
- [19] G. Esping-Andersen, *Les Trois Mondes de l'État providence. Essai sur le capitalisme moderne*, (1<sup>re</sup> éd. en anglais, 1989, ), Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2007. (2<sup>e</sup> éd.)
- [20] On serait tenté de rapprocher aujourd'hui la Grande-Bretagne de ce modèle, mais la conception initiale de l'État providence dans ce pays en est éloignée.
- [21] N. Elias, *La Société des individus*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1987, ), Paris, Fayard, 1991. p. 237.

# Chapitre III

## Du lien social aux liens sociaux

Alors que, dans les sociétés à solidarité mécanique, les individus tirent de leur appartenance au groupe à la fois leur protection face aux menaces extérieures et la reconnaissance immédiate de leur statut social, dans les sociétés à solidarité organique, ayant abouti à un tel système de protection généralisée, la reconnaissance devient pour les individus un enjeu autonome. Elle oblige les individus à une construction identitaire qui passe par la quête d'une valorisation personnelle perpétuellement soumise au regard d'autrui. La reconnaissance naît de la participation aux échanges de la vie sociale. Moins automatique que dans les sociétés où l'individu appartient avant tout à un cercle étroit, elle est aujourd'hui, dans les sociétés où les multiples liens sociaux s'entrecroisent, un objet de conquêtes et donc de luttes.

### I. La pluralité des liens

Deux autres sociologues vont contribuer à cette sociologie historique du lien social sans pour autant la réduire à une opposition conceptuelle équivalente à celles que nous avons étudiées dans le premier chapitre. Il s'agit notamment de Georg Simmel, sociologue allemand, qui publia en 1908 un gros ouvrage intitulé *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, et de Norbert Elias, lui aussi Allemand, qui soutint sa thèse juste avant le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale et dont l'œuvre continue à susciter un grand intérêt aussi bien chez les sociologues que chez les historiens. L'un et l'autre ont mis l'accent sur la pluralité des appartenances et analysé le lien social dans les sociétés modernes comme l'entrecroisement de plusieurs liens.

# 1. La diversification des appartenances

L'œuvre foisonnante de Georg Simmel comporte une approche sociohistorique de grande envergure, comparable à celle de ses contemporains du début du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle. À plusieurs reprises, il se réfère à la société médiévale qu'il oppose à la société moderne. Il observe, par exemple, qu'au Moyen Âge l'affiliation au groupe absorbait l'individu tout entier et se réalisait selon un modèle concentrique, du groupe immédiat au groupe élargi. Dans la société moderne, l'individu diversifie ses appartenances. Alors qu'il est toujours, comme le rappelait Durkheim, défini par sa complémentarité aux autres et donc par une relation d'interdépendance vis-à-vis d'eux, la conscience de son individualité ne cesse de se développer. La situation se caractérise alors par la juxtaposition de groupes différents qui se croisent à l'intérieur d'une seule et même personne.

Tout comme Durkheim, Simmel prend de nombreux exemples dans l'organisation du travail. Il se réfère notamment au compagnonnage et aux évolutions qu'il a connues. Il montre, par exemple, que dans les anciennes corporations régnait à l'origine un esprit de stricte égalité qui contraignait l'individu à s'en tenir à une qualité et à une quantité déterminées de production, mais lui assurait en même temps une protection face au risque de concurrence, puisque chacun était tenu par les mêmes normes. À la longue, il s'avéra impossible de maintenir un système aussi strict d'indifférenciation et certains maîtres enrichis acquirent au prix de luttes acharnées le droit de ne pas s'en tenir à un seul point de vente et d'accroître le nombre de leurs aides. Le processus de spécialisation et d'individualisation au sein du compagnonnage aboutit en réalité à son éclatement. « Cette différenciation du groupe social accroîtra le besoin et le penchant à dépasser ses frontières originelles géographiques, économiques et mentales, et à instaurer à côté du caractère centripète initial du groupe, du fait de l'individualisation croissante de ses membres et donc de leur répulsion mutuelle croissante, une tendance centrifuge qui fait le pont avec d'autres groupes. » [\[1\]](#).

De ses observations historiques, il tire un constat général : l'élargissement quantitatif du groupe produit une différenciation accrue de ses membres et



se traduit par une individualisation plus poussée : « Plus étroit est le cercle auquel nous nous dévouons, moindre est la liberté d'individualité que nous possédons ; mais en échange ce cercle est lui-même un être individuel, et, précisément parce qu'il est réduit, il se détache des autres en s'en délimitant mieux. Corollairement : si le cercle où nous sommes actifs et auquel va notre intérêt s'élargit, il donnera plus d'espace au déploiement de notre individualité ; mais nous aurons moins de spécificités en tant qu'*éléments de cet ensemble*, ce dernier sera moins individualisé comme groupe social. » [2].

Simmel est aujourd'hui souvent cité par les spécialistes des réseaux sociaux qui voient en lui l'un des précurseurs de l'étude microscopique des formes de l'action réciproque et de l'entrecroisement des cercles sociaux. Pour lui, l'homme est avant tout un « être de liaison ». Nous sommes toujours « ceux qui séparent le relié ou qui relie le séparé » [3]. Dès lors, parler de société revient à parler de lien social, et parler de lien social, c'est avant tout partir du constat que « les individus sont liés par des influences et des déterminations éprouvées réciproquement ». La société est par conséquent « quelque chose de fonctionnel, quelque chose que les individus font et subissent à la fois » [4].

Ce qui frappe surtout Simmel, c'est la diversification des appartenances. Le nombre élevé de cercles auxquels peut appartenir l'individu est l'un des indicateurs de la culture. « Si l'homme moderne appartient d'abord à la famille de ses parents, puis à celle qu'il a fondée lui-même et donc aussi à celle de sa femme, ensuite à son métier, qui de son côté l'intègre déjà à plusieurs cercles d'intérêts [...] ; s'il est conscient d'appartenir à une nationalité et à une certaine classe sociale, si de plus il est officier de réserve, fait partie de quelques associations et a des fréquentations sociales dans des cercles les plus divers : alors on a déjà une grande variété de groupes, dont certains sont certes sur un pied d'égalité, mais d'autres peuvent être classés de telle sorte que l'un apparaît comme la relation originelle à partir de laquelle l'individu se tourne vers un cercle plus éloigné, en raison de ses qualités particulières qui le distinguent des autres membres du premier cercle. » [5].

Si l'individu se caractérise par une pluralité de liens sociaux, les groupes auxquels il appartient peuvent être ordonnés de façon concentrique ou, au contraire, simplement juxtaposés. Dans le modèle concentrique, les cercles se rétrécissent progressivement de la nation au territoire le plus proche, en passant par le statut professionnel, la commune, le quartier. Dans ce cas, le plus étroit des cercles implique que l'individu qui en est membre fait partie également des autres. Cet empilage des liens détermine les fonctions successives qu'exerce l'individu. Il s'agit d'une organisation sociale qui ne lui assigne en définitive qu'une autonomie restreinte. Les individus restent définis de façon unique. Lorsque les cercles sont juxtaposés et par conséquent indépendants, ils garantissent à l'individu une liberté plus grande. Son identité peut devenir plurielle. C'est sur lui que reposent les connexions entre les différents groupes auxquels il participe. Puisque les cercles sont « situés côte à côte, ils ne se rencontrent que dans une seule et même personne » [6].

Simmel insiste sur le fait que la construction concentrique de cercles a été une étape intermédiaire et historique vers la situation actuelle de juxtaposition. Mais ce qu'il décrit est aussi la conséquence d'un processus de socialisation qui conduit l'individu à réaliser des expériences successives au cours de sa vie, dont la plupart ne sont pas prévisibles, et à relier ainsi progressivement de nouvelles associations aux premiers liens, ceux qui le déterminaient au cours de son enfance de façon unilatérale. Selon les individus, la distance normative entre les différents cercles auxquels ils appartiennent est plus ou moins grande. Dans le cas d'une ascension sociale rapide, elle est particulièrement forte, ce qui contraint à modifier les comportements en fonction des fréquentations. Les différents types de liens qui s'entrecroisent dans la vie personnelle ne sont pas toujours compatibles entre eux. La participation aux anciennes associations peut devenir peu à peu plus distante ; la participation aux nouvelles ne garantit pas la sécurité des premiers liens.

Cette nouvelle configuration des liens sociaux s'accompagne aussi de fragilités spécifiques auxquelles Simmel est sensible. « La culture avancée élargit de plus en plus le cercle social dont nous faisons partie avec toute notre personnalité, mais en revanche elle abandonne davantage l'individu à lui-même et le prive de bien des secours et bien des avantages du groupe

restreint ; alors cette production de cercles et de confréries où peuvent se retrouver un nombre quelconque de gens aux intérêts communs compense cette solitude croissante de la personne qu'engendre la rupture avec le strict enclavement qui caractérisait la situation antérieure. » [7].

C'est la raison pour laquelle les situations de crise ou de remise en question du fonctionnement institutionnel conduisent souvent les individus à rechercher une protection et une reconnaissance complémentaires dans un entre-soi spécifique en érigeant autour des plus proches de leur condition une sorte de clôture sociale, qui peut être également spatiale.

## 2. Le concept de configuration

La thèse d'Elias traduite en français en deux tomes, *La Civilisation des mœurs* [8] et *La Dynamique de l'Occident* [9], traite de l'évolution des normes et des règles de conduite dans les sociétés d'Europe occidentale depuis la période médiévale. Cette sociogenèse est fondée sur l'étude des formes d'interdépendance sociale caractéristiques de chaque période. Elias insiste sur la transformation du mode de régulation des pulsions et des émotions. On est passé, selon lui, avec des décalages suivant les États, d'un mécanisme de prohibition extérieure des pulsions à un mécanisme d'autocontrôle ou d'autocontrainte. Deux conditions ont été nécessaires : une différenciation poussée des fonctions (constat sur lequel s'accordent aussi bien Durkheim, Tönnies, Weber que Simmel) et une monopolisation de la violence par l'État. L'intériorisation des mécanismes de censure des affects, des pulsions et des émotions conduit aussi à une séparation plus nette entre la sphère de l'intimité et la sphère publique, jusqu'à l'instauration de cette dualité entre le sujet et la société pensée (à tort) comme deux réalités opposées. Elias fait le même constat que les sociologues qui l'ont précédé : la conscience de l'individualité est paradoxalement d'autant plus forte que les dépendances réciproques qui lient les individus entre eux sont plus intenses.

Avec le concept de configuration, Elias place le problème des interdépendances humaines au centre de la réflexion sociologique. Sa théorie de la civilisation le conduit à élaborer un schéma conceptuel de l'imbrication des relations humaines. L'image du filet suggère la complexité

des interdépendances entre les individus. Elle a pour but de rendre compréhensible le concept de configuration.

*« Un filet est fait de multiples fils reliés entre eux. Toutefois ni l'ensemble de ce réseau ni la forme qu'y prend chacun des différents fils ne s'expliquent à partir d'un seul de ces fils, ni de tous les fils en eux-mêmes ; ils s'expliquent uniquement par leur association, leur relation entre eux. Cette relation crée un champ de forces dont l'ordre se communique à chacun des fils, et se communique de façon plus ou moins différente selon la position et la fonction de chaque fil dans l'ensemble du filet. La forme de chaque fil se modifie lorsque se modifient la tension et la structure de l'ensemble du réseau. Et pourtant ce filet n'est rien d'autre que la réunion de différents fils ; et en même temps chaque fil forme à l'intérieur de ce tout une unité en soi ; il y occupe une place particulière et prend une forme spécifique. »*

[\[10\]](#).

Les individus sont ainsi reliés les uns aux autres par des chaînes de dépendance réciproque qui s'appliquent à des formations sociales de tailles diverses. Les exemples qu'il donne sont la classe, le groupe thérapeutique, le café, le jardin d'enfants.

Elias insiste également sur la pluralité des liens sociaux qu'il appelle aussi niveaux d'intégration. « En l'état actuel des structures de la société humaine, l'expression “nous”, et d'une façon plus générale l'habitus social des individus, présentent plusieurs niveaux. La notion de rapport je-nous se révèle peut-être un outil d'observation et de raisonnement plus fructueux si l'on tient compte de cette multistratification. Elle correspond mieux à la pluralité des niveaux d'intégration qui caractérise la société des hommes en son stade actuel d'évolution. En fait, on effectue une sélection parmi les références au “nous”, lorsqu'on dit que les individus désignent ainsi leur famille ou leur cercle d'amis, les villages et les villes qu'ils habitent, les groupes nationaux dont ils font partie ou les configurations postnationales entre plusieurs États d'un même continent, et enfin l'humanité tout entière. On voit aisément que l'intensité d'identification avec ces différents niveaux d'intégration varie sensiblement. L'engagement qui s'exprime par l'emploi du pronom “nous” est généralement plus fort lorsqu'il s'agit de la famille,

de la communauté locale ou régionale et de l'appartenance nationale. La tonalité émotionnelle de l'identité du "nous" s'affaiblit notablement dès lors qu'il est de formes d'intégration postnationales, par exemple d'unions d'États africains, latino-américains, asiatiques ou européens. » [11].

Dans le chapitre V de son livre *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Elias se penche sur les problèmes que soulève l'analyse des liens sociaux et traite notamment des liens affectifs qui méritent ici une attention particulière. Il commence par rappeler que l'homme aspire à rencontrer d'autres hommes, et que, pour ce faire, il dépend en grande partie d'autrui. « Il s'agit là des interdépendances universelles qui relient les hommes sur le plan social. » [12]. Cette dépendance élémentaire ne se limite pas aux besoins sexuels, les hommes ont également besoin les uns des autres pour satisfaire des aspirations affectives. On peut alors parler de valences affectives orientées vers autrui, certaines trouvant à se fixer, d'autres, au contraire, restant à la recherche d'un point d'ancrage conformément à l'image de l'homme ouvert en quête de contacts et de relations susceptibles de lui apporter une stimulation émotionnelle. On peut prolonger le raisonnement d'Elias, en soulignant que le contraire d'une valence affective est le sentiment de répulsion éprouvé par celui qui est confronté à des personnes qu'il juge indigne ou insupportable de fréquenter, en raison soit de leur apparence physique, soit de l'odeur que dégage leur corps ou encore de leurs comportements sociaux.

Un lien affectif n'est pas extérieur à l'individu. Le décès d'une personne aimée entraîne pour le survivant la perte d'une partie intégrante de lui-même. L'image « moi/nous » constitutive de son identité se brise et l'ensemble de son réseau relationnel s'en trouve modifié. Il peut en être de même, au moins dans une certaine mesure, après la rupture d'une relation d'amour ou d'amitié, ce que nous examinerons un peu plus loin.

Elias cherche aussi à affirmer sa pensée par rapport à celle de Durkheim. Pour ce dernier, les liens sociaux dans les sociétés modernes dépendent, on l'a vu, de la division du travail et de la complémentarité organique des hommes. Elias ne remet pas en question cette interprétation, mais souligne qu'il ne faut pas s'en tenir aux interdépendances impersonnelles. Il faut intégrer dans l'analyse sociologique les interdépendances personnelles et,

surtout, les liaisons émotionnelles comme facteurs de lien social. Or, prendre en compte les liens affectifs personnels conduit à analyser l'ensemble du réseau relationnel de l'individu comme une toile tissée à partir de lui et constitutive de son « moi ».

Dans une unité sociale de petite taille, comme une tribu, même si les réseaux relationnels personnels de chacun des individus peuvent constituer des configurations différentes les unes des autres en termes de valences satisfaites ou insatisfaites, il est plus facile de les reconstituer, puisqu'ils peuvent englober l'ensemble des personnes qui composent ce type d'unité. Elias remarque que, lorsque les unités sociales s'agrandissent, de nouveaux liens affectifs apparaissent. « Ils ne se fixent pas seulement sur des personnes, mais de plus en plus fréquemment sur des symboles propres aux unités plus grandes, les emblèmes, les drapeaux et autres concepts chargés d'affectivité. Ces liens émotionnels, passant par l'intermédiaire de formes symboliques, sont aussi importants pour les interdépendances humaines que ceux émanant de leur spécialisation croissante. En fait, ces différents types de liens affectifs sont indissociables. » [13]. Ce point est fondamental dans l'analyse des liens sociaux. Pour Elias, les valences émotionnelles qui relient les hommes ne concernent donc pas exclusivement les relations interpersonnelles et les interactions de « face à face », mais comprennent aussi les investissements dans des symboles communs, lesquels constituent le ciment des groupes et des unités de grande taille, comme les États nationaux par exemple. « La fixation des valences individuelles dans de grandes unités sociales est souvent aussi intense que la fixation sur une personne aimée. Là aussi, l'individu qui s'est ainsi investi est ébranlé au plus profond de lui-même lorsque l'unité sociale tant aimée est détruite ou vaincue, lorsque sa valeur ou sa dignité s'effondrent. » [14]. Autrement dit, pour Elias, le lien affectif n'est pas à proprement parler un type de lien distinct des autres, mais plutôt une dimension constitutive du lien lui-même. Ainsi, puisque les valences émotionnelles sont inséparables de la formation du « nous », elles sont à prendre en compte en tant que telles dans l'analyse des différents types de liens.

Les liens affectifs qui attachent les hommes aux États nationaux ont aujourd'hui la primauté sur ceux qui les reliaient autrefois aux villes, aux tribus et aux villages. En examinant les configurations qui suscitent ce lien,

Elias constate un point commun : « Il s'agit toujours d'un type d'unité qui contrôle sévèrement la violence physique dans les relations internes du groupe, mais qui apprend à s'en servir et souvent l'encourage à y recourir dans ses relations avec d'autres groupes. » [15]. La fonction primaire de ce type d'association est de protéger le groupe de la menace que les autres font peser sur lui, soit de permettre l'anéantissement des autres. Pour Elias, ce sont des « unités offensives et défensives » ou « unités de survie ». Ces unités qui étaient organisées à des stades antérieurs de l'évolution à l'échelon d'une ville ou d'un château fort sont représentées aujourd'hui par des États nationaux ou, éventuellement, par des groupements d'États nationaux. Rappelons ici que la fonction protectrice attribuée à l'État national s'est renforcée au xx<sup>e</sup> siècle par la mise en place d'un système de protection sociale généralisée.

## II. Typologie

Si la protection, au sens de l'association solidaire, est une fonction fondamentale du lien, ce n'est pas la seule. Dans la plupart des actes de la vie quotidienne, l'individu est pour ainsi dire sous l'emprise du regard d'autrui, ce qui le contraint à agir en conformité avec les règles et les normes sociales, mais aussi et surtout satisfait son besoin vital de reconnaissance, source de son identité et de son existence en tant qu'homme. L'individu recherche une approbation dans le lien qu'il tisse avec les autres. La reconnaissance comme source du lien social ne se limite pas à la sphère du travail. Elle est au fondement de toutes les interactions humaines. Il revient à George Herbert Mead, considéré comme l'un des pères fondateurs de la psychologie sociale moderne, d'avoir démontré la primauté de la perception de l'autre sur le développement de la conscience de soi [16]. Autrement dit, un sujet ne peut prendre conscience de lui-même que dans la mesure où il apprend à considérer ses actions à travers les échanges qu'il établit avec des personnes, elles-mêmes engagées et orientées les unes envers les autres.

Même si la notion de reconnaissance est présente, sous des formes diverses, dans les sciences sociales depuis plusieurs décennies, elle a connu récemment un essor en raison notamment des débats suscités par les travaux



du sociologue allemand Axel Honneth [17]. En s'inspirant de la philosophie de Hegel sur le processus d'affranchissement des individus par rapport aux déterminations naturelles, mais aussi des travaux de Mead, Honneth a approfondi les différentes sources de reconnaissance réciproque qui déterminent le développement de l'individualité et provoquent au sein de la société le manque ou l'insatisfaction.

Je propose de définir chaque type de lien social à partir des deux dimensions de la protection et de la reconnaissance. Les liens sont multiples et de nature différente, mais ils apportent tous aux individus à la fois la *protection* et la *reconnaissance* nécessaires à leur existence sociale. La protection renvoie à l'ensemble des supports que l'individu peut mobiliser face aux aléas de la vie (ressources familiales, communautaires, professionnelles, sociales...), la reconnaissance renvoie à l'interaction sociale qui stimule l'individu en lui fournissant la preuve de son existence et de sa valorisation par le regard de l'autre ou des autres. L'expression « compter sur » résume assez bien ce que l'individu peut espérer de sa relation aux autres et aux institutions en termes de protection, tandis que l'expression « compter pour » exprime l'attente, tout aussi vitale, de reconnaissance.

L'investissement affectif dans un « nous » est d'autant plus fort que ce « nous » correspond à l'entité – qui peut être aussi réelle qu'abstraite – sur laquelle et pour laquelle la personne sait pouvoir compter. C'est dans ce sens que le « nous » est constitutif du « moi ». Les liens qui assurent à l'individu protection et reconnaissance revêtent par conséquent une dimension affective qui renforce les interdépendances humaines.

Dans le prolongement de cette réflexion, quatre grands types de liens sociaux peuvent être distingués : le *lien de filiation*, le *lien de participation élective*, le *lien de participation organique* et le *lien de citoyenneté*.

**Tableau 2. – Définition des différents types de lien en fonction des formes de protection et de reconnaissance**

<i>Types de lien</i>	<i>Formes de protection</i>	<i>Formes de reconnaissance</i>
----------------------	-----------------------------	---------------------------------



<i>Lien de filiation</i> (entre parents et enfants)	Compter sur la solidarité inter-générationnelle Protection rapprochée	Compter pour ses parents et ses enfants Reconnaissance affective
<i>Lien de participation élective</i> (entre conjoints, amis, proches choisis...)	Compter sur la solidarité de l'entre-soi électif Protection rapprochée	Compter pour l'entre-soi électif Reconnaissance affective ou par similitude
<i>Lien de participation organique</i> (entre acteurs de la vie professionnelle)	Emploi stable Protection contractualisée	Reconnaissance par le travail et l'estime sociale qui en découle
<i>Lien de citoyenneté</i> (entre membres d'une même communauté politique)	Protection juridique (droits civils, politiques et sociaux) au titre du principe d'égalité	Reconnaissance de l'individu souverain

## 1. Le lien de filiation

Le *lien de filiation* recouvre deux formes différentes. Celle à laquelle on pense en priorité renvoie à la consanguinité, c'est-à-dire à la filiation dite « naturelle » qui est fondée sur la preuve de relations sexuelles entre le père et la mère et sur la reconnaissance d'une parenté biologique entre l'enfant et ses géniteurs. On part du constat que chaque individu naît dans une famille et rencontre en principe à sa naissance à la fois son père et sa mère ainsi qu'une famille élargie à laquelle il appartient sans qu'il l'ait choisie. Il ne faudrait toutefois pas oublier la filiation adoptive reconnue par le Code civil et qu'il faut distinguer du placement familial. La filiation adoptive est en quelque sorte une filiation sociale. Dans le cas de l'adoption, l'enfant peut ne jamais connaître ses parents biologiques. En France, contrairement à des pays comme l'Italie, il n'existe pas de restriction à l'abandon légal à la naissance (accouchement sous X), mais on reconnaît à l'enfant, en particulier depuis une loi de 2002, un droit d'accès à la connaissance de ses origines. Dans ce cas, la mère biologique n'est pas considérée comme la

mère au sens juridique, mais, en dépit de la rupture de fait, on reconnaît de plus en plus aujourd'hui qu'il existe malgré tout un lien indéfectible entre l'enfant et ses géniteurs.

D'une façon plus générale, retenons que le lien de filiation, dans sa dimension biologique ou adoptive, constitue le fondement absolu de l'appartenance sociale. Notons encore que, en vertu du principe de consanguinité, les enfants ont un droit à l'héritage de leurs parents, mais qu'ils ont aussi, au titre de l'obligation alimentaire, le devoir de les entretenir. Au-delà des questions juridiques qui entourent la définition du lien de filiation, les sociologues, mais aussi les psychologues, les psychologues sociaux et les psychanalystes insistent sur la fonction socialisatrice et identitaire de ce lien. Il contribue à l'équilibre de l'individu dès sa naissance, puisqu'il lui assure à la fois protection – soins physiques – et reconnaissance – sécurité affective.

La filiation est souvent associée à la notion d'attachement, au sens de la relation qui unit deux ou plusieurs individus à travers la valorisation de l'importance qu'ils ont l'un pour l'autre ou les uns pour les autres. Le psychiatre anglais John Bowlby [\[18\]](#) a notamment étudié les différentes étapes du développement de l'attachement entre la mère et l'enfant. Il considère notamment qu'à partir de sept mois cette relation d'attachement devient franche. Au cours de cette période, les séparations sont sources de détresse tant la mère représente pour l'enfant une personne irremplaçable. L'attachement correspond à une conduite interactive : l'enfant exprime de façon innée – ou instinctive – une réponse à la sollicitude de sa mère quand elle lui apporte les soins et l'attention dont il a besoin de façon vitale. On peut parler alors de pulsions d'attachement, l'enfant et sa mère se sentent profondément liés l'un à l'autre et ce lien comporte une dimension affective. L'attachement qui en résulte constitue en quelque sorte une « empreinte ». Cette phase d'unité symbiotique n'est pas durable, chacun des deux partenaires doit acquérir progressivement sa propre indépendance. Le jeune enfant doit développer progressivement sa capacité d'être seul. Il doit prendre conscience que l'amour maternel est durable et solide et qu'il peut, en dépit de la séparation temporaire, s'appuyer sur ce lien intersubjectif pour satisfaire ses exigences personnelles.

Bowlby admettra par la suite qu'il peut exister des attachements secondaires, mais les résultats de ses recherches l'ont conduit à souligner le lien étroit entre la qualité des attachements vécus dans la prime enfance – notamment entre la mère et l'enfant – et la capacité à établir ultérieurement des relations intimes équilibrées et satisfaisantes. Le « je » présuppose, comme Mead le soulignait déjà, que l'enfant puisse s'attendre à ce que la personne aimée lui conserve de façon durable son affection. C'est à partir du moment où l'enfant est sûr de l'amour maternel qu'il acquiert une confiance en lui-même et qu'il peut faire face à la solitude. En se fondant sur cet exemple, Honneth en tire la conclusion qu'à l'amour comme forme de reconnaissance correspond une relation pratique à soi spécifique : la « confiance en soi ».

Les sociologues attachent de l'importance à la fonction de socialisation du groupe familial qui dépend en grande partie du lien de filiation. L'appartenance familiale est définie également par le contrat (qui fonde le mariage) et par la résidence (qui fonde le foyer ou la maisonnée) [19], mais, à la différence du contrat qui peut se rompre et de la résidence dont la composition peut se modifier, le lien de filiation, quelle que soit la qualité des relations, n'est pas modifiable. La famille est un groupe social à l'égard duquel les attentes ont fortement évolué au cours des siècles [20]. Longtemps, les individus furent irrémédiablement attachés à la famille pour une raison de survie. Le système de protection sociale généralisée a contribué à transformer les rapports entre les membres de l'unité familiale et à accroître la dépendance de ce groupe à l'égard de l'État. La famille est devenue progressivement le lieu de la recherche du bonheur privé, mais n'est plus à proprement parler un groupe auquel on ne peut échapper.

Toutefois, la famille continue à susciter, notamment en raison de l'intensité et de la permanence du lien de filiation, un engagement durable et un investissement affectif important de la part de ses membres, y compris de la fratrie. Il ne faudrait pas non plus considérer comme secondaire la fonction de solidarité intergénérationnelle assurée par la famille.

## **2. Le lien de participation élective**

*Le lien de participation élective* relève de la socialisation extrafamiliale au cours de laquelle l'individu entre en contact avec d'autres individus qu'il apprend à connaître dans le cadre de groupes divers et d'institutions. Les lieux de cette socialisation sont nombreux : le voisinage, les bandes, les groupes d'amis, les communautés locales, les institutions religieuses, sportives, culturelles, etc. Au cours de ses apprentissages sociaux, l'individu est contraint par la nécessité de s'intégrer mais en même temps autonome dans la mesure où il peut construire lui-même son réseau d'appartenance à partir duquel il pourra affirmer sa personnalité sous le regard des autres.

Ce lien n'est pas à confondre avec la thèse selon laquelle le lien social serait aujourd'hui fondé, comme le souligne François de Singly, sur une multiplicité d'appartenance de nature élective ou sur un processus de désaffiliation positive [21]. Il convient en effet de distinguer le lien de participation élective des autres liens sociaux en mettant en avant sa spécificité – à savoir, son caractère électif qui laisse aux individus la liberté réelle d'établir des relations interpersonnelles selon leurs désirs, leurs aspirations et leurs valences émotionnelles.

Ce lien recouvre plusieurs formes d'attachement non contraint. On peut considérer la formation du couple comme l'une d'elles. L'individu s'intègre à un autre réseau familial que le sien. Il élargit son cercle d'appartenance. Autant, dans le lien de filiation, l'individu n'a pas de liberté de choix ; autant, dans le lien de participation élective, il dispose d'autonomie. Celle-ci reste toutefois encadrée par une série de déterminations sociales. Les sociologues et les démographes ont longuement analysé et même confirmé récemment la tendance à l'homogamie – à savoir, la probabilité de choisir un conjoint de même origine sociale. Les lieux de sociabilité sont encore aujourd'hui clivés socialement, si bien que la chance de rencontrer son conjoint ou sa conjointe dans un milieu social très différent est faible. Dans ces conditions, la liberté peut paraître relative, mais il demeure que le conjoint n'est plus, sauf exception, imposé par la famille.

La relation conjugale ressemble par ailleurs à un jeu de miroirs. Outre la fonction de protection qu'elle assure aux deux conjoints – chacun pouvant compter sur l'autre –, la fonction de reconnaissance peut être appréhendée à

partir de quatre regards : le regard de l'homme sur sa femme, celui de la femme sur son partenaire et enfin le jugement de chacun d'eux sur le regard de l'autre à son égard [22]. Il s'agit ainsi d'un jeu où la valorisation de chacun passe par la démonstration régulière de la preuve de l'importance qu'il a pour l'autre.

À la différence de la famille et du couple, l'amitié est faiblement institutionnalisée. Elle peut être publiquement évoquée et encouragée lorsqu'on l'associe par exemple à la notion de fraternité, mais elle ne fait pas l'objet d'une stricte réglementation. Elle est socialement reconnue et valorisée. Aristote considérait que, « si les citoyens pratiquaient entre eux l'amitié, ils n'auraient nullement besoin de la justice » [23]. Elle correspond parfaitement à la définition du lien de participation élective. Elle est perçue comme désintéressée et comme détachée des contingences sociales qui caractérisent les autres formes de sociabilité.

Lorsque l'on demande à des enquêtés de dire ce qu'est pour eux un ami, la réponse la plus courante est : « Quelqu'un sur qui l'on peut compter en cas de problème grave. » [24]. On retrouve donc ici la fonction de protection. Elle apparaît de façon encore plus nette lorsque les personnes évoquent les cas d'appel à l'aide qui leur permettent de reconnaître les « vrais amis ». Mais, au-delà de l'assurance de protection, on retrouve la notion de confiance qui est souvent associée à des valeurs comme la franchise, la sincérité, l'honnêteté, le désintéressement, l'absence de jalousie. Autrement dit, l'amitié implique de pouvoir se confier à l'autre et d'accepter les confidences de l'autre. Comme dans la relation de couple, elle repose sur le sentiment de pouvoir compter pour l'autre au-delà de ses propres limites. Il convient de souligner que l'amitié constitue chez certaines personnes un lien plus fort que le lien de filiation. Elle est aussi, de façon plus générale, un lien complémentaire. De nombreux adolescents disent à leurs amis ce qu'ils ne peuvent pas dire à leurs parents. Notons ici que plusieurs recherches ont porté ces dernières années sur ce que l'on appelle l'homophilie – à savoir, la probabilité d'établir des relations d'amitié au sein de son propre milieu social. On peut alors parler d'un réseau social de proximité.

Les bandes constituent une autre forme de participation élective. Elles reposent souvent sur une relation amicale, mais cette dernière est, dans ce cas, partagée au sein d'un groupe plus large. Il s'agit en réalité d'une alliance qui peut avoir pour fonction principale de se distinguer d'autres groupes, voire de s'y opposer radicalement. Ce lien correspond alors à la constitution d'un entre-soi qui a une fonction défensive et qui peut même être de nature offensive. Parler de bandes fait penser aux jeunes des cités ou des quartiers populaires, mais ce phénomène est beaucoup plus large. On le retrouve sous des formes comparables chaque fois qu'il est question de cercles plus ou moins fermés, dont l'existence même peut être tenue secrète.

Enfin, lorsqu'il est question d'un lien d'ordre communautaire, il est possible d'y voir l'expression d'une participation élective, même s'il n'est pas toujours facile de distinguer clairement dans la décision de l'individu d'appartenir à un groupe replié sur lui-même ce qui relève de sa liberté et ce qui dépend au contraire de la contrainte à laquelle il est confronté. Faire partie d'une communauté fermée peut tout autant être l'expression d'une dépendance extrême à l'égard du groupe que d'une décision personnelle.

### **3. Le lien de participation organique**

Le *lien de participation organique* se distingue du précédent en ce qu'il se caractérise par l'apprentissage et l'exercice d'une fonction déterminée dans l'organisation du travail. Selon Durkheim, ce qui fait le lien social dans les sociétés modernes – la solidarité organique –, c'est avant tout, on l'a vu, la complémentarité des fonctions, laquelle confère à tous les individus, aussi différents soient-ils les uns des autres, une position sociale susceptible d'apporter à chacun à la fois la protection élémentaire et le sentiment d'être utile. Ce lien se constitue dans le cadre de l'école et se prolonge dans le monde du travail.

Si ce type de lien prend tout son sens au regard de la logique productive de la société industrielle, il ne faut pas le concevoir comme exclusivement dépendant de la sphère économique. Comme le soulignait Elias, dans les sociétés caractérisées par un niveau élevé d'interdépendances des fonctions, l'économie n'est pas une sphère autonome. Elle ne peut évoluer sans que

n'évolue parallèlement l'organisation politique et étatique. Comme nous l'avons analysé dans le chapitre précédent, la mise en place d'un système d'assurances sociales obligatoires fondé sur l'activité et l'emploi a contribué à modifier le sens même de l'intégration professionnelle. Pour analyser le lien de participation organique, il faut prendre en considération non seulement le rapport au travail conformément à l'analyse de Durkheim, mais aussi le rapport à l'emploi qui relève de la logique protectrice de l'État social.

Les sociétés occidentales sont à la fois des sociétés industrielles et des sociétés démocratico libérales, pour reprendre l'expression de Raymond Aron. Elles sont industrielles parce qu'elles sont fondées sur le principe de la division technique du travail, l'accumulation du capital, le calcul économique et la participation de tous à l'œuvre collective de production de biens et de services [25]. Elles sont démocratico libérales car elles ont toutes, à des degrés divers, intégré à leur constitution libérale des droits sociaux ou libertés réelles impliqués par la revendication socialiste, ce qui correspond au processus de démarchandisation. Dans nos sociétés, l'intégration professionnelle assure aux individus la reconnaissance de leur travail, au sens de leur contribution à l'œuvre productive, mais aussi, en même temps, la reconnaissance des droits sociaux qui en dérivent. Autrement dit, l'intégration professionnelle ne signifie pas uniquement l'épanouissement au travail, mais aussi le rattachement, au-delà du monde du travail, au socle de protection élémentaire constitué à partir des luttes sociales dans le cadre du *welfare*.

Le travail peut être un facteur d'épanouissement, mais aussi de frustration, voire d'aliénation. L'emploi peut être stable et assurer dans ce cas un statut social valorisé au-delà du monde du travail, mais il peut être instable, ce qui expose les salariés à l'insécurité sociale. Au cours des vingt dernières années, le rapport au travail et le rapport à l'emploi se sont également transformés. De nouvelles contraintes liées aux évolutions technologiques et aux politiques de gestion des entreprises affectent le rapport au travail, tandis que l'évolution de l'économie et l'intervention des pouvoirs publics ont modifié le rapport à l'emploi.

En ce sens, l'expression « avoir un travail » signifie pour les salariés la possibilité de l'épanouissement dans une activité productive et, en même temps, l'assurance de garanties face à l'avenir. On peut donc définir le type idéal de l'intégration professionnelle comme la double assurance de la reconnaissance matérielle et symbolique du travail et de la protection sociale qui découle de l'emploi. On peut estimer que la première condition est remplie lorsque les salariés disent qu'ils éprouvent des satisfactions au travail, satisfactions qui peuvent relever de l'*homo faber*, de l'*homo æconomicus* ou de l'*homo sociologicus*. La seconde condition sera remplie si l'emploi exercé n'est pas aléatoire et s'il implique une certaine durée – autrement dit, s'il permet au salarié de planifier son avenir.

Les sociologues du travail des années 1960 ne se souciaient pas autant que les sociologues d'aujourd'hui du rapport à l'emploi. Stable pour une grande majorité de salariés, l'emploi ne semblait pas en lui-même un facteur d'inégalité. Le travail, au contraire, en était un. C'est la raison pour laquelle la notion d'aliénation était dominante au cours de cette période, en pleine expansion du fordisme, et que celle d'exclusion, en référence à l'emploi et aux droits sociaux, l'est autant aujourd'hui.

Ce type idéal qui conjugue satisfaction dans le travail et stabilité de l'emploi peut être qualifié d'*intégration assurée*. Dans ce cas, les salariés peuvent élaborer des projets de carrière et s'investir dans le travail pour les réaliser. Les satisfactions qu'ils en retirent sont l'expression d'une intégration réussie dans l'entreprise, en particulier dans les relations avec les collègues et les supérieurs hiérarchiques. C'est à partir de ce type idéal de l'intégration professionnelle qu'il est possible d'étudier ses déviations, lesquelles constitueront autant de sources possibles d'insatisfaction pour les salariés [26]. En reprenant les deux dimensions de base, on peut distinguer trois types de déviation par rapport à l'*intégration assurée* : l'*intégration incertaine* (satisfaction au travail et instabilité de l'emploi), l'*intégration laborieuse* (insatisfaction au travail et stabilité de l'emploi) et l'*intégration disqualifiante* (insatisfaction au travail et instabilité de l'emploi). Cette typologie permet d'analyser les inégalités qui traversent aujourd'hui le monde du travail.

## 4. Le lien de citoyenneté



Enfin, le *lien de citoyenneté* repose sur le principe de l'appartenance à une nation. Dans son principe, la nation reconnaît à ses membres des droits et des devoirs et en fait des citoyens à part entière. Dans les sociétés démocratiques, les citoyens sont égaux en droit, ce qui implique non pas que les inégalités économiques et sociales disparaissent, mais que des efforts soient accomplis dans la nation pour que tous les citoyens soient traités de façon équivalente et forment ensemble un corps ayant une identité et des valeurs communes [27]. Le lien de citoyenneté est en quelque sorte supérieur aux autres, puisqu'il est censé dépasser et transcender tous les clivages, les oppositions et les rivalités. Dans les sociétés modernes, les exigences juridiques individuelles sont devenues nombreuses tant le champ des qualités universelles attribuées à une personne moralement responsable s'est élargi. Il est usuel aujourd'hui de distinguer les droits civils qui protègent l'individu dans l'exercice de ses libertés fondamentales, notamment face aux empiétements jugés illégitimes de l'État, les droits politiques qui lui assurent une participation à la vie publique, et les droits sociaux qui lui garantissent une certaine protection face aux aléas de la vie. Ce processus d'extension des droits fondamentaux individuels correspond à la consécration du principe universel d'égalité et du rôle dévolu à l'individu citoyen qui est censé appartenir « de plein droit », au-delà de la spécificité de son statut social, à la communauté politique.

Le lien de citoyenneté est fondé sur la reconnaissance de la souveraineté du citoyen. L'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme précise : « La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. »

Il trouve également sa source dans la logique protectrice de l'égalité démocratique. L'individu citoyen doit disposer, comme le rappelle Dominique Schnapper, « des moyens matériels nécessaires pour rester cet être indépendant et autosuffisant qui est à l'origine de la légitimité politique. L'organisation de l'éducation, de la protection du travail, des secours aux plus malheureux se justifie par le fait que le citoyen doit avoir la capacité d'être autonome » [28].

On trouve donc à nouveau dans le lien de citoyenneté les deux fondements de protection et de reconnaissance que nous avons déjà identifiés dans les

trois types de liens précédents. Le lien de citoyenneté repose sur une conception exigeante des droits et des devoirs de l'individu.

Ces quatre types de liens sont complémentaires et entrecroisés. Ils constituent le tissu social qui enveloppe l'individu. Lorsque ce dernier décline son identité, il peut faire référence aussi bien à sa nationalité (*lien de citoyenneté*), à sa profession (*lien de participation organique*), à ses groupes d'appartenance (*lien de participation élective*), à ses origines familiales (*lien de filiation*). Dans chaque société, ces quatre types de lien constituent la trame sociale qui préexiste aux individus et à partir de laquelle ils sont appelés à tisser leurs appartenances au corps social par le processus de socialisation. Si l'intensité de ces liens sociaux varie d'un individu à l'autre en fonction des conditions particulières de sa socialisation, elle dépend aussi de l'importance relative que les sociétés leur accordent. Le rôle que jouent, par exemple, les solidarités familiales et les attentes collectives à leur égard sont variables d'une société à l'autre. Les formes de sociabilité qui découlent du lien de participation élective ou du lien de participation organique dépendent en grande partie du genre de vie et sont multiples. L'importance accordée au principe de citoyenneté comme fondement de la protection et de la reconnaissance n'est pas la même dans tous les pays.

## Notes

[1] G. Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1908), Paris, Puf, coll. « Sociologies », 1999, p. 687.

[2] *Ibid.*, p. 690.

[3] G. Simmel, *La Tragédie de la culture*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1909, ), Paris, Éd. Rivages, 1988. p. 166.

[4] G. Simmel, *Sociologie et Épistémologie*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1917, ), Paris, Puf, coll. « Sociologies », 1981. p. 90.

[5] G. Simmel, *Sociologie, op. cit.*, p. 414-415.

[6] *Ibid.*, p. 422

[7] *Ibid.*, p. 431

- [8] N. Elias, *La Civilisation des moeurs*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1939), Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- [9] N. Elias, *La Dynamique de l'Occident*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1939), Paris, Calmann-Lévy, 1975.
- [10] N. Elias, *La Société des individus*, *op. cit.*, p. 70-71.
- [11] *Ibid.*, p. 262-263.
- [12] N. Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1970), La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube, 1991, p. 164.
- [13] *Ibid.*, p. 167.
- [14] *Ibid.*, p. 168.
- [15] *Ibid.*, p. 169.
- [16] G. H. Mead, *L'Esprit, le Soi et la Société*, (1<sup>re</sup> éd. en anglais, 1934), nouv. trad. franç. et introd. par Daniel Cefaï et Louis Quéré, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2006.
- [17] A. Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, (1<sup>re</sup> éd. en allemand, 1992), Paris, Éd. du Cerf, 2002.
- [18] J. Bowlby, *Attachement et Perte*, vol. I, : *Attachement*, vol. II, : *Angoisse et Colère*, vol. III, : *Tristesse et Dépression*, (1<sup>re</sup> éd. en anglais, vol. I, 1969 ; vol. II, 1973 ; vol. III, 1980), Paris, Puf, coll. « Le Fil rouge », vol. I et II, 1978 ; vol. III, 1984.
- [19] F. Weber, « Pour penser la parenté contemporaine », in D. Debordeaux, P. Strobel, *Les Solidarités familiales en questions. Entraide et transmission*, Paris, LGDJ, coll. « Droit et société », 2002, p. 73-106.
- [20] On lira notamment sur ce point le beau livre de Louis Roussel, *La Famille incertaine*, Paris, Odile Jacob, 1989.
- [21] F. de Singly, *Les Uns avec les autres. Quand l'individualisme crée le lien*, Paris, Armand Colin, 2003.
- [22] F. de Singly, *Le Soi, le Couple et la Famille*, Paris, Nathan, 1996, p. 64.
- [23] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre III, chap. I, 4, Paris. Flammarion, p. 230.
- [24] C. Bidart, *L'Amitié. Un lien social*, Paris, La Découverte, 1997, p. 17.  
sq
- [25] Cf. R. Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Gallimard, 1962. (voir en particulier la leçon V)
- [26] S. Paugam, *Le Salarié de la précarité. Les nouvelles formes de l'intégration professionnelle*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2000 ; nouv. éd., coll. « Quadrige », 2007.

[27] D. Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, coll. « NRF-Essais », 1994.

[28] D. Schnapper, (avec la collaboration de Christian Bachelier), *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2000, p. 32.

# Chapitre IV

## Fragilités et ruptures

Si, dans les sociétés modernes, c'est sur l'individu que reposent les connexions entre les différents groupes auxquels il participe, il est facile d'en déduire que le tissage des liens n'est pas identique d'un individu à un autre. Dans certains cas, les liens sont tous faibles et le maillage social très fragile. Dans d'autres cas, certains liens sont plus solides que d'autres, mais le tissu n'en est pas moins à l'abri d'accrocs et, petit à petit, de trous. En réalité, comme dans une étoffe où les fils sont entrecroisés, le risque est toujours que la rupture de l'un d'entre eux entraîne un effilochage et, progressivement, par la pression exercée à l'endroit de la faiblesse, la rupture des autres.

Il ne s'agit pas de considérer la rupture du lien comme un mal en soi. On peut même y voir, à l'instar de François de Singly, un processus positif, en particulier lorsqu'il se traduit par un détachement vis-à-vis de ses parents ou de son appartenance sociale d'origine [1]. Les psychiatres ne disent-ils pas qu'il est nécessaire de se détacher pour grandir ? Il existe un risque de tomber dans un certain misérabilisme lorsque la rupture du lien n'est envisagée que sous l'angle d'une spirale négative pour l'individu, mais il faut également se méfier de la glorification de l'individu libéré de toute contrainte, capable de renouer à tout moment de sa vie d'autres liens pour compenser ceux qui viennent de se rompre. Une configuration élargie de liens sociaux renforce l'autonomie de l'individu, mais s'accompagne aussi de fragilités spécifiques. Elle exige des individus forts, capables de trouver en eux-mêmes et dans leur entourage les ressources pour faire face aux épreuves de la vie. Elle peut avoir pour effet d'abandonner les individus les plus défavorisés, ceux précisément qui étaient préservés par les avantages du groupe restreint.

Étudier le lien social implique donc d'analyser non seulement la multiplicité et l'intensité des liens sociaux, mais aussi leurs fragilités et leurs éventuelles ruptures.

# **I. Déficit de protection et déni de reconnaissance**

La protection et la reconnaissance sont aujourd'hui fragilisées. Le système de protection généralisée mis en place au cours du xx<sup>e</sup> siècle apparaît en recul et des franges nombreuses de la population sont de plus en plus précaires ou menacées de le devenir. La reconnaissance qui découlait de l'attachement stable à des groupes sociaux restreints – et des contraintes formelles de participation qui en découlaient – passe aujourd'hui de plus en plus par une plus grande autonomie, voire émancipation, de l'individu par rapport à ses attaches traditionnelles, ce qui lui confère une marge plus grande d'interprétation des normes collectives, mais fragilise en même temps son identité tant celle-ci est soumise au regard d'autrui et, par conséquent, aux menaces de déni ou de mépris. L'individu précarisé est en quelque sorte condamné, au moins de façon temporaire, à l'expérience de la souffrance sociale.

## **1. Le retour de l'insécurité sociale**

Poser la question de l'insécurité sociale dans les pays développés peut paraître paradoxal tant nous vivons, selon Robert Castel, dans des sociétés parmi les plus sûres qui aient jamais existé [2]. Les protections sont civiles au sens où elles garantissent les libertés fondamentales et la sécurité des biens et des personnes dans le cadre d'un État de droit. Elles sont aussi sociales parce qu'elles protègent contre les principaux risques susceptibles d'entraîner une dégradation de la situation des individus, notamment la maladie, l'accident, la vieillesse, le chômage... Le sentiment d'insécurité est aujourd'hui aussi développé en raison de la dégradation du marché de l'emploi. Rappelons que le nombre de chômeurs est passé en France de 500 000 au début des années 1970 à près de 3 millions au début des années

1990. Les chômeurs représentaient moins de 4 % de la population active en 1975 et 12 % en 1994. En dépit d'une réduction importante à la fin des années 1990, le chômage était toujours, en 2007, proche de 10 %. On est donc passé d'un chômage résiduel à un chômage de masse que certains ont appelé d'exclusion. La France n'a pas été le seul pays touché par ce phénomène. Tous les pays européens, mais aussi les États-Unis, ont été confrontés, dans des proportions variables, à une croissance importante du nombre de chômeurs.

Le chômage n'est cependant pas la seule caractéristique de cette dégradation de l'emploi. On a assisté également à une multiplication des emplois à statut précaire et à une augmentation du temps partiel contraint, ce que l'on appelle le sous-emploi. Par ailleurs, le risque de perdre son emploi s'est considérablement amplifié, en particulier dans les entreprises en structuration, à tel point que l'on a pu parler de la déstabilisation des emplois pourtant considérés comme statutairement stables. Enfin, les nouvelles formes de production en flux tendus ainsi que les politiques de flexibilité de la main-d'œuvre ont entraîné un profond malaise parmi les salariés. L'intensification du travail a pu apparaître comme une épreuve permanente de sélection qui consacre l'échec d'une frange des salariés et risque d'entraîner leur disqualification sociale progressive dans l'entreprise et plus généralement sur le marché du travail [3].

Cette évolution correspond à ce que l'on appelle désormais la « crise de la société salariale ». Le compromis de l'après-guerre qui avait permis de faire reculer l'assistance et de concilier efficacité économique et solidarité sociale a été ébranlé par la « nouvelle question sociale ». Le chômage et l'instabilité des emplois ont remis en question les équilibres antérieurs. La protection sociale est devenue très inégale selon les salariés, et les moins qualifiés sont aujourd'hui aussi les moins protégés. Dès lors, la notion de solidarité organique, plus encore que pendant la période de forte industrialisation des Trente Glorieuses, semble à première vue assez problématique. Comment concevoir la solidarité dans un monde économique qui refoule les plus vulnérables dans l'inactivité ou la précarité institutionnalisée ?

Ce processus a conduit à une augmentation considérable de la population des assistés et ce que l'on appelle aujourd'hui les « dépenses de solidarité » est destiné à prendre en charge cette population socialement disqualifiée. Alors que la notion de solidarité a porté, on l'a vu, l'universalisation de la protection sociale, elle ne semble aujourd'hui destinée qu'à entretenir la bonne conscience des sociétés modernes à l'égard de leurs pauvres. La perception de la pauvreté s'est aussi modifiée. La figure dominante est devenue celle de la « chute », c'est-à-dire du pauvre déclassé ayant perdu son statut social ou du pauvre victime de difficultés qu'il ne connaissait pas auparavant.

Plusieurs sondages ont été consacrés au rapport des Français à l'exclusion. À une question régulièrement posée depuis le début des années 1990 (« Vous arrive-t-il d'avoir peur de devenir vous-même un jour un exclu ? »), en 1993, 53 % des personnes interrogées avaient répondu « oui », ce qui apparaissait énorme et presque démesuré. Seulement 2 % des interviewés ne s'étaient pas prononcés, ce qui écartait *a priori* l'hypothèse d'un biais lié aux non-réponses. On pouvait aussi se demander si ce résultat n'était pas dû à des événements particuliers. Or, le sondage a été renouvelé cinq fois depuis cette date, à des saisons variables dans l'année (hiver, automne, printemps) et la proportion de personnes répondant « oui » à cette question est restée stable. Le maximum de réponses positives a été atteint en février 1998 avec 57 %. Le résultat n'a jamais été inférieur à 53 %. Stable dans le temps, ce résultat paraît donc significatif. [4].

Ce chiffre qui dépasse la moitié de la population a pour effet de nourrir la réflexion sur la société duale : une France coupée en deux parts presque égales : d'un côté, celle qui gagne, à l'abri, pourrait-on dire, de toute menace de précarité ; de l'autre, celle qui perd ou pourrait perdre rapidement sa place, en raison de sa fragilité économique ou relationnelle. Les sondages confirment que la peur de devenir « exclu » concerne surtout les individus en âge d'activité : jusqu'à 50 ans, la proportion se situe même entre 60 et 70 %, alors qu'après 65 ans elle est inférieure à 30 %. On peut donc faire l'hypothèse que c'est d'abord la crainte du chômage et la précarité des emplois qui avivent cette angoisse face à l'exclusion. Perdre son emploi dans une société qui fonde les distinctions sociales sur la participation à la production de la richesse collective est, pour beaucoup, le



signe de l'infériorité, de la dépendance vis-à-vis des services sociaux et le début de l'engrenage vers la misère.

Il faut souligner également que le compromis qui visait à faire des individus autre chose qu'une marchandise échangeable a été peu à peu remis en cause. La séparation entre les populations qui relèvent de l'assurance et celles qui relèvent de l'assistance est de plus en plus marquée. Les assurances sociales obligatoires sont moins collectives et moins généreuses. Les notions classiques d'universalité des droits, de prévention, de redistribution institutionnalisée sont peu à peu remplacées par des notions de responsabilité individuelle, de ciblage de la protection sociale, de prise en compte individuelle des besoins. Du coup, la solidarité est souvent comprise comme une action minimaliste, réservée à la sphère de l'assistance envers les plus défavorisés. On en parle essentiellement en termes de coût pour la collectivité.

Si les dépenses sociales françaises, prises globalement, en pourcentage du PIB, n'ont pas été réduites, il faut souligner que l'ensemble du système social est aujourd'hui fragilisé, ce qui renforce la défiance envers les institutions [5] et encourage le repli sur l'entre-soi, qu'il soit de nature communautaire, statutaire ou familiale.

## 2. Les formes du mépris

Chaque société comporte sa part d'indésirables dont on finit par douter de l'humanité et dont il faut se débarrasser d'une manière ou d'une autre. La répulsion peut, dans certains cas, s'abattre sur des groupes qui, par leur origine, souvent lointaine, seraient soupçonnés de malveillance, de malpropreté ou de tares indélébiles. Les formes du mépris peuvent toucher encore aujourd'hui des groupes entiers, mais elles se sont, elles aussi, individualisées et peuvent concerner, au moins potentiellement, chaque individu jusqu'à ruiner son identité. Axel Honneth en distingue trois, chacune renvoyant à une source spécifique de la reconnaissance [6]. La première se traduit par l'*atteinte à l'intégrité physique* de l'individu. Les sévices corporels, tels que la torture ou le viol, ébranlent la confiance que l'individu a acquise grâce à ses expériences affectives. Ainsi est-il nié en tant qu'être humain pouvant disposer librement de son propre corps. La

confiance en soi s'en trouve alors détruite pour longtemps. La deuxième forme concerne l'*exclusion juridique*. L'individu privé de certains droits ne se voit pas reconnaître la même responsabilité morale que les autres membres de la société. Le respect de soi en est affecté. Dans les interactions de la vie quotidienne, l'individu ne peut être alors traité d'égal à égal avec ses semblables. Enfin, la troisième forme de mépris est la *dépréciation sociale*. Le processus consiste à juger négativement la valeur de certains individus et à les stigmatiser. On peut parler d'une atteinte à la dignité et à l'honneur social. L'individu qui en est affecté perd l'estime qu'il avait de lui-même.

Ces formes de mépris ne sont pas nouvelles, mais elles sont plus diffuses et touchent de plus en plus les individus, indépendamment de leur appartenance à tel ou tel groupe. La dépréciation sociale est une épreuve qui concerne des franges importantes de la population. Pierre Bourdieu proposait de distinguer la « misère de position » de la notion plus courante de « misère de condition » [7]. Il remarquait en effet que la « petite misère », faite de souffrances quotidiennes, correspondait à l'expérience de l'infériorité sociale et se traduisait par le sentiment de ne pas être suffisamment reconnu et apprécié au sein de l'espace social de référence. Cette misère de position se nourrit effectivement de l'angoisse de ne plus être suffisamment reconnus ou, plus précisément, d'être reconnus comme inférieurs aux autres et, par conséquent, de devenir ainsi peu à peu des « exclus de l'intérieur ». Dans le mode du travail, elle s'est répandue du fait de l'intensification et des nouvelles méthodes d'organisation du travail et s'accompagne souvent de problèmes de santé spécifiques (stress, accidents du travail, dégradation de la santé psychologique...). La complémentarité dans le travail, comme fondement de la solidarité organique, assurant à chacun le sentiment de son utilité sociale, apparaît souvent menacée.

Les discriminations à l'égard des immigrés et des Français d'origine étrangère constituent aussi une forme de mépris. Elles se sont amplifiées dans l'accès à l'emploi, au logement et à la santé. La ségrégation, objet de préoccupation des politiques de la ville depuis plusieurs années, est devenue courante à l'école [8]. Le racisme, loin de disparaître, traduit le doute sur les capacités de la nation à intégrer les populations immigrées ou leurs descendants et les tensions de plus en plus manifestes entre ses différentes

composantes. La crise des banlieues qui a éclaté en France à la fin de l'année 2005 avec son cortège de violences et d'incendies a surpris par son ampleur et sa radicalisation. Elle renvoie à un malaise profond qui couve dans notre pays depuis au moins deux décennies. On serait tenté de l'expliquer en premier lieu par la situation économique et plus particulièrement par la crise de la société salariale. De nombreux jeunes de ces banlieues sont au chômage et vivent dans des foyers où la pauvreté est réelle. La concentration de la misère dans ces quartiers renforce le discrédit de ceux qui y vivent. Il s'agit alors d'un processus de disqualification à la fois sociale et spatiale. Il n'est pas certain toutefois que le chômage, même à ce point incrusté dans l'espace, soit le seul facteur explicatif de ce malaise. Il faut y voir aussi le ressentiment et les frustrations à l'égard d'un modèle d'intégration sociale qui ne tient pas ses promesses.

Ainsi, la protection à caractère universel est au moins partiellement remise en question, obligeant les individus à rechercher des formes de protection complémentaires dans leur sphère privée, ce qui a pour effet d'accroître les inégalités. Face au risque de perdre à la fois le respect et l'estime de soi dans une société ouverte et libérée, la tentation est grande pour certains de revenir à des modes plus communautaires d'organisation sociale et de se replier sur des formes identitaires traditionnelles. C'est aussi la raison pour laquelle le lien social ne peut être analysé sans référence à la pluralité des liens qui rattachent l'individu aux groupes et à la société dans son ensemble. Autrement dit, la transformation globale des sociétés se caractérise non seulement par une transformation du lien social, mais aussi par une redéfinition progressive du rapport entre les différents types de liens sociaux.

## **II. Le risque de ruptures cumulatives**

L'insécurité sociale et la sensibilité accrue aux formes de mépris traversent la société tout entière. Ils entretiennent le sentiment que le lien social se défait. Le sociologue doit être capable d'étudier la société comme un tout qui a une vie propre. Si la société exerce une contrainte mentale sur les

individus, il est possible de faire l'hypothèse que ces courants pénètrent aussi les consciences individuelles. C'est dans ce sens que Durkheim parle de la souffrance de la société qui devient nécessairement la souffrance des individus [9]. Selon lui, la crise du lien social résulte du relâchement des liens sociaux, lequel peut entraîner des ruptures plus nombreuses.

## 1. Les différents types de ruptures

Les types de ruptures sont liés aux types de liens sociaux (cf. tableau 3, p. 89). Il ne s'agit pas ici de porter un jugement sur la rupture elle-même. La rupture d'un lien peut être une épreuve entraînant des conséquences graves pour l'individu, elle peut aussi être un soulagement ou une sorte de libération.

La rupture du *lien de filiation* peut se produire de façon précoce. Une mère qui ne se sent pas capable de pourvoir à l'entretien et à l'éducation de son enfant peut décider de l'abandonner à la naissance en accouchant sous X. Des parents peuvent perdre leur autorité parentale et se voir, par décision de justice, retirer leurs enfants, alors placés dans une institution éducative spécialisée ou une famille d'accueil. Le placement ne signifie pas rupture totale, mais il entraîne peu ou prou la disqualification des parents et il peut être plus difficile pour les enfants de construire à leur égard une figure positive d'attachement. Certains enfants placés refusent parfois de revoir leurs parents. La rupture du lien de filiation se produit aussi après le décès des parents. L'ensemble de ces exemples renvoie à des situations de fait qui rendent toutes relations entre parents et enfants soit impossibles, soit épisodiques, voire improbables. Dans d'autres cas, la rupture n'est pas formelle, en particulier lorsque l'enfant continue à vivre chez ses parents, mais fait l'expérience de mauvais traitements, de vexations régulières et de rejet. Il s'agit alors d'un déni parental de reconnaissance qui laisse généralement des séquelles psychologiques profondes et durables chez l'enfant. La rupture du lien de filiation peut aussi se produire à l'âge adulte. Elle peut résulter d'un événement malheureux qui provoque une incompréhension réciproque ou une discorde. La filiation n'est pas pour autant rompue, mais le lien n'est plus entretenu. Les parents et les enfants se replient alors sur eux-mêmes, n'attendent plus ni protection ni reconnaissance de la relation.

Tableau 3. – **La rupture des liens sociaux**

	<i>Déficit de protection</i>	<i>Déni de reconnaissance</i>
<i>Lien de filiation</i>	Impossibilité de compter sur ses parents ou ses enfants en cas de difficulté	Abandon, mauvais traitements, mésentente durable, rejet Sentiment de ne pas compter pour ses parents ou pour ses enfants
<i>Lien de participation élective</i>	Isolement relationnel	Rejet du groupe des pairs Trahison, abandon
<i>Lien de participation organique</i>	Lien occasionnel avec le marché de l'emploi Chômage de longue durée, entrée dans une carrière d'assisté	Humiliation sociale Identité négative Sentiment d'être inutile
<i>Lien de citoyenneté</i>	Éloignement des circuits administratifs Incertitude juridique Vulnérabilité à l'égard des institutions Absence de papiers d'identité Exil forcé	Discrimination juridique Non-reconnaissance de droits civils, politiques et sociaux Apathie politique

La rupture du *lien de participation élective* peut prendre plusieurs formes, puisque ce type de lien recouvre diverses relations. Dans les sociétés modernes, les relations amoureuses ou les relations d'amitié peuvent d'autant plus facilement se rompre qu'elles ne relèvent en général d'aucune contrainte sociale formelle. Puisque chacun est libre d'entretenir ce type de relation, chacun peut aussi librement s'en défaire. Mais cela ne signifie pas

que la rupture ne provoque aucune souffrance. La rupture conjugale peut aboutir à des traumatismes et réveiller chez ceux qui en font l'expérience des blessures affectives anciennes. Elle se traduit aussi par une modification de l'image « moi/nous » et se répercute sur l'ensemble du réseau relationnel de la personne en question, qu'elle soit ou non à l'origine de la décision de rupture. Lorsque l'on étudie la trajectoire de personnes qui ont connu une série de ruptures, le divorce ou la séparation du couple apparaissent souvent comme un facteur déclenchant. Je me souviens d'un jeune homme résumant ainsi la situation qu'il venait de vivre : « Ma nana m'a quitté et j'ai plongé. » Formule lapidaire, mais qui traduit le caractère essentiel du lien affectif dans la construction identitaire et l'équilibre psychologique. Les relations d'amitié sont également fragiles. Elles se renouvellent généralement au cours du cycle de vie en fonction de la mobilité géographique. Les amitiés de jeunesse ne sont pas forcément formellement rompues, mais les relations qui les nourrissent finissent souvent par s'espacer jusqu'à s'interrompre. Lorsque les modes de vie et les habitudes divergent, il est également difficile de maintenir ces relations dans la durée. Il peut en résulter un isolement relationnel, vécu comme une impossibilité de recourir à l'appui de ses proches ou de ses ex-proches en cas de difficulté. Dans certains cas, la rupture est vécue comme un déni de reconnaissance prenant la forme d'une trahison ou d'un rejet. Le même processus peut se produire entre pairs, dans un club ou une association, lorsque l'un des membres en est banni ou décide de lui-même, à la suite de vexations ou de mépris, de quitter le groupe.

La première rupture du *lien de participation organique* tient au chômage, c'est-à-dire la cessation contrainte de l'activité professionnelle, laquelle, lorsqu'elle est durable, se traduit par un affaiblissement du niveau de vie. Les recherches sur les expériences vécues du chômage [10], de la pauvreté et du recours contraint à l'assistance ont permis de vérifier le risque pour les personnes concernées d'être et de se sentir socialement disqualifiées [11]. En réalité, on peut trouver dans le monde du travail des situations de précarité comparables au chômage, au sens de la crise identitaire et de l'affaiblissement des liens sociaux. Pour les pauvres, le fait d'être contraint de solliciter les services d'action sociale pour obtenir de quoi vivre altère souvent leur identité préalable et marque l'ensemble de leurs rapports avec autrui. Ils éprouvent alors le sentiment d'être à la charge de la collectivité et

d'avoir un statut social dévalorisé. Le salarié de la précarité est-il dans une situation comparable ? Certes, il ne fréquente pas forcément les services de l'assistance – encore que ces derniers accueillent de plus en plus des personnes ayant un emploi –, mais il appartient à une catégorie socialement dévalorisée. L'enquête sociologique [12] montre que de nombreux salariés éprouvent souvent le sentiment d'être maintenus dans une condition avilissante sans avoir la moindre chance d'améliorer leur sort. Il leur manque la dignité au double sens de l'honneur et de la considération. Leur honneur est bafoué lorsqu'ils ne peuvent se reconnaître dans leur travail et agir conformément à la représentation morale qu'ils ont d'eux-mêmes. La considération qu'ils obtiennent dans leur travail peut être également si faible qu'elle leur donne le sentiment d'être socialement rabaissés, voire de ne pas ou de ne plus compter pour autrui. Pour les salariés proches de l'*intégration incertaine*, l'impossibilité de stabiliser leur situation professionnelle équivaut à la privation d'un avenir. Pour les salariés proches de l'*intégration laborieuse*, la souffrance au travail est souvent l'expression d'une faible considération pour ce qu'ils sont et ce qu'ils apportent à l'entreprise. Enfin, pour les salariés proches de l'*intégration disqualifiante*, le cumul d'un travail sans âme et d'un avenir incertain est source de désespoir et d'humiliation. La disqualification sociale des salariés commence donc à partir du moment où ils sont maintenus, contre leur gré, dans une situation qui les prive de tout ou partie de la dignité que l'on accorde généralement à ceux qui contribuent par leurs efforts à l'activité productive nécessaire au bien-être de la collectivité : un moyen d'expression de soi, un revenu décent, une activité reconnue, une sécurité. En ce sens, la rupture de lien de participation organique ne commence pas avec le refoulement hors du marché de l'emploi ; elle existe au sein même de la population des salariés en activité.

Le *lien de citoyenneté* n'est pas non plus à l'abri d'une rupture. C'est le cas notamment lorsque les individus sont trop éloignés – ou tenus à l'écart – des pour accéder à des papiers d'identité et pouvoir exercer leurs droits. Les étrangers éprouvent parfois des difficultés à régulariser leurs titres de séjour et sont, de ce fait, en situation illégale. Les sans-domicile sont également souvent coupés des circuits administratifs ou renvoyés d'un bureau à l'autre tant qu'ils ne parviennent pas à réunir les papiers nécessaires à une aide. Notons que, dans un système catégoriel d'aide sociale, il existe toujours des

exclus du droit, c'est-à-dire des personnes qui ne correspondent à aucune des catégories prévues par le droit. On peut également admettre que le lien de citoyenneté est pour ainsi dire rompu lorsque les personnes en détresse sont maintenues de façon durable, souvent contre leur gré, dans des structures provisoires. Que signifie en effet ce droit s'il se résume à l'urgence et ne permet pas d'améliorer le sort des personnes ainsi prises en charge et leur sortie vers des formes d'insertion plus acceptables ? Si les solutions d'urgence sont pérennes pour les individus qui en bénéficient, elles correspondent à une exclusion des autres formes d'aide et à une relégation dans le statut de l'infra-assistance. On peut parler enfin de rupture du lien de citoyenneté chaque fois que l'on constate une entorse au principe d'égalité des citoyens au regard du droit. Il existe de nombreux cas de discrimination de fait dans l'accès aux droits. Dans toutes les sociétés modernes, mais de façon variable d'un pays à l'autre, il subsiste par ailleurs une proportion non négligeable d'individus apathiques qui éprouvent le sentiment d'être détachés de la société dans laquelle ils vivent, de ne plus avoir d'appartenance politique, d'être comme des étrangers face au jeu que mènent les responsables politiques.

La rupture d'un type de lien n'entraîne pas forcément la rupture d'un autre. De jeunes amoureux peuvent rompre volontairement le lien avec leurs parents (lien de filiation) lorsque ceux-ci opposent des réticences à leur relation et à leur décision de se marier (lien de participation élective). Une femme vivant dans une communauté ethnique fermée peut décider de rompre avec son milieu d'origine et avec la tradition pour mieux s'intégrer aux conditions de la vie moderne et participer plus activement au monde du travail (lien de participation organique). Le réfugié politique peut trouver dans l'exil forcé et dans la rupture du lien de citoyenneté le moyen de reconstituer dans un autre pays de nouveaux liens sociaux. Ces exemples pris parmi tant d'autres montrent qu'une rupture peut rester unique dans la vie d'un individu et n'a pas nécessairement un effet de contagion sur l'ensemble de ses attaches sociales.

Mais, puisque les liens peuvent se rompre et qu'ils s'entrecroisent de façon spécifique dans chaque personne, on peut analyser, à partir de trajectoires biographiques, le risque qu'une rupture en entraîne une autre, tel un effilochage qui conduit à une détérioration irrémédiable de l'étoffe. On peut



distinguer deux types de ruptures cumulatives : l'apprentissage raté et la dégradation statutaire. Le premier renvoie aux cas d'individus ayant connu dès leur enfance de nombreuses difficultés liées à la pauvreté ou aux carences de leur milieu familial et social et pour lesquels la vie n'a été qu'une succession de ruptures. Le second correspond, au contraire, à des cas d'hommes et de femmes frappés à un moment de leur vie par une épreuve qui les a précipités dans une spirale d'échecs et de rupture des liens sociaux.

## **2. L'apprentissage raté**

Les sociologues attachent de l'importance aux conditions économiques, sociales et culturelles de la socialisation de l'enfant tandis que les psychologues sont sensibles, on l'a vu, aux questions relatives à l'attachement entre l'enfant et ses parents, notamment sa mère. Même si leurs approches diffèrent, ils s'accordent sur le rôle primordial des relations familiales dans la constitution de la personnalité de l'enfant et dans l'apprentissage des normes et des exigences de la vie sociale. Il subsiste de très fortes inégalités selon les milieux sociaux. Les psychologues affirment que l'on peut mettre en évidence dès l'âge de 6 mois des corrélations entre le développement de l'enfant et son environnement familial.

Lorsque le sociologue Jean Labbens étudiait dans les années 1960 la condition des sous-prolétaires des cités d'urgence de la région parisienne, il soulignait que, pour 90 % des foyers et plus de 80 % des individus, la pauvreté ne correspondait pas à un « accident », mais à un héritage. Plusieurs étaient issus de l'Assistance publique, nombreux aussi ceux qui avaient toujours vécu dans des taudis et dans un climat d'insécurité, confrontés dès le plus jeune âge à la violence et à l'alcoolisme de leurs parents. L'enquête l'a conduit aussi à observer de façon minutieuse comment les enfants de ces foyers pauvres se comportaient à l'école. Grâce à des sociogrammes permettant de caractériser l'intensité et la qualité des relations entre les élèves, il a pu relever la marginalisation des enfants des cités par rapport aux autres enfants. Il en concluait : « Un enfant qui est marginal à l'école voit non seulement s'accroître les difficultés qu'il a déjà par ailleurs d'acquérir les connaissances nécessaires à son avenir, mais encore il n'apprend pas ou il apprend mal à tenir son rôle dans un groupe ;

il est donc doublement mal préparé, par manque d'instruction et par la faiblesse de sa sociabilité, à ses tâches d'adulte. » [\[13\]](#).

Le comportement social des enfants issus de milieux défavorisés a fait aussi l'objet d'observations et d'études précises dans les crèches ou les garderies, c'est-à-dire avant l'âge scolaire. Les résultats ont confirmé l'influence déterminante du milieu familial. Les psychologues ont noté des signes de violence incontrôlée traduisant un manque de confiance en soi, un retard du langage, une difficulté à se concentrer ou à se défaire d'un jeu répétitif. Insécurisé, l'enfant du sous-prolétariat se pelotonne dans un milieu rétréci [\[14\]](#).

Les sociologues de l'éducation observent les premières traces d'inégalités sociales à l'école au niveau de la moyenne section de la maternelle (c'est-à-dire vers l'âge de 4 à 5 ans), l'écart type étant déjà de 1,2 entre les enfants de cadres et les enfants d'ouvriers non qualifiés [\[15\]](#). Tout au long de la scolarité, les inégalités ne vont cesser d'augmenter. Le seul fait d'avoir un père cadre supérieur plutôt qu'un père ouvrier augmente de plus de 10 % les chances de faire une scolarité primaire sans redoublement. Non seulement les écarts se creusent, mais l'institution scolaire, à l'épreuve de question sociale, se révèle presque impuissante à réguler les troubles des enfants et adolescents issus de milieux sociaux défavorisés. La précarité économique entraîne une désorganisation familiale et prédispose les enfants à connaître une scolarité difficile. C'est ainsi que la rupture scolaire se prépare dès les premières années de scolarité [\[16\]](#). Les enfants en échec scolaire seront ensuite, presque inéluctablement, en échec sur le marché du travail. Ils connaîtront à leur tour la précarité.

Les difficultés survenues dans la jeunesse ont aussi une répercussion sur la santé psychologique des personnes qui les ont vécues : manque d'estime de soi (sentiment de ne pas être utile, de ne pas bien se sentir dans sa peau et d'être rejeté ou dévalorisé), angoisse et troubles psychosomatiques (incapacité à se concentrer, perte du sommeil, sentiment d'être constamment sous pression) et incapacité à faire face (à surmonter les difficultés, à prendre les choses du bon côté et avoir confiance en soi). Ainsi, les résultats d'une enquête auprès de personnes s'adressant aux services d'accueil, d'hébergement et d'insertion soulignent notamment les

séquelles très fortes des mauvais traitements et des tentatives de suicide dans la jeunesse sur l'estime de soi à l'âge adulte, l'angoisse et la capacité à faire face aux difficultés de la vie quotidienne [17].

### 3. La dégradation statutaire

Même ceux que l'on considère habituellement comme protégés de tous les aléas de la vie à la fois par leur statut social, leur niveau de vie et le tissu de leurs relations sociales peuvent connaître l'expérience d'une dégradation statutaire. Lorsqu'ils perdent successivement tout ce qui faisait d'eux des êtres socialement distingués, ils provoquent chez ceux qui les côtoient des sentiments allant de l'indignation à l'apitoiement. Dans les années 1980, les travailleurs sociaux ou les bénévoles d'associations caritatives ont vu arriver dans leurs services des cadres déçus, ayant connu successivement la perte de leur emploi, une rupture affective et une crise identitaire. Ils ont alors laissé entendre, au risque de minimiser le poids des inégalités sociales, que la pauvreté pouvait toucher tout le monde.

Considéré comme une des causes majeures de la dégradation du lien social, le chômage a été souvent étudié comme un processus de cumul progressif de handicaps et de ruptures. Les recherches ont mis l'accent sur la dégradation du niveau de vie, mais aussi sur l'affaiblissement de la vie sociale et la marginalisation vis-à-vis des autres travailleurs. Les premières grandes enquêtes sociologiques sur ce sujet, notamment celle de Paul Lazarsfeld, Marie Jahoda et Hans Zeisel à Marienthal, en Autriche, datent des années 1930 [18] au cours de la période bien connue de crise économique où le chômage avait déjà atteint des sommets. L'enquête avait notamment montré que le chômage contribue à affaiblir l'intensité des échanges sociaux. Les clubs de théâtre, les clubs sportifs, les associations bénévoles connurent, en effet, un déclin significatif à partir du moment où la grande partie de la population de cette ville moyenne fut touchée par la fermeture de la principale usine. En réalité, *Les Chômeurs de Marienthal* est un livre qui se lit comme le récit d'une catastrophe sociale. Les auteurs nous invitent en effet à pénétrer dans ce village, à y découvrir cette morne indifférence qui se dégage de ces lieux presque abandonnés : « Ici vivent des gens qui se sont habitués à posséder moins, à entreprendre moins et à espérer moins que ce qui est considéré comme nécessaire à une existence

ordinaire. » [19]. Le travail à l'usine était le centre de la vie sociale, il apportait aux travailleurs non seulement une activité et une rémunération, mais aussi une raison d'être, un sentiment d'utilité et une reconnaissance sociale. D'une façon générale, c'est la communauté dans son ensemble qui est devenue lasse. Le rétrécissement du champ d'activité a transformé le fonctionnement de certaines institutions (la bibliothèque municipale, les clubs de loisirs, le théâtre, etc.) et a atteint progressivement la vie privée des chômeurs.

Près de cinquante ans après, dans son ouvrage *L'Épreuve du chômage*, Dominique Schnapper a également insisté sur l'affaiblissement de la vie sociale des chômeurs. En réalité, si le chômage se caractérise par l'ennui, la désocialisation, l'humiliation et, par conséquent, le risque élevé de ruptures d'autres liens, c'est plus particulièrement dans le cadre de l'expérience vécue du *chômage total* que se vérifie ce processus. Le *chômage total* constitue l'expérience de la grande majorité des travailleurs manuels, de certains employés et, dans une moindre mesure, de cadres d'origine modeste, c'est-à-dire de tous ceux pour lesquels le travail représente le mode privilégié de l'expression de soi au sens où il apporte non seulement une activité et une rémunération, mais encore une raison d'être, un sentiment d'utilité et une reconnaissance sociale. Dominique Schnapper a analysé deux autres types d'expériences vécues. Le *chômage inversé* est vécu de façon très différente, essentiellement par une population jeune, d'origine sociale moyenne ou même supérieure. Cette expérience peut correspondre à des vacances prolongées pour des personnes qui n'ont pas connu la vie professionnelle ou qui retrouvent, après une brève expérience de travail, le charme de l'oisiveté ou le plaisir d'avoir du temps pour soi ou pour ses loisirs. Certains profitent de cette expérience pour se consacrer à leur passion et, dans certains cas, à leur vie d'artiste. Enfin, le *chômage différé*, celui qui correspond à la catégorie des cadres, se caractérise par la recherche active d'un emploi ou l'adoption d'activités de substitution. La plupart des cadres qui font cette expérience tiennent à maintenir les normes de l'univers professionnel et s'accrochent au statut de « cadre en chômage », ce qui permet de différer au-delà d'un an l'apparition des traits propres au *chômage total*.

De ces trois expériences vécues, seule la première, le *chômage total*, semble vérifier la tendance à la rupture cumulative des liens sociaux. Certes, les entretiens recueillis auprès des chômeurs qui font cette expérience ne permettent pas de valider entièrement la thèse d'une spirale descendante conduisant inexorablement à l'isolement social – seule une enquête longitudinale permettrait vraiment de le démontrer –, mais les extraits cités expriment une grande souffrance et un processus très net de désocialisation. Des expressions comme : « Je ne sors presque plus maintenant », « Je ne vois presque plus personne », « On s'est complètement perdu, on est perdu », « Non, je ne cherche plus à voir les autres », etc., sont très courantes dans la bouche de ces hommes et de ces femmes en proie au désespoir. Pour Dominique Schnapper, c'est cette expérience du *chômage total*, en tant qu'expérience traumatisante pour la grande majorité de la population, qui constitue en France le type idéal de l'épreuve du chômage, les deux autres pouvant être considérées comme des déviations.

Qu'en est-il aujourd'hui ? Les exploitations du *European Community Household Panel* ont permis de réaliser des comparaisons sur ce point à la fin du xx<sup>e</sup> siècle parmi les principaux pays européens [20]. Après contrôle des variables sociodémographiques de base, on a pu conclure que, globalement, les chômeurs participent moins à la vie associative que les personnes ayant un emploi stable. Mais la valeur elle-même des coefficients et la significativité statistique changent d'un pays à l'autre. Dans le cas du Danemark, c'est seulement pour les chômeurs de moins d'un an que le coefficient est significatif (en grande partie parce qu'il existe peu de chômeurs de longue durée dans ce pays). En revanche, en Belgique, au Royaume-Uni et en Irlande, les coefficients ne sont significatifs que pour les chômeurs de plus d'un an. Dans ces pays, c'est seulement dans la durée que l'effet de l'affaiblissement à la vie sociale est manifeste. Enfin, soulignons que dans les deux pays les moins économiquement développés, où la proportion de pauvres est la plus élevée – à savoir, la Grèce et le Portugal – les coefficients sont très faibles et non significatifs aussi bien pour le chômage de moins d'un an que pour le chômage de plus d'un an. Ils ne le sont pas non plus pour l'emploi menacé ou instable. La thèse du *chômage total* n'est donc pas vérifiée systématiquement. Pour interpréter ces différences, il faut tenir compte du statut du chômage dans chaque société. Lorsque le chômage est massif depuis plusieurs années et lié,

comme c'est le cas dans plusieurs pays ou régions du sud de l'Europe, à la pauvreté et au faible développement économique, il correspond à une condition sociale banale à laquelle tout le monde est ou peut être confronté. Dans ce cas, il ne risque pas d'affecter profondément les relations sociales, lesquelles peuvent avoir pour fondement justement de conjurer la misère, c'est-à-dire d'offrir à chaque individu des moyens de résistance psychologique et des modes de participation informels aux échanges. Dans les pays qui ont connu le plein-emploi et dont la situation de l'emploi est aujourd'hui dégradée, les chômeurs risquent davantage de connaître l'épreuve de la disqualification sociale, d'autant que les représentations de l'honneur social sont plus souvent fondées sur le statut que procure la participation directe à l'activité professionnelle.

De façon plus générale, le processus de dégradation statutaire a été étudié à partir du concept de *disqualification sociale*. Celui-ci renvoie au processus d'affaiblissement ou de rupture des liens de l'individu à la société au sens de la perte de la protection et de la reconnaissance sociale. L'homme socialement disqualifié est à la fois vulnérable face à l'avenir et accablé par le poids du regard négatif qu'autrui porte sur lui. Ce concept a été essentiellement utilisé dans les recherches sur la précarité professionnelle, le chômage, la pauvreté et le recours aux services d'action sociale. Dans sa forme extrême, celle du refoulement durable hors du marché de l'emploi, il met l'accent à la fois sur le caractère multidimensionnel, dynamique et évolutif de la pauvreté et sur le statut social dévalorisé des pauvres pris en charge par l'assistance. Ce processus assigne les « pauvres » à une carrière spécifique, altère leur identité préalable et devient un stigmatemarkant l'ensemble de leurs rapports avec autrui. Lorsque la pauvreté est combattue et jugée intolérable par la collectivité dans son ensemble, son statut social ne peut être que dévalorisé. Les pauvres sont, par conséquent, plus ou moins contraints de vivre leur situation dans l'isolement. Ils cherchent à dissimuler l'infériorité de leur statut à leur entourage et entretiennent des relations distantes avec ceux qui sont proches de leur condition. L'humiliation les empêche de développer tout sentiment d'appartenance à une classe sociale. Le processus de ruptures cumulatives de liens sociaux prend alors la forme d'une rupture totale.

## Notes

- [1] F. de Singly, *Les Uns avec les autres*, op. cit., p. 73-74.
- [2] R. Castel, *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Le Seuil, coll. « La République des idées », 2003.
- [3] Pour une analyse plus détaillée de l'ensemble de ces mutations et leurs effets sociaux, on pourra se reporter à S. Paugam, *Le Salarié de la précarité*, op. cit.
- [4] S. Paugam, *Les Formes élémentaires de la pauvreté*, op. cit.
- [5] Y. Algan, P. Cahuc, *La Société de défiance. Comment le modèle social français s'autodétruit*, Paris, Éd. Rue d'Ulm, 2007.
- [6] A. Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, op. cit.
- [7] P. Bourdieu, *La Misère du monde*, Paris, Le Seuil, 1993.
- [8] A. van Zanten, *L'École de la périphérie. Scolarité et ségrégation en banlieue*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2001.
- [9] É. Durkheim, *Le Suicide. Étude de sociologie*, (1<sup>re</sup> éd. 1893, ), Paris, Puf, nouv. éd., coll. « Quadrige », 2007. p. 229.
- [10] D. Schnapper, *L'Épreuve du chômage*, Paris, Gallimard, 1981 ; réed., coll. « Folio », 1994.
- [11] S. Paugam, *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Puf, 1991 ; réed., coll. « Quadrige », 2000.
- [12] S. Paugam, *Le Salarié de la précarité*, op. cit.
- [13] J. Labbens, *Le Quart Monde. La condition sous-prolétarienne*, Pierrelaye, Éd. Science et service, 1969, p. 191.
- [14] M.-C. Ribeaud, et al., *Les Enfants des exclus. L'avenir enchaîné des enfants du sous-prolétariat*, Paris, Stock, 1976.
- [15] M. Duru-Bellat, *Les Inégalités sociales à l'école. Genèse et mythes*, Paris, Puf, 2002.
- [16] M. Millet, D. Thin, *Ruptures scolaires. L'école à l'épreuve de la question sociale*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2005.
- [17] S. Paugam, M. Cléménçon, *Détresse et ruptures sociales*, Paris, FNARS, coll. « Recueils et documents », 17, avril 2002.
- [18] P. Lazarsfeld, M. Jahoda, H. Zeisel, (1933), *Marienthal : The Sociology of An Unemployed Community*, London, Tavistock, (trad. en français : *Les Chômeurs de Marienthal*, Paris, Éd. de Minuit, 1981. )
- [19] *Les Chômeurs de Marienthal*, op. cit., p. 67.

[20] Pour une étude plus approfondie de cette question, on pourra se reporter à l'étude de S. Paugam, H. Russell, « The Effects of Unemployment Precarity and Unemployment on Social Isolation », in D. Gallie, S. Paugam, *Welfare Regimes and The Experience of Unemployment in Europe*, op. cit., , p. 243-264.



# Chapitre V

## Les nouveaux défis

L'analyse sociologique conduit à insister sur la pluralité des liens sociaux. Il ne faudrait pas pour autant perdre de vue ce que Durkheim appelait l'unité organique d'une société et sa régulation d'ensemble. Le retour de l'insécurité sociale et la sensibilité accrue aux formes de mépris traversent, on l'a vu, la société tout entière. Ils entretiennent dans la conscience collective le sentiment de délitement du lien social. Comment faire société lorsque les liens sociaux restent fragiles et risquent de se rompre jusqu'à entraîner la déchéance de pans entiers de la structure sociale ? Comment faire société lorsque l'expérience vécue de l'insécurité et du malaise social conduit certains groupes à rechercher dans l'entre-soi la protection et la promesse d'une meilleure reconnaissance – ou, autrement dit, des réponses aux désillusions de la modernité ?

C'est la raison pour laquelle il n'est pas inutile de revenir dans ce chapitre conclusif à la fois sur la notion de solidarité et sur la pensée solidariste en tenant compte des apports de la recherche en sciences sociales sur les nouveaux défis qui pèsent sur le lien social [1]. La mise en place d'un système de protection sociale généralisé a constitué une des avancées les plus considérables du xx<sup>e</sup> siècle. Ce système a permis de faire reculer la pauvreté, mais aussi d'unir les individus à partir d'un grand projet élaboré dans un cadre national. Il a rendu les individus moins dépendants de leurs attaches traditionnelles. Ce système est aujourd'hui fragilisé à un moment de doute sur les fondements des grandes institutions de socialisation [2], mais aussi de la famille, de l'école, du marché du travail... L'apparition de nouvelles formes de pauvreté et de fragilités conduit par conséquent à rechercher ardemment ce qui peut contribuer à renforcer le lien social.

Deux grandes questions se posent. La première porte sur l'éthique du lien social, à la fois au sens des principes généraux de justice sociale et au sens de l'application concrète de ces derniers dans les modes de l'intervention sociale. La seconde concerne la recherche de solutions visant à articuler protection et reconnaissance.

# **I. Pour une éthique renouvelée du lien social**

À la suite de Léon Bourgeois, la notion de « quasi-contrat social » est fondée sur l'idée que la justice ne peut exister entre les hommes que s'ils deviennent des associés solidaires en neutralisant entre eux les risques auxquels ils sont confrontés. Cette socialisation du risque a pris ainsi le pas sur la notion de responsabilité individuelle. Pour les solidaristes de la fin du xix<sup>e</sup> siècle, la responsabilité est donc avant tout collective ou sociale. Elle passe à la fois par la reconnaissance de l'ensemble des facteurs sociaux des inégalités et la recherche de moyens pour les réduire. Le lien social est à ce prix.

## **1. Responsabilité individuelle et responsabilité sociale**

Si le solidarisme en tant que doctrine s'est imposé et peut être considéré comme une des sources de l'État providence, il est frappant de constater depuis une quinzaine d'années, en France et dans les autres pays européens, que la notion de responsabilité individuelle prend le pas sur la notion de responsabilité sociale. Dans les programmes de lutte contre le chômage et la pauvreté, on fait de plus en plus appel à la responsabilité individuelle et au mérite [3]. Face à une opinion assez couramment répandue selon laquelle les pauvres doivent d'abord se prendre en charge eux-mêmes, il convient de rappeler qu'il est extrêmement difficile de prouver que les pauvres qui apparaissent à première vue non méritants le sont vraiment. Il faudrait même bannir cette catégorie du lexique de l'éthique sociale. Pour éviter ce

jugement moral qui conduit à « blâmer les victimes » en les stigmatisant, rappelons qu'une redistribution équitable ne concerne pas seulement des biens matériels, des ressources et des revenus, mais aussi ce qu'Amartya Sen appelle des « capacités » (*capabilities*) de développer des modes de fonctionnement humains (*human functionings*) afin de vivre une vie décente et de jouir du bien-être [4]. Autrement dit, pour rendre l'individu responsable, il faut commencer par lui assurer les possibilités réelles d'exercer sa liberté de jouir du bien-être selon sa propre conception de la vie bonne.

La question de la responsabilité individuelle est également présente dans le cadre de l'école, puisque chaque élève est censé obtenir la place qui lui revient en fonction de ses capacités, mais aussi de son mérite, indépendamment de sa naissance et de sa fortune. Le modèle de l'école républicaine postule l'égalité fondamentale des individus, mais instaure entre eux une compétition. Celle-ci est considérée comme juste. Le principe de l'égalité des chances apparaît toutefois peu respecté. L'école ne parvient pas à effacer le poids de la socialisation familiale sur les performances scolaires, mais elle ne parvient pas non plus à éviter le « décrochage » ou la rupture de nombreux élèves tant elle est traversée par la question sociale. On sait aussi qu'une part des échecs de l'égalité des chances peut être attribuée au fonctionnement de l'école elle-même. Étant donné les valeurs démocratiques, prendre en compte le sort du plus faible doit devenir une priorité. Même si l'adoption du principe de l'égalité scolaire dans l'accès aux bases minimales du savoir se heurte à de profondes résistances, il semble qu'elle soit pourtant une des manières les plus efficaces d'éviter le décrochage scolaire des élèves et des établissements les moins favorisés, et d'atténuer ainsi le sentiment d'humiliation.

Il semble nécessaire de dépasser l'opposition entre responsabilité individuelle et responsabilité sociale, et de les considérer comme deux dimensions liées qui se renforcent mutuellement. Ce qu'il faut atteindre, c'est avant tout la liberté individuelle, mais elle n'est atteignable dans une société démocratique qu'à la condition d'offrir à chacun la possibilité réelle de l'exercer pleinement. Cette ambition passe par le recours à la notion de responsabilité sociale. L'éthique sociale revient donc à donner davantage à ceux qui ont moins en référence au principe d'une « égalité des chances

soutenable » [5] et, éventuellement, lorsque les inégalités sont profondes, en référence au principe de l'égalité des résultats.

Avant d'incriminer les plus faibles en les rendant responsables de leur sort, il faudrait poser la question de la place des plus désavantagés dans le système social. Est-ce normal que les moins qualifiés soient aussi les moins protégés en termes de couverture sociale ? Est-ce normal que les enfants des milieux défavorisés soient condamnés à échouer dans le système scolaire sans avoir la chance d'acquérir les bases nécessaires à leur intégration sociale ? Est-ce normal que les moins qualifiés aient moins accès à la formation continue que les plus qualifiés ? La contradiction entre l'égalité formelle des individus et la force des inégalités de la vie économique et sociale ne peut pas être facilement résolue.

Elle appelle toutefois l'élaboration de politiques publiques qui visent à rendre les populations les plus défavorisées capables de se saisir de toutes les possibilités de progrès social qui s'offrent à elles, d'accéder aux services publics et aux droits, de se libérer, au moins partiellement, des protections primaires qu'elles recherchent avant tout dans la sphère domestique et dans les liens de proximité ainsi que d'adhérer pleinement aux institutions publiques, ce qui passe par la confiance en ces dernières [6].

## **2. Entre universalisme et particularismes**

Dans le domaine des politiques de lutte contre la pauvreté, l'approche catégorielle est très fréquente. Définir le droit à l'assistance revient à définir de façon administrative la population susceptible d'y prétendre. On parlera non plus alors de la pauvreté comme d'un tout homogène, mais d'un ensemble de catégories sociales en situation de pauvreté auxquelles il semble légitime d'accorder une assistance spécifique. Cette approche laisse entière la possibilité de hiérarchiser les catégories ainsi définies en fonction de l'importance de leurs difficultés ou de la gravité des épreuves qu'elles ont connues. La conception catégorielle présente l'inconvénient de laisser des franges de la population en dehors du droit, puisque, pour y avoir accès, il faut être dans une situation conforme à l'une ou l'autre des catégories constituées. Si aucune n'est adaptée à la situation de l'individu en difficulté, celui-ci ne peut pas être aidé, si ce n'est sous la forme d'une aide facultative

ou extralégale. La crise de l'emploi a conduit la plupart des pays européens à diversifier leurs actions et à définir des programmes d'aide adaptés non pas à l'ensemble de la population, mais à des catégories particulières, aussi bien dans le domaine de l'insertion professionnelle que dans celui de l'accès au logement ou à la santé. C'est pourquoi l'on a pu assister, ces dernières années, à une multiplication des « cibles » et des acteurs, ce qui a contribué à gonfler le nombre des personnes susceptibles d'être prises en charge d'une manière ou d'une autre par les services de l'action sociale. Les modalités d'insertion et d'accompagnement social se sont diversifiées dans tous les pays, mais les résultats de ces programmes restent globalement insuffisants pour réduire le problème du chômage et de la pauvreté. Les limites de ce traitement catégoriel devraient encourager la recherche de solutions plus globales, notamment en matière de prévention.

Dans les politiques dites d'intégration des populations immigrées, la tension est également grande entre une conception visant à défendre le modèle républicain fondé sur la laïcité et l'égalité des citoyens et une autre conception visant à promouvoir le droit à la différence et l'affirmation des identités communautaires. Si la première a une visée universaliste, la seconde passe par la catégorisation des populations et des territoires. Le modèle républicain français implique le refus de prendre en compte toute dimension « ethnique », mais ce principe est souvent contourné dans les faits par des politiques publiques qui adoptent des mesures en faveur de certaines populations, en les définissant non pas par des critères « ethniques », mais par des critères territoriaux et sociaux. Si cette pratique s'inscrit dans la logique de la « démocratie providentielle » [7], elle pose néanmoins le problème de la « discrimination positive » et de la difficile application en France de mesures officielles visant explicitement la suspension provisoire de l'égalité formelle et l'adoption de critères fondés sur l'ethnie ou la race. Le débat sur ce point n'est pas tranché et les évaluations encore timides devront se poursuivre. Les discriminations ainsi que les inégalités cumulées dont sont victimes les populations étrangères et leurs descendants incitent à revoir, au-delà des bonnes paroles et des déclarations de principe, notre conception de l'hospitalité, à concevoir des politiques d'intégration ambitieuses et à élargir le socle des droits sociaux et politiques auquel peuvent prétendre ces populations.

S'il existe un horizon de justice sociale auquel la société doit tendre, celui-ci sera plus facilement atteint en se référant à des solutions universalistes. Dans le domaine de la lutte contre la pauvreté, la réflexion devrait être poursuivie pour éviter le morcellement des aides et envisager, chaque fois que cela est possible, des solutions plus globales qui auraient également l'avantage d'être moins stigmatisantes à l'égard des plus défavorisés. Cela ne veut pas dire qu'il faut systématiquement rejeter toute approche visant à identifier les populations les plus vulnérables. Dans le domaine scolaire, par exemple, une fois épuisées les solutions universalistes, il peut s'avérer nécessaire de développer des solutions catégorielles pour combattre les inégalités persistantes. S'il faut continuer à opposer analytiquement l'approche universaliste et l'approche catégorielle, elles sont souvent à conjuguer dans l'action. Autrement dit, il ne s'agit pas de renoncer à l'une ou à l'autre. Les principes universalistes peuvent être corrigés par des dispositions particulières à caractère provisoire. Mais la catégorisation ne peut être envisagée comme un substitut à l'universalisme. Cette conjugaison pratique n'est pas garantie *a priori* et nécessite une ambition politique partagée et, par conséquent, des conditions d'expression populaire de la solidarité favorables.

## **II. Penser ensemble la protection et la reconnaissance**

Peut-on viser ensemble les deux objectifs de protection et de reconnaissance ? Cette question générale en appelle trois autres : 1/ Peut-on envisager un nouveau modèle d'intégration professionnelle visant à concilier efficacité économique et solidarité sociale dans un environnement marqué par la concurrence internationale ? 2/ Peut-on envisager des politiques fondées sur l'articulation des liens sociaux ? 3/ Comment délimiter les frontières de la solidarité au sens de la définition des territoires dans lesquels elle est censée se développer, du local au national et du national au supranational ?

# 1. Vers un nouveau modèle d'intégration professionnelle ?

Plus d'un siècle après la thèse de Durkheim, le lien de participation organique joue encore un rôle primordial dans la régulation sociale. On peut penser qu'il en sera ainsi pour plusieurs décennies encore tant les facteurs démographiques, économiques et sociaux se conjuguent pour faire du travail l'un des fondements du lien social. Le vieillissement de la population fait peser sur les actifs de lourdes charges, ne fût-ce que pour financer les retraites. Il est probable que les femmes continueront d'exprimer leur souhait de s'affirmer dans la vie professionnelle, condition de leur émancipation et de l'égalité entre les sexes. Dans une économie globalisée, l'immigration devrait se poursuivre et exercer une pression continue en termes d'offre de main-d'œuvre. Enfin, les jeunes confrontés à la précarité continueront d'attendre avec impatience de leur intégration professionnelle la consolidation de leur statut social.

Mais le monde du travail est aujourd'hui, on l'a vu, confronté à une tendance assez générale à l'individualisation et à la montée de nouvelles formes de souffrance, lesquelles se superposent à un risque accru d'insécurité de l'emploi. L'idée de renforcer les formes de solidarité dans le monde du travail est souvent perçue comme un frein à l'efficacité économique recherchée. Le compromis fordiste des Trente Glorieuses avait permis de concilier efficacité économique et solidarité sociale. Qu'en est-il aujourd'hui ?

Au cours des dernières années, plusieurs observateurs ont fait le constat de la singularité de l'expérience danoise. En effet, si, dans la plupart des pays, on a tenté de conduire des actions en faveur de l'intégration dans et par le travail et d'ajuster à la baisse la couverture sociale, la variante danoise a été de favoriser l'efficacité des politiques d'emploi sans pour autant réduire les dépenses sociales. Ce compromis a été défini par l'expression devenue courante de *flexicurité*. Le Danemark se caractérise à la fois par une réduction des contraintes à l'embauche et au licenciement au nom de la flexibilité attendue des entreprises et par un système d'indemnisation du chômage qui met les chômeurs à l'abri de la pauvreté. Cette expérience

fascine autant les chercheurs que les politiques. Les résultats des enquêtes européennes confirment que le pays où l'intégration professionnelle est la plus favorable aux salariés est incontestablement le Danemark : selon les calculs effectués, on peut estimer que 5 % environ des actifs de ce pays sont proches de l'*intégration disqualifiante*, contre 32 % en France [8]. Cet exemple prouve qu'il est possible de concilier, dans une économie ouverte, un haut niveau de protection sociale, l'efficacité économique et une intégration professionnelle satisfaisante pour la grande majorité des travailleurs.

Il faut toutefois se garder de l'idée qu'il n'y aurait qu'à transférer ce modèle dans les autres pays, notamment en France, pour résoudre la crise de la société salariale. La configuration institutionnelle qui a conduit à l'émergence du modèle danois est très différente. Le taux de syndicalisation atteint 80 % au Danemark, soit environ huit fois plus qu'en France. L'histoire sociale est marquée par la recherche permanente de compromis entre des intérêts divergents, par une culture de la négociation collective devant nécessairement aboutir à une amélioration de la société de bien-être, alors que l'histoire sociale française est faite d'affrontements, d'explosions et de rapports de force. Par ailleurs, les Danois adhèrent avec confiance aux institutions de l'État social et approuvent son financement par de hauts niveaux de prélèvement. Enfin, la qualité des services publics et sociaux garantit la légitimité du modèle. Que ce soit dans l'éducation initiale ou dans la formation continue, le parti pris est d'investir collectivement pour permettre l'efficacité et la qualité du marché du travail. Autant dire que l'imitation de ce modèle relève d'un pari impossible tant les institutions qui en sont à l'origine ont une histoire spécifique, mais il est en revanche possible d'entrevoir quelques espoirs d'hybridation. Comme le souligne Robert Boyer, il est possible de rechercher les *équivalents fonctionnels* de ce qui fait le succès de ce modèle et tenter de réformer en conséquence les institutions [9]. Un nouveau compromis peut être négocié en France autour de la « sécurisation des parcours professionnels » grâce à un redéploiement des interventions publiques et une nouvelle délimitation des responsabilités de l'État et des partenaires sociaux. En définitive, les projets de réforme de la société salariale ne manquent pas. Le constat d'une fragilisation du lien de participation organique ne débouche pas sur une voie sans issue. Face à une économie de plus en plus flexible et globalisée, il existe des marges



d'autonomie pour les réformateurs sociaux en faveur d'une intégration professionnelle plus solidaire.

## **2. Vers une politique d'articulation des liens sociaux ?**

Confrontés à la crise de la Sécurité sociale, au « dérapage » des dépenses publiques, au rôle jugé excessif des transferts sociaux, nous voyons sans cesse resurgir, sous la forme d'un appel médiatisé à la générosité, un enthousiasme pour la solidarité familiale. Cette dernière serait même parfois parée de vertus jugées supérieures à la solidarité publique, perçue comme bureaucratique et impersonnelle. La solidarité familiale fait appel au lien de filiation.

Les inégalités entre les générations peuvent-elles être combattues efficacement ? La solution logique serait de s'appuyer sur une forte redistribution par l'impôt. Les personnes âgées riches qui ont connu des conditions favorables à leur prospérité économique et sociale pourraient être appelées à transférer une partie de leurs revenus aux populations plus jeunes dont les difficultés d'intégration professionnelle sont réelles. À cette conception solidariste ou social-démocrate s'oppose une définition plus conservatrice des transferts, fondée sur une solidarité générationnelle organisée à l'intérieur de la famille, sous la forme de ce que l'on peut appeler l'altruisme parental. Quel sens faut-il donner à ces solidarités familiales intergénérationnelles ? La notion de « solidarité familiale » désigne un ensemble d'échanges, de transferts ou de services dont la caractéristique majeure, comme le rappelle justement Irène Théry, est d'être issue d'un statut relevant de l'état civil des personnes, celui qui confère à chacun une place singulière dans un système de parenté [10]. Ce type de solidarité se distingue en cela du *don* (il n'est pas l'expression d'une volonté libre et unilatérale entre individus indépendants), de l'*entraide informelle* entre amis ou voisins (il ne correspond pas à une double volonté libre), de l'*engagement mutualiste* ou encore du *consentement libre du citoyen*. Si l'on emploie aussi abondamment cette notion de solidarité familiale, c'est en grande partie parce que l'on fait implicitement référence à la famille d'aujourd'hui caractérisée par la relative autonomie de chacun

de ses membres. La solidarité familiale serait en quelque sorte ce qui permettrait de vérifier, au-delà du processus de désinstitutionnalisation de la famille, le maintien d'initiatives personnelles d'échanges entre les différentes composantes du réseau de parenté, précisément là où l'on aurait pu s'attendre à un recul. Mais, si l'on parle autant de solidarité familiale, c'est aussi parce que l'on entend renforcer sa vitalité lorsque les systèmes de protection sociale semblent déficients. La solidarité familiale correspond à une question morale sur laquelle les pouvoirs publics peuvent intervenir, ne fût-ce que pour rappeler les obligations statutaires des individus au regard des membres de leur famille.

Il existe de très fortes variations d'un pays à l'autre en Europe. Les droits et les devoirs qui relèvent du *lien de filiation* sont en effet interprétés de façon différente selon que l'on vit dans le Nord de l'Europe ou dans le Sud. La situation en France peut être considérée comme intermédiaire. Les attentes à l'égard de la famille sont fortes, notamment lorsqu'il s'agit de prendre en charge la vieillesse – ne fût-ce que pour alléger le coût en forte augmentation des dépenses publiques –, mais le recours effectif à ces solidarités reste incertain et loin d'être systématique. De même, l'obligation alimentaire a finalement cessé d'être exigée dans le cadre de la gestion du RMI, puis du RSA. Les sociologues rappellent, par ailleurs, que les solidarités familiales ont pour effet de renforcer les inégalités sociales plus que de les réduire et que les supports de ce type restent faibles parmi les populations les plus démunies.

D'une façon plus générale, il faut s'interroger sur le sens de ces solidarités familiales dans une société d'individus individualisés. Les jeunes enfants, les malades, les vieillards invalides ou handicapés – c'est-à-dire l'ensemble des personnes dépendantes au sein du ménage – sont souvent pris en charge par les femmes qui restent nettement plus actives que les hommes dans cette fonction du *care* [\[11\]](#). Dans la configuration familiale où elles étaient appelées à rester au foyer, cette fonction allait de soi. L'aspiration des femmes à l'autonomie et à la réalisation d'une carrière professionnelle complète rend désormais plus difficile son exercice au quotidien. Le climat familial risque de s'en ressentir. Concilier vie professionnelle et vie familiale peut dans ces conditions relever d'une mission impossible. Il apparaît donc indispensable de repenser la solidarité familiale en la reliant

aux conditions de possibilités de choix, aussi bien pour les hommes que pour les femmes, de travailler, de suspendre temporairement son emploi ou de l'aménager pour faire face à ces obligations familiales, ce qui renvoie encore une fois à la question de la sécurisation des parcours professionnels.

### **3. Les frontières de l'entre-soi**

Républicain de conviction, Durkheim était convaincu du rôle fondamental de l'État. « Il faut, disait-il, qu'il y ait au-dessus de tous ces pouvoirs locaux, familiaux, en un mot secondaires, un pouvoir général qui fasse la loi à tous, qui rappelle à chacun d'eux qu'il est non pas le tout, mais une partie du tout. » [\[12\]](#). Il était soucieux, par exemple, de ne pas laisser la famille se gouverner entièrement elle-même. Il fallait, selon lui, protéger les enfants contre le risque d'un autoritarisme parental excessif et garantir à tous l'accès à l'école. La société des individus libres et égaux n'est pas possible sans le recours au pouvoir de l'État. En France, l'État a été l'instituteur du social, et son rôle dans l'organisation de la solidarité n'a jamais été remis en question.

Une politique du lien social peut toutefois être conçue à un autre niveau que celui de l'État. En France, le rôle des maires s'est accru aussi bien dans l'aménagement urbain, dans le rapport entre groupes sociaux au sein des territoires de la ville, que dans celui de la politique d'emploi et de développement économique [\[13\]](#). La solidarité s'exerce aussi de plus en plus sur une base intercommunale sans pour autant que soit remis en question le pouvoir des conseils généraux. Depuis l'acte II de la décentralisation en 2003, le département s'est vu doté d'une mission importante d'élaboration et d'application de la politique globale d'action sociale. Enfin, l'échelon régional a été renforcé dans de nombreux domaines qui touchent de près ou de loin la solidarité, notamment la formation professionnelle. Enfin, la construction européenne complique encore ce schéma, puisque l'on parle de plus en plus de l'application de la charte sociale européenne.

Trois instances territoriales, en raison de leur légitimité, semblent pouvoir être emboîtées. Il s'agit de la ville ou de l'espace intercommunal, de la nation et de l'Union européenne. La solidarité peut en effet se décliner sous

la forme de la « ville solidaire », de l'« État national solidaire » et de l'« Europe solidaire ».

Si la notion de ville solidaire ne signifie pas l'abolition des différenciations sociales de l'espace urbain – ce qui, du reste, est impossible dans l'absolu –, elle implique de favoriser la mixité sociale. Une politique volontariste de rapprochement de catégories sociales différentes dans un même lieu ne garantit pas des relations sociales harmonieuses entre elles, mais elle reste un horizon souhaitable pour limiter le risque de ségrégation spatiale, favoriser la mobilité urbaine, et l'accès aux équipements et services centraux. Pour favoriser cette mixité, il convient alors de maintenir ou d'attirer les classes moyennes dans les quartiers populaires, ou de protéger les classes populaires dans les espaces en voie de gentrification. Cela passe par la construction plus importante de logements sociaux pour accélérer la mobilité résidentielle dans la ville. Les spécialistes des banlieues indiquent par ailleurs que la vie associative, lorsqu'elle est intense, est une garantie d'intégration sociale pour les plus défavorisés à l'échelon local, qu'elle constitue un frein à la violence urbaine. Il est clair alors que cette dynamique associative assise sur le bénévolat mérite d'être renforcée, puisqu'elle contribue à favoriser les lieux de débats et de concertation à l'échelon local.

L'État national solidaire reste par ailleurs déterminant. Même s'il est incapable de peser de façon très significative sur les mouvements de la vie économique, il doit proposer des règles constitutives de la solidarité entre les membres de la société comprise comme un tout et définie notamment en fonction du cadre historique de la nation. Il importe notamment de résister à l'érosion des éléments universels du système de protection sociale et de préserver dans ses grandes lignes l'unité de ce dernier. L'idée répandue dans les années 1970 selon laquelle l'État aurait absorbé toutes les fonctions de la solidarité et qu'il faudrait désormais « réencastrer la solidarité dans la société » semble aujourd'hui un peu désuète. Les droits et les devoirs qui relèvent de la solidarité trouvent leur fondement dans la notion de citoyenneté, laquelle est historiquement attachée à l'idée et à la représentation de la nation. Autrement dit, la solidarité en tant que contrat social entre les membres d'une société est en grande partie contenue dans la notion de communauté des citoyens. Ne faut-il pas rappeler également que

le destin des générations et des différentes catégories sociales ou ethniques de la population prend son sens au regard d'une histoire nationale ? C'est par conséquent aussi dans le cadre de la solidarité nationale qu'il apparaît légitime d'envisager une plus juste redistribution à l'égard des générations sacrifiées ou des catégories fortement et durablement défavorisées.

Il est frappant de constater que c'est au moment où les États perdent peu à peu leur souveraineté interne sur leurs économies qu'ils manifestent une réticence à penser la solidarité à un échelon supranational, en particulier à l'échelon européen. En réalité, chaque État membre de l'Union européenne est attaché à ses propres institutions sociales tant elles ont une histoire spécifique, et il n'est pas souhaitable d'en faire disparaître l'héritage. De ce fait, le modèle social européen n'existe pas et il n'est pas certain qu'il puisse être construit dans le court ou moyen terme. En revanche, l'Union européenne peut définir des objectifs sociaux. Des progrès non négligeables ont été réalisés dans ce domaine depuis 2000. Les 15 États membres ont réussi, par exemple, à s'accorder sur des indicateurs sociaux permettant d'afficher les progrès à accomplir et les progrès atteints dans le domaine social, en particulier dans la lutte contre la pauvreté et l'exclusion. C'est aussi à l'échelle européenne que l'on pourra plus aisément repenser les rapports Nord-Sud et favoriser le développement. Le cosmopolitisme solidaire [\[14\]](#) peut être une solution pour relancer l'Europe, en particulier dans la reconnaissance culturelle des peuples, au-delà des frontières où s'exerce la solidarité entre égaux.

En définitive, entre la ville solidaire, l'État national de bien-être et l'Europe pluraliste solidaire éclairée par une ouverture à l'Autre, il est facile d'entrevoir non pas des oppositions de principe, mais au contraire des possibilités d'interdépendance et de synergies. C'est par le développement de ce système d'emboîtement que l'on pourra espérer conjuguer en chacun de nous la recherche vitale de liens sociaux variés dans des réseaux de taille différente et le dépassement nécessaire de l'entre-soi aussi bien à l'échelon local que national.

D'une façon plus générale, les nouveaux défis du lien social conduisent à penser la solidarité non pas comme un système bureaucratique tirant sa seule légitimité du pouvoir absolu de l'État, mais, au contraire, comme un

système comprenant des formes multiples et complémentaires de la solidarité, lesquelles correspondent en réalité à la pluralité des liens sociaux : le *lien de filiation*, le *lien de participation élective*, le *lien de participation organique* et le *lien de citoyenneté*. Ces liens sont entrecroisés et chacun d'eux apporte sa contribution au tissage qui enveloppe les membres d'une société. Renforcer ou renouer le lien social revient alors à renforcer chaque type de liens sociaux de façon à ce que chacun d'entre eux s'entrecroise réellement avec les autres et permette ainsi l'intégration solidaire de tous les membres de la société.

## Notes

[1] Pour des approfondissements, le lecteur pourra se référer à S. Paugam, *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2007, rééd. en coll. « Quadrige », 2011. (avec une nouvelle préface)

[2] F. Dubet, *Le Déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil, 2002.

[3] La transformation du RMI en RSA (revenu de solidarité active) s'inscrit, par exemple, dans cette nouvelle économie de la responsabilité individuelle. Le RSA, généralisé à l'ensemble du territoire national à compter du 1<sup>er</sup> juin 2009, correspond à un complément de revenu pour les travailleurs pauvres et un revenu minimum pour ceux qui ne travaillent pas. L'objectif visé est clairement l'incitation au travail, ou tout au moins à une activité, mais cette prestation contribue en réalité à amplifier l'interpénétration de l'assistance et de l'emploi précaire. Elle interroge le statut des allocataires qui ne trouveront pas de travail. Alors qu'ils pouvaient bénéficier dans le cadre du RMI d'un ensemble d'aides d'insertion, dans le domaine de la santé notamment, ils risquent d'être davantage culpabilisés de ne pas pouvoir répondre aux incitations à la recherche d'un emploi.

[4] A. Sen, *Repenser l'inégalité*, (1<sup>re</sup> éd. 1992), Paris, Le Seuil, 2000.

[5] P. Savidan, *Repenser l'égalité des chances*, Paris, Grasset, 2007.

[6] J. Donzelot, *et al.*, *Faire société. La politique de la ville aux États-Unis et en France*, Paris, Le Seuil, 2003.

- [7] D. Schnapper, *La Démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, coll. « NRF-Essais », 2002.
- [8] S. Paugam, « La solidarité organique à l'épreuve de l'intensification du travail et de l'instabilité de l'emploi », in *Repenser la solidarité*, op. cit., , p. 379-396.
- [9] R. Boyer, *La Flexicurité. Quels enseignements pour la France ?*, Paris, Éd. Rue d'Ulm, 2006.
- [10] I. Théry, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée*, Paris, Odile Jacob – La Documentation française, 1998.
- [11] P. Paperman, S. Laugier, *Le Souci des autres. Éthique et politique du « care »*, Paris, Éd. de l'ehess, coll. « Raisons pratiques », 2005.
- [12] É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, op. cit., p. 98.
- [13] T. Oblet, *Gouverner la ville. Les voies urbaines de la démocratie moderne*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2005.
- [14] U. Beck, « Inequality and Recognition : Pan-European Social Conflicts and Their Political Dynamic », in A. Giddens, P. Diamond, *The New Egalitarianism*, London, Policy Network, 2006, p. 120-142.

# Bibliographie

Cette bibliographie ne reprend pas l'ensemble des titres cités en notes de bas de page. Elle se limite aux références qui nous ont semblé les plus utiles pour le lecteur non spécialiste. Le lecteur soucieux d'aller plus loin pourra en particulier se reporter à l'ensemble des titres publiés dans la collection coll. « Le Lien social » aux Puf.

## *Textes classiques*

- Aron R., *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.
- Bouglé C., *Le Solidarisme*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1907.
- Bourgeois L., *Solidarité* (1<sup>re</sup> éd., 1896), Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, 1998.
- Durkheim É., *De la division du travail social* (1<sup>re</sup> éd., 1893), Paris, Puf, 1930 ; nouv. éd., coll. « Quadrige », 2007.
- –, *Le Suicide. Étude de sociologie* (1<sup>re</sup> éd., 1897), Paris, Puf ; nouv. éd., coll. « Quadrige », 2007.
- –, *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit* (1<sup>re</sup> éd., 1925), Paris, Puf, nouv. éd., coll. « Quadrige », 2012.
- Elias N., *La Civilisation des mœurs* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1939), Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- –, *La Dynamique de l'Occident* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1939), Paris, Calmann-Lévy, 1975.
- –, *La Société des individus* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1987), Paris, Fayard, 1991.
- –, *Qu'est-ce que la sociologie ?* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1970), La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube, 1991.
- Lazarsfeld P., Jahoda M. et Zeisel H., *Les Chômeurs de Marienthal* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1933), Paris, Éd. de Minuit, 1981.
- Mead G. H., *L'Esprit, le Soi et la Société* (1<sup>re</sup> éd., en anglais, 1934), nouvelle traduction française et introduction par D. Cefaï et L. Quéré, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2006.



- Simmel G., *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1908), Paris, Puf, coll. « Sociologies », 1999.
- –, *La Tragédie de la culture* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1909), Paris, Éd. Rivages, 1988.
- –, *Sociologie et Épistémologie* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1917), Paris, Puf, coll. « Sociologies », 1981.
- Tönnies F., *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1887), Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2010.
- Weber M., *Économie et Société* t. I, Paris, Plon, 1971. (traduction de la 4<sup>e</sup> édition allemande)

### ***Lectures complémentaires***

- Besnard P., Borlandi M. et Vogt P. (dir.) *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après*, Paris, Puf, coll. « Sociologies », 1993.
- Bidart C., *L'Amitié. Un lien social*, Paris, La Découverte, 1997.
- Bourdieu P. (dir.) *La Misère du monde*, Paris, Le Seuil, 1993.
- Bowlby J., *Attachement et Perte* vol. I, : *Attachement* vol. II, : *Angoisse et Colère* vol. III, : *Tristesse et Dépression* (1<sup>re</sup> éd., en anglais, vol. I, 1969 ; vol. II, 1973 ; vol. III, 1980), Paris, Puf, coll. « Le Fil rouge », vol. I et II, 1978 ; vol. III., 1984.
- Castel R., *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Le Seuil, coll. « La République des idées », 2003.
- Donzelot J., *L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Fayard, 1984.
- Donzelot J., et al., *Faire société. La politique de la ville aux États-Unis et en France*, Paris, Le Seuil, 2003.
- Dubet F., *Le Déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil, 2002.
- Esping-Andersen G., *Les Trois Mondes de l'État providence* (1<sup>re</sup> éd., en anglais, 1990), Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 1999.
- Ewald F., *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986.
- Granovetter M. S., « The Strength of Weak Ties », *American Journal of Sociology*, 78, 1973, p. 1360-1380.

- Honneth A., *La Lutte pour la reconnaissance* (1<sup>re</sup> éd., en allemand, 1992), Paris, Éd. du Cerf, 2002.
- Millet M. et Thin D., *Ruptures scolaires. L'école à l'épreuve de la question sociale*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2005.
- Oblet T., *Gouverner la ville. Les voies urbaines de la démocratie moderne*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2005.
- Paugam S., *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté* (1991), Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2009, (8<sup>e</sup> éd.. avec une préface inédite « La disqualification sociale, vingt ans après »)
- –, *Le Salarié de la précarité. Les nouvelles formes de l'intégration professionnelle* Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2000 ; nouv. éd., coll. « Quadrige », 2007.
- –, *Les Formes élémentaires de la pauvreté* (2005), Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2013, (3<sup>e</sup> éd.. revue et augmentée)
- – (dir.) *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales* Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2007 ; puis coll. « Quadrige », 2011. (avec une nouvelle préface)
- Putnam R. D., *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster, 2000.
- Rosanvallon P., *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 1990.
- Savidan P., *Repenser l'égalité des chances*, Paris, Grasset, 2007.
- Schnapper D., *L'Épreuve du chômage* Paris, Gallimard, 1981 ; rééd., coll. « Folio », 1994.
- –, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, coll. « NRF-Essais », 1994.
- –, (avec la coll. de C. Bachelier), *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2000.
- Sen A., *Repenser l'inégalité* (1<sup>re</sup> éd., 1992), Paris, Le Seuil, 2000.
- Singly F. de *Le Soi, le Couple et la Famille*, Paris, Nathan, 1996.
- –, *Les Uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Armand Colin, 2003.
- Théry I., *Couple, filiation et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée*, Paris, Odile Jacob – La Documentation française, 1998.
- Van Zanten A., *L'École de la périphérie. Scolarité et ségrégation en banlieue*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2001.

- Weber F., « Pour penser la parenté contemporaine », in D. Debordeaux et P. Strobel (dir.) *Les Solidarités familiales en questions. Entraide et transmission*, Paris, LGDJ, coll. « Droit et Société », 2002, p. 73-106.



*Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.*



[z-library.sk](http://z-library.sk)

[z-lib.gs](http://z-lib.gs)

[z-lib.fm](http://z-lib.fm)

[go-to-library.sk](http://go-to-library.sk)



[Official Telegram channel](#)



[Z-Access](#)



<https://wikipedia.org/wiki/Z-Library>