

1. LE PROCESSUS D'INDIVIDUALISATION ET LA « PRISE DE DISTANCE » CONSTITUTIVE DE L'INDIVIDU

Il est aujourd'hui classique de caractériser les sociétés modernes par la place éminente que l'individu y tient, à la différence des sociétés non modernes dans lesquelles l'individu dépend plus des règles et valeurs du groupe ou sous-groupe auquel il appartient. Beaucoup d'auteurs ont mis en évidence qu'il s'agit là d'une rupture radicale entre les sociétés dites « holistes », fondées sur des valeurs qui privilégient « la totalité sociale et négligent ou subordonnent l'individu humain¹ », et la société moderne « individualiste », qui assemble et sépare des individus. Mais les variantes dans l'usage du mot « individu » et de ses dérivés sont nombreuses² et il importe de préciser l'utilisation que nous en ferons.

L'individu se manifeste sous deux formes. D'une part, le sujet empirique, échantillon indivisible de l'espèce humaine, tel qu'on le rencontre dans toutes les sociétés : c'est l'individu « objectif ». D'autre part, l'être moral, indépendant, autonome, et ainsi (essentiellement) non social, tel qu'on le rencontre avant tout dans notre idéologie moderne de l'homme et de la société : c'est l'individu « subjectif ». L'individuation est l'appropriation individuelle d'un objet ou d'une relation. L'individualisme est un système de représentations et de valeurs (idéologie) qui privilégie les individus par rapport à un groupe ou à la société (c'est le sens que lui a donné Tocqueville). Nous parlerons aussi d'autonomie individuelle pour rendre compte de la possibilité pour un individu d'arbitrer entre plusieurs contraintes. L'autonomie ainsi définie est nécessairement relative dans toute société, et son registre varie. Nous parlerons enfin de processus d'individualisation pour rendre compte de la place croissante que l'individu (dans sa double dimension objective et subjective) prend dans une société.

La modernité de l'individu

Norbert Elias, parmi d'autres, a traqué les signes qui révèlent l'émergence de l'individu moderne. Le langage est de ce point de vue très riche : ainsi note-t-il le remplacement de l'usage du pronom « nous » par le « je ». Les indices sont nombreux qui témoignent de la constitution de cet individu; mais ils s'étalent sur une période assez longue qui, grosso modo, commence après l'an mil mais avant les Lumières. L'invention de la perspective dans la peinture, qui permet de représenter le monde à partir d'un point-individu, fait souvent de la Renaissance italienne un moment clé³. Toujours dans la peinture, le développement de la

¹ Dumont Louis (1983), *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Esprit-Seuil.

² Le mot comme la notion d'individu sont récents dans les sociétés occidentales et divers chercheurs se sont penchés sur la spécificité de ce mot et sur son étymologie pour mettre en évidence sa « modernité ». Norbert Elias souligne que, par exemple dans les sociétés occidentales prémodernes, il était inconcevable d'imaginer « un individu hors de tout groupe, un être, homme ou femme qui se présenterait dépourvu de toute référence au "nous" ». Il note également que le terme latin de *persona*, qui désignait à l'origine le masque à travers lequel les acteurs déclamaient leur texte, n'a eu qu'un usage très limité. « Quant au terme *individuum*, il n'existe pas dans le latin classique. Et en latin du Moyen Âge, les termes comme *individualis* ou *inviduus* avaient une signification qui se situait encore au plus faible niveau de synthèse. On les utilisait pour désigner quelque chose d'indivisible, d'inséparable ». Elias Norbert (1987), *la Société des individus* (Fayard, 1991), p. 210-214.

³ Damisch Hubert (1987), *l'Origine de la perspective*, Flammarion.

signature du peintre sur les tableaux comme la vogue des portraits peuvent être interprétés comme des manifestations de ce processus d'individualisation.

Mais s'agit-il véritablement d'une rupture ? La question est d'importance car la réponse peut conduire à des hypothèses sensiblement différentes pour la caractérisation de la période actuelle. En effet, n'y a-t-il pas toujours eu des traces d'individu dans toutes les sociétés, certes sous des formes différentes de celles que l'on identifie pour la période /p.14/ moderne ? L'émergence de l'individu ne nous apparaît-elle pas comme radicale seulement parce que l'individu existait autrement dans d'autres sociétés, mais que nous ne le cherchons ni au bon endroit ni avec les bons instruments ? Le livre récent de Hans Peter Duer nous incite de ce point de vue à une certaine prudence dans le maniement des sources qui nous permettent d'affirmer l'irruption de l'individu moderne. En effet, Duer critique un point clé de l'argument développé par Norbert Elias dans son analyse du « processus de civilisation⁴ » en montrant que la pudeur corporelle préexiste à la « civilisation des moeurs » et qu'elle existe au Moyen Âge et dans l'Antiquité. Pour Duer, le changement de tonalité qu'Elias décèle dans les attitudes à l'égard de la nudité et de la sexualité, entre la période « non civilisée » et le processus de civilisation qui se met en place à partir de la Renaissance, tient moins à une véritable mutation historique qu'au fait qu'il utilise comme sources, dans le premier cas, des textes essentiellement descriptifs ou littéraires, et, dans le deuxième cas, des textes presque tous normatifs⁵. En fait, Duer ne conteste pas radicalement la nouveauté de la modernité, mais il la situe ailleurs et montre la permanence de certains éléments, en l'occurrence ici, d'un rapport au corps, d'une mise à distance de celui-ci. D'une certaine manière, la pudeur serait d'ailleurs une forme de cette dissociation.

Ces quelques remarques sur la nouveauté relative de certains traits attribués à la modernité soulignent la nécessité de situer celle-ci dans un processus de modernisation, de même qu'il

⁴ La thèse de Norbert Elias est que la civilisation consiste, en une double dynamique qui fait apparaître simultanément l'individu et l'État souverain sur un territoire. Dans ce contexte, l'individu développe un moi séparé et autonome, mais intériorise dans celui-ci le contrôle de ses pulsions, contrôle autrefois exercé par des règles et des puissances externes. D'une certaine manière, Elias historicise ainsi Freud. Pour argumenter sa thèse, il prend la question de la pudeur corporelle qui n'aurait pas existé au Moyen Âge et qui serait une invention de la modernité. Pour ce faire, il s'appuie sur l'analyse des bains publics à partir d'une série de textes et d'illustrations. Duer montre en revanche, à partir de textes plus divers, que la tolérance au Moyen Âge vis-à-vis de la nudité ne concerne en fait que les lieux de prostitution. De même, les Grecs antiques nus sur les vases et les fresques sont soit des dieux, soit des hétaires. Elias aurait donc inventé, pour les besoins de sa démonstration, un âge de l'impudeur et de la civilité qui n'a jamais existé. Duer Hans Peter, *Nudité et Pudeur. Le mythe du processus de civilisation*, préface d'André Burguière, Maison des sciences de l'homme, paru en allemand en 1988.

⁵ Ce type de critique, sur la non pertinence de l'usage de certaines sources pour identifier les changements sociétaux, peut s'appliquer à beaucoup des auteurs qui ont traité, sous une forme ou sous une autre, de la rupture moderne. On pense en particulier à Philippe Ariès et à ses analyses de peintures, ou à Michel Foucault et à ses analyses de textes. Mais, en fait, comme le souligne André Burguière dans une préface très percutante à l'ouvrage de Duer, *Entre sociologie et anthropologie; la civilisation des moeurs en procès*, les critiques de Duer recouvrent un désaccord théorique majeur. Pour Elias, l'enjeu essentiel des sociétés est de pacifier les relations interpersonnelles pour assurer l'équilibre du système social par une discipline accrue de la sphère pulsionnelle... En intégrant ces règles de conduite qui l'aident à refouler ses pulsions, l'individu parvient à développer sa capacité d'autoanalyse, de précision et de stratégie dans l'action. Il s'agit d'un passage de l'informel au formalisé. L'explication des règles telles que l'effectuent les ouvrages normatifs fournit des repères pour canaliser et contraindre l'activité des individus, c'est-à-dire pour le civiliser. C'est ce mouvement d'explication des règles qui trace, dans le temps et dans l'espace, la frontière de la civilisation. Duer part de l'hypothèse inverse; chaque société, la plus éloignée soit-elle de la nôtre dans le temps comme dans l'espace, dispose d'un code complet, pour pacifier les relations interpersonnelles... Chaque système culturel impose à l'individu un dispositif de convenance pour dissimuler en public (ou pour estomper) les fonctions naturelles du corps et en particulier celles qui ont trait à la sexualité. Les différences qu'on observe tiennent non à la présence ou l'absence de règles, mais à leur caractère plus ou moins explicite. Selon Duer, le contresens d'Elias est d'avoir cru que l'apparition des formes nouvelles de civilité, et surtout du besoin de les faire connaître par des manuels de savoir-vivre pour en faciliter l'acquisition, indiquait nécessairement un renforcement de la répression de la vie pulsionnelle et le passage d'un style de comportement impulsif, peu contrôlé, à une attitude de forte autodiscipline et de respect des convenances. À la limite même, souligne André Burguière, la mise par écrit des règles de politesse, par exemple, est peut-être même le signe d'un certain desserrement des contraintes et d'une certaine dédramatisation des interdits.

faut situer l'individu moderne dans un processus d'individualisation qui préexiste à la dite modernité. Cela allonge quelque peu le détour, car nous ne pouvons plus analyser les évolutions contemporaines uniquement en référence à un passé moderne proche. Nous nous efforcerons d'être aussi synthétique que possible et donc nécessairement schématique.

Un individu inquiet et parlant

Si l'individu est au coeur du processus de modernisation, c'est d'un individu essentiellement inquiet qu'il s'agit. Car le processus d'individualisation résulte pour une part significative, et surtout durable, de la quête permanente que l'on peut qualifier d'ontologique, des êtres humains pour assurer leur sécurité existentielle (terrestre) et des moyens exceptionnels qu'ils ont trouvés pour ce faire, dont le premier et le plus décisif est le langage. Les philosophes et les anthropologues en ont souvent traité. On peut alors, dans cette perspective, distinguer avec Norbert Elias trois types de « contrôle » qui permettent aux hommes d'assurer cette sécurité existentielle : le contrôle de ce qui vient de /p.15/ l'extérieur du groupe, c'est-à-dire de son environnement (la nature, les autres groupes), le contrôle social (au sein du groupe), le contrôle individuel (des pulsions de chaque individu).

Certes, les animaux aussi possèdent des dispositifs et des règles qui leur permettent d'assurer le contrôle de l'exogène (par exemple avec un animal qui assure la veille), le contrôle du groupe (avec des règles qui définissent les relations entre les animaux selon leur place dans le groupe auquel ils appartiennent), et le contrôle « individuel » qui, par instinct ou par expérience, dicte à chaque animal ce qu'il lui est possible de faire ou de ne pas faire. Mais les modes de contrôle dont disposent les groupes humains diffèrent radicalement de ceux des autres animaux par la possession du langage. Le langage permet une forme d'enregistrement et de transmission de l'expérience, qui fonde la connaissance en tant que savoir potentiellement autonome par rapport à l'expérience sensorielle directe de chaque individu: « Le langage devient le dépositaire d'un large agrégat de sédimentations collectives, qui peuvent être acquises de façon monothétique, c'est-à-dire en tant que totalités cohérentes et sans reconstruction de leurs processus originaux de formation⁶. » Le langage participe de façon décisive à l'émergence du symbolique, dans la mesure où précisément les processus symboliques sont des processus de signification qui se rapportent à des réalités autres que celles de l'expérience quotidienne... La cristallisation des univers symboliques suit les processus d'objectivation, de sédimentation et d'accumulation des connaissances.

Un individu qui prend ses distances avec le monde

Le langage rend ainsi possible la « mise à distance », c'est-à-dire la séparation entre d'une part le lieu et le moment où s'est passée l'action ou le fait matière d'expérience, et d'autre part l'utilisation de la connaissance issue de cette action. Il ouvre donc la possibilité de se servir de l'expérience d'un autre sans qu'il soit besoin de reproduire les actes qui la fondent. Le langage constitue la possibilité d'une conscience du passé et d'un avenir, et donc d'un ailleurs. Il extrait ainsi l'individu de l'instant et du lieu, de l'immédiat. Le langage, en rendant ainsi possible la « mise à distance », crée les conditions d'une séparation constitutive du sujet, une distance entre le je et le Soi⁷, dont les philosophes, les anthropologues, les psychanalystes, les sociologues et les psychologues n'ont certainement pas fini de traiter... Mais la notion de « mise à distance », dont Anthony Giddens fait un élément clé de la modernité contemporaine, nous semble particulièrement productive. Pour Giddens, la modernité contemporaine se

⁶ Berger Peter, Luckmann Thomas (1966), *la Construction sociale de la réalité* (traduction française, Armand Colin, 1996), p. 98.

⁷ Mead George H. (1947), *l'Esprit, le Soi et la Société* (traduction française, Puf, 1963).

caractérisé par un accroissement des possibilités de /p.16/ distanciation qui entraîne un « désenchantement » total de l'individu par rapport à l'espace et au temps, c'est-à-dire une possibilité radicale de se délocaliser et de « désinstantanéiser », de se décontextualiser, en particulier grâce aux moyens de transports et de télécommunications. Cornelius Castoriadis évoque pour sa part, sur un registre voisin, cette capacité exceptionnelle des sociétés humaines de pouvoir se remettre en cause, de prendre de la distance par rapport à elles-mêmes, mais que seule la Grèce ancienne et la modernité ont véritablement exploitée⁸.

Or cette mise à distance d'avec l'instant et le lieu de l'expérience directe commence avec le langage et constitue en quelque sorte l'acte fondateur de l'individu, la condition et la raison de son émergence, même si pendant longtemps cet individu est resté seulement embryonnaire dans des sociétés holistes. On peut ainsi considérer qu'avec l'apparition du langage, la possibilité de « désinstantanéiser » et de délocaliser les possibilités de contrôle des individus (sur eux-mêmes, sur les autres et sur leur environnement) a constitué le premier germe d'un individu qui progressivement a de moins en moins été un « individu-dans-le-monde » et de plus en plus un « individu-hors-du-monde ». Ce qui a donné naissance *in fine* à l'individu moderne caractérisé par cet idéal du moi qui veut exister par lui-même, et qui, sans cesse, déplace le curseur du « nous » vers le « je ».

L'individu, la connaissance et le changement

Grâce aux possibilités de capitalisation par le langage des savoirs tirés des expériences de divers membres vivants et morts, les possibilités de contrôle des groupes humains ont pu croître, agrandissant l'écart entre les structures du fonctionnement des groupes humains et celles des autres groupes animaux. Les fourmis ou les abeilles, par exemple, quelle que soit la complexité de leurs sociétés et de leurs modes de communication, vivent en effet aujourd'hui comme il y a des dizaines de milliers d'années et leurs « sociétés » ne changeront qu'avec la transformation de leur espèce elle-même. On peut considérer, sur la base d'une approche néodarwinienne, que l'évolution passe en général par des sélections génétiques qui améliorent la « compétition coopérative » des gènes d'abord, puis des cellules, des êtres multicellulaires et enfin des animaux sociaux. Comme l'exprime très clairement Pierre Lévy, « à long terme, la compétition récompense la propension à coopérer aussi bien "en interne" (viabilité des organismes) qu'à "l'externe" (viabilité des populations et des associations de populations que sont les systèmes écologiques)⁹. Mais les hommes, et c'est en cela qu'ils se distinguent des autres espèces animales, ont, grâce en premier lieu au /p.17/ langage, développé la coopération culturelle, qui représente une capacité supérieure, plus élevée, de "compétition coopérative, ou de coopération compétitive" puisque le langage, les techniques et les institutions sociales conservent les découvertes des morts même en

⁸ Castoriadis définit à ce propos « l'autonomie » non comme une clôture, mais comme une « ouverture ontologique, une possibilité de dépasser la clôture informationnelle, cognitive et organisationnelle qui caractérise les êtres autoconstitués, mais hétéronomes. Ouverture ontologique, puisque dépasser cette clôture signifie altérer le "système" cognitif et organisationnel déjà existant, donc constituer son monde et soi selon d'autres lois, donc créer un nouvel *eidos* ontologique, un soi autre dans un monde autre... » Il explique ainsi qu'on ne peut donc concevoir que « comme une rupture radicale, une création ontologique, l'émergence de sociétés qui mettent en cause leurs propres institutions et significations - leurs organisations au sens le plus profond -, dans lesquelles des idées comme "nos dieux sont peut-être de faux dieux, nos lois sont peut-être injustes" non seulement cessent d'être impensables et imprononçables, mais deviennent ferment actif d'une autoaltération de la société... Des sociétés qui se mettent en question, cela veut dire, concrètement, des individus capables de mettre en question les lois existantes - et l'apparition de tels individus n'est possible que si quelque chose est en même temps changé au niveau de l'institution globale de la société. Cette rupture n'a lieu que deux fois dans l'histoire, en Grèce ancienne puis, d'une manière à la fois parente et profondément autre, en Europe occidentale. » Castoriadis Cornelius (1983), « La logique des magmas et la question de l'autonomie », in Dumouchel Paul, Dupuy Jean-Pierre (1983), *L'Auto-organisation. De la physique au politique*, colloque de Cerisy, le Seuil, 562 p., p. 438-439.

⁹ Lévy Pierre (2000), *World Philosophie*, Odile Jacob.

l'absence de codage génétique et permettent une collaboration transgénérationnelle beaucoup plus efficace que celle qui passe uniquement par la transmission de gènes. » L'évolution des sociétés humaines s'est ainsi affranchie des sélections génétiques, mais les a remplacées par des sélections culturelles.

Toutefois, langage et culture n'ont ouvert qu'une potentialité d'évolution seulement, car l'accumulation d'expériences et la transformation des groupes humains n'ont pas été un trait permanent de toutes les sociétés humaines. Il faut se garder en effet de tomber dans une approche évolutionniste et déterministe simpliste. De fait, certains groupes humains semblent même avoir été organisés de façon à ce que ces potentialités d'évolution ne soient pas exploitées et que la société puisse se reproduire à l'identique malgré le langage¹⁰. D'autres groupes sociaux sont entrés dans des dynamiques de transformation mais ont disparu après des « bifurcations » et des « voies en impasse¹¹ », ont été éliminés par d'autres groupes sociaux plus « compétitifs », ou se sont éteints suite à des événements qu'ils n'ont pu maîtriser. La société contemporaine n'a donc pas été le produit d'une évolution mécanique mais d'une complexification des coopérations compétitives résultant d'une multiplicité d'opportunités, mêlant hasards et nécessités.

Si la connaissance et la culture ont permis aux hommes de prendre en main leur évolution, elles ont eu également des effets paradoxaux s'agissant de leur capacité à maîtriser leur environnement. La connaissance est facteur de risque, comme Anthony Giddens et Ulrich Beck le mettent bien évidence dans le cadre de la modernité avancée d'aujourd'hui. C'est la connaissance qui produit le risque, en transformant, pour les sociétés comme pour les individus, l'incertitude du lendemain en un avenir potentiellement connaissable à défaut d'être totalement maîtrisable. Il n'y a de risque que pour autant qu'il y a une conscience du danger et de l'insécurité, voire une possibilité de « calcul ». Cette dynamique quasi perverse de la connaissance a probablement commencé dans les sociétés humaines avec le langage, qui a inscrit de façon radicalement nouvelle la mort dans la vie des hommes et a entraîné l'humanité sur des chemins divers...

Le langage est bien la clé d'un nouveau rapport à l'existence dont l'issue inévitable devient connue pour le sujet. L'homme n'a eu de cesse alors de trouver des moyens de vivre avec cette perspective, à la fois en s'inventant des perspectives *post mortem* (résurrection, réincarnation, réintégration dans un moi universel...) ou/et en essayant de repousser cette issue fatale. Le langage et la connaissance ont ainsi été mobilisés par les hommes pour repousser les menaces dont ils avaient une conscience de plus en plus claire, et pour parfaire les moyens du triple contrôle sur eux, sur le groupe et sur leur environnement. Ils ont effectivement accru la sécurité pratique de l'homme; mais dans le même temps, ils ont augmenté son insécurité ontologique. Cette mise en perspective fonctionnaliste du langage et de la religion doit bien sûr être complétée par la mise en évidence d'autres dimensions de la condition humaine. Mais il est clair que le langage, comme condition de la connaissance, est un élément clé de cette évolution qui n'a cessé tout à la fois de permettre aux hommes de «

¹⁰ Comme l'a montré P. Clastres, certaines sociétés ont essayé de limiter au maximum tout partage durable des tâches pour, selon son hypothèse, prévenir la formation des inégalités durables et la constitution d'un Etat. Clastres Pierre (1974), *la Société contre l'État*, Minuit. Marshall Sahlins montre également comment certaines sociétés sont organisées pour éviter de basculer dans des logiques d'accumulation et de différenciation. Sahlins Marshall (1976), *Au coeur des sociétés. Raison utilitaire et raison culturelle* (traduction française, 1980, Gallimard).

¹¹ Cette notion de voie en impasse a été utilisée par Marx pour rendre compte de ce qu'il qualifiait de « mode de production asiatique ». L'illustration récente la plus marquante de cette notion d'impasse est bien sûr ce qui est arrivé au mode de production socialiste-soviétique.

prendre de la distance » tout en accroissant leurs risques, les inscrivant dans une dynamique d'évolution radicalement différente de celle des autres êtres vivants.

Individualisation, techniques et urbanisation

La technique est généralement considérée, après ou avec le langage, comme la seconde expression, mais aussi comme le moyen, de cette prise de distance. Bruno Latour formule cela de très belle façon, réutilisant à sa manière la notion de « pli » : « Qu'est-ce qui est plié dans la technique ? Le temps, l'espace et le type d'actants. Le marteau que je trouve dans mon atelier n'est pas contemporain de mon action d'aujourd'hui : il garde plissés les temps hétérogènes dont l'un a l'ancienneté de la planète, à cause du minerai qui a servi à le fondre, dont l'autre a l'âge du chêne qui a donné le manche, et dont un autre encore renvoie aux dix années passées depuis qu'il est sorti de l'usine allemande qui l'a mis sur le marché. Quand je saisis le manche, j'insère mon geste dans un "bouquet de temps", selon l'expression de Michel Serres, qui me permet de m'insérer moi-même dans des temporalités variées, dans des différentiels de temps... (mais aussi) d'espace, car cet humble marteau maintient en place des lieux tout à fait hétérogènes et que rien, avant l'acte technique, ne permettait de rassembler: les forêts d'Ardennes, les mines de la Ruhr, l'usine allemande, le camion d'outillage, l'atelier d'un bricoleur¹² »

L'histoire des techniques, du feu aux nouvelles technologies de l'information et de la communication, est ainsi celle d'une dissociation et d'une autonomie croissante des hommes vis-à-vis de l'ici et du maintenant. Précisément, à l'heure des NTIC et des moyens de transports rapides, il faut rappeler le rôle que l'écriture, une des premières TIC, et la roue, puis beaucoup d'autres techniques de transport et de stockage des informations et des biens, ont joué dans les dynamiques urbaines¹³.

Elles ont permis aux sociétés de s'extraire de la nature, de s'en « désenchâsser ».

L'écriture a aussi eu partie liée avec l'argent et d'ailleurs c'est sur des pièces de monnaie et des tablettes de comptabilité qu'on trouve ses premières traces. Elle a contribué également par là au processus d'individualisation dans la mesure où l'argent, symbole neutre et abstrait (de la « liberté frappée », selon Hegel), tend à donner une forme abstraite et neutre aux relations interpersonnelles, c'est-à-dire établit une distance supplémentaire entre les individus (et entre les objets et leurs usages¹⁴). C'est une relation à méditer à l'heure des produits financiers dérivés que les économistes nous présentent comme une révolution aussi importante que l'invention du billet de banque.

La bifurcation moderne

Il est clair aujourd'hui que ni les techniques ni l'individualisation n'ont suivi un cours d'évolution simple, étroitement déterminé. Les événements qui ont concouru pour donner

¹² Latour Bruno (2000), « La fin des moyens », *Réseaux*, n° 100, CNET Hermès science publications, p. 39-58.

¹³ L'écriture a interagi avec le développement des villes, de multiples manières, mais plus particulièrement en favorisant les échanges économiques et la division des tâches sociales entre les habitants des villes (marchands, prêtres, soldats, artisans) et les agriculteurs ; échanges et « division du travail » sont indispensables à la formation des villes. Childe V G. (1950), « The Urban Revolution », *the Town Planning Review*, n° 21, 1950, p. 3-17. Huot J.-L., Thalmann J.-P., Valbelle D. (1990), *Naissance des cités*, Nathan.

¹⁴ Outre les multiples développements de Marx sur l'abstraction de la valeur et les passages entre formes marchandes et formes argent, voir pour une approche sociologique essentielle: Simmel Georg (1900), *Philosophie de l'argent* (édition française, 1987, Puf).

naissance au monde moderne ont été pour une bonne part contingents. Des concours de circonstances, donc une forme du hasard, ont ainsi provoqué une « bifurcation » en Europe dont les effets sont devenus particulièrement manifestes au moment de la Renaissance italienne. Mais des éléments plus ou moins articulés de cette transformation avaient probablement émergé bien avant en Occident. De nombreux auteurs ont ainsi montré qu'on trouve des traces d'individualisme dans la philosophie grecque peu après Aristote, dans la religion juive (qui est précisément une religion du livre), chez les épicuriens, les cyniques et les stoïciens (pour lesquels l'individu doit se suffire à lui-même, même lorsqu'il agit dans le monde), dans la pensée chrétienne, avant bien sûr, selon la thèse classique et en partie contestée, que l'éthique protestante ne participe plus activement encore à l'éclosion de la modernité et au surgissement du capitalisme. Mais précisément, les éléments d'individualisme qui incontestablement s'étaient déjà constitués de façon originale dans plusieurs sociétés, sont restés longtemps sans suites¹⁵, car ils n'étaient pas entrés en résonance avec d'autres dynamiques sociétales¹⁶. La « modernité » a ainsi émergé de la convergence et de l'interaction entre l'individualisme, comme tendance de très longue durée plus ou moins latente, la rationalisation - dont on trouve aussi des traces dans d'autres sociétés et en particulier dans la Grèce antique - et la différenciation sociale - que l'on repère sous des formes plus ou moins stables dans toutes les sociétés. Il est impossible de hiérarchiser et de donner une chronologie des dynamiques et des circonstances qui ont concouru à cette convergence et à la constitution de la modernité. Nous rappellerons donc succinctement ce que, depuis Max Weber, on qualifie de « rationalisation » et ce que, depuis Adam Smith puis Karl Marx, Émile Durkheim, Talcott Parsons, on nomme la « division du travail » et la « différenciation sociale ». Nous nous efforcerons de mettre en évidence comment leur combinaison a donné naissance au capitalisme, et comment celui-ci a fait de cette combinaison un système en développement permanent.

Nous présenterons brièvement ces deux processus, que nous analyserons en revanche de façon plus approfondie pour la période contemporaine de la modernité avancée.

¹⁵ Louis Dumont montre qu'en Inde, il existe aussi depuis longtemps une forme d'individualisme, mais c'est une autonomie qui se construit en dehors du monde. Cette société impose depuis plus de deux mille ans une interdépendance étroite qui substitue des relations contraignantes à l'individu tel que nous le connaissons; mais par ailleurs, il existe une possibilité instituée de « renoncement » au monde qui permet la pleine indépendance de quiconque choisit cette voie. Dumont Louis (1979), *Homo hierarchicus; le système des castes et ses applications*, Gallimard, coll. « Tel ».

¹⁶ Voir à ce propos Gaucher Marcel (1985), *le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard.