

Individualisme et lien social

paradoxe ou opportunité pour des imaginations nouvelles?

Danièle Peto

Ce texte présente une lecture libre du livre de François de Singly, *L'individualisme est un humanisme*.

Sans reprendre l'ensemble de son propos, je présente ici les grandes lignes de ce qui permet à l'auteur d'élaborer l'individualisme contemporain comme une base solide et certaine du lien social dans les sociétés modernes avancées.

J'y prolonge sa discussion soit en insistant particulièrement sur certains des points qu'il pose, soit en questionnant partie de son argumentation, à la fois au niveau théorique et au niveau pratique.

Introduction

Quelle que soit la problématique abordée, il semble bien que le terme soit aujourd'hui devenu incontournable. Dans les journaux, dans les revues dites « féminines », dans les conversations quotidiennes, volées dans le métro ou au café, partout le terme est évoqué pour caractériser la société actuelle, l'esprit du temps : *individualisme* ! Et cela souvent avec un arrière-goût d'invective plutôt que comme une victoire de l'autonomie et de la réflexivité sur l'hétéronomie et le gouvernement des masses par quelques « happy few ».

Alors c'est quoi l'individualisme ?

Dans *Le Malaise de la modernité*, Taylor le dit en quelques mots : l'individualisme désigne, dit-il,

« ce que plusieurs considèrent comme la plus belle conquête de la modernité. Nous vivons dans un monde où les gens peuvent choisir leur mode de vie, agir conformément à leurs convictions, en somme, maîtriser leur existence d'une foule de façons dont nos ancêtres n'avaient aucune idée. Désormais notre système judiciaire protège ces droits. En principe, les personnes ne sont plus sacrifiées sur l'autel de valeurs prétendument sacrées qui les transcendent »¹.

¹ Ch. Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, 2008, p. 10.

Cette conquête, continue-t-il, c'est la conquête d'une liberté qui s'est dégagée des hiérarchies traditionnelles. Or, ces dernières « en même temps qu'elles nous limitaient, (...) donnaient un sens au monde et à la vie sociale »².

On pourrait donc dire que l'individualisme c'est la perspective selon laquelle l'individu ne doit être soumis à rien qui serait considéré comme plus important que lui. Mais cette perspective peut se retourner en croyance, par chaque individu, qu'il est plus important que tout. Cela conduira certains, comme le souligne encore Taylor, à dénoncer l'individualisme et à vouloir revenir aux hiérarchies dont celui-ci nous avait libérés. C'est là en effet que se situe le nœud qui amène le sens commun à présenter souvent l'individualisme, de manière erronée, à travers un seul visage, celui d'un égoïsme enfermant l'individu dans sa petite sphère personnelle (et cela que ce soit pour revendiquer quelque chose ou pour pleurer une société « solidaire » perdue).

Cette facette n'est bien sûr pas à négliger. Plusieurs auteurs nous incitent à réfléchir aux dangers de certaines des formes que l'individualisme prend dans la société contemporaine. La question centrale qu'ils soulèvent est celle de ce qui fait, aujourd'hui, lien et société. Face à un individu poussé par la recherche de réflexivité, d'autonomie, de réalisation personnelle et de responsabilité de soi ; face à un même individu apparemment perdu dans une masse de référents normatifs qui, s'ils ne s'annulent pas les uns les autres, peuvent néanmoins mettre l'individu devant une ouverture de possibles sans précédent ; la référence au collectif, à l'engagement sans limite et au lien potentiellement entravant n'est pas de l'ordre de l'évidence. Castel, par exemple, craint que ne se développe de plus en plus « une a-sociale sociabilité », à savoir « un type d'échanges sociaux qui n'a plus de social que le nom puisqu'il se réduit à des investissements psychologiques »³. Il voit dès lors dans ce développement de la société individualiste la base d'un réel déchirement de société. Celle-ci se verrait petit à petit composée de deux types extrêmes d'individus, chacun marqué par une tendance à l'anomie pour des raisons d'ordre différent. Ces deux profils d'individus hypermodernes sont, d'une part, « l'individu par

² Ibidem, pp. 10-1.

³ R. Castel, Cl. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, Paris, Fayard, 2001, p. 131.

excès » qui est « actif, mobile, débordant de subjectivité et animé par un grand souci de lui-même »⁴. Le danger, c'est que cet individu n'adhère plus au social « par excès de subjectivité ». Il deviendrait « un individu que l'excès d'investissement de lui-même détacherait du social ». D'autre part, Castel décrit un « individu par défaut » qui n'arrive pas à s'accrocher à cette société contemporaine, qui n'en a ni les codes, ni les ressources adéquates. Pour l'individu par défaut aussi bien que pour l'individu par excès, souligne-t-il,

« il y a certainement malaise. Mais il me semble que l'individu par défaut est insatisfait parce qu'il ne trouve pas, en dehors de lui ce qu'il voulait obtenir (...) tandis que l'individu par excès est insatisfait parce qu'il est "fatigué de lui-même", comme dirait Ehrenberg, et ne sent plus d'intérêts qui lui soient extérieurs »⁵.

Gauchet aussi pose cette question du lien de manière on ne peut plus explicite :

« Nous avons basculé dans la période récente vers un individualisme de *déliaison* ou de *désengagement*, où l'exigence d'authenticité devient antagoniste de l'inscription dans un collectif. Pour "être soi-même", dans l'ultracontemporain, il faut se garder par devers soi. Le geste par excellence de l'individu hypercontemporain, c'est non pas de s'affirmer en s'impliquant -l'individualisme de personnalisation-, c'est de se reprendre (...).

Cela est rendu possible par le fait évoqué plus haut qu'on postule le lien déjà là. Il est prédonné, je n'ai pas à l'instaurer, j'évolue à l'intérieur d'un monde où je n'ai pas à me soucier de ce qui me tient avec les autres (...). Tel qu'il apparaît aux individus délivrés de sa charge, le lien social est une résultante, il n'est pas une responsabilité. Ce qui fut d'abord un modèle approprié à la seule économie est en passe de s'étendre au reste »⁶.

Et il précise :

« L'individu contemporain, ce serait l'individu déconnecté symboliquement et cognitivement du point de vue du tout, l'individu pour lequel il n'y a plus de sens à se placer du point de vue de l'ensemble. On conçoit dès lors en quoi ce type de personnalité est de nature à rendre problématique l'exercice de la citoyenneté (...) On va voir sans surprise la sphère publique envahie par les identités privées »⁷.

Mais à se saisir de ce nœud, il n'en faudrait pas oublier le premier fil qui n'est pas que souci de soi. L'individualisme c'est aussi cette capacité d'autonomie et de réflexivité qui amène l'individu contemporain à imaginer un nouveau type

⁴ R. Castel, « La face cachée de l'individu hypermoderne : l'individu par défaut », in N. Aubert (sous la dir. de), *L'individu hypermoderne*, Paris, Erès, 2005, p. 121.

⁵ R. Castel, Cl. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, op cit., pp. 133-4.

⁶ Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine » in *Le Débat*, n°99, mars-avr. 1998, p. 172-3.

⁷ Ibidem, p. 177.

de lien social. Les particularités de ce lien sont aujourd'hui analysées par de nombreux sociologues. Je m'appuierai dans ce texte sur les travaux de deux d'entre eux : Singly⁸ et Giddens⁹.

Dans les quelques pages qui suivent je montrerai, en m'appuyant sur ces deux auteurs, que si le contexte de l'individualisme contemporain implique, et est bien marqué par, le développement de nouvelles formes de lien social, le nœud déjà mentionné reste cependant présent et solide, ne permettant pas toujours facilement la constitution de ce lien social pour tous. La lecture de ces deux auteurs me permet en effet de faire apparaître les facettes « positives », intéressantes, de l'individualisme et les bases qu'il constitue (ou du moins les possibilités qu'il offre) pour de nouvelles formes de lien social. Mais je tenterai aussi de pointer à la fois les difficultés propres à ce nouveau contexte socio-historique et les propos peut-être parfois un peu « hors réalité » des traits théoriques que je présenterai. Je serai donc attentive aussi, dans cette « défense » de l'individualisme, à mettre un bémol aux lectures parfois trop enthousiastes ou trop univoques que certains font aujourd'hui de l'individualisme et, surtout, de son apport à une dynamique d'autonomisation.

Pour cela, je commencerai par poser brièvement un cadre historique en resituant, avec Singly, la question de la naissance de l'individualisme dans les sphères publique et privée. Ensuite, je développerai, à partir des livres cités plus haut, la lecture que cet auteur fait de l'individualisme contemporain. Il le décrit comme constitué de trois dimensions particulières et renvoyant à quatre figures spécifiques. A partir de cette contextualisation, je reviendrai alors sur l'intérêt de spécifier chacune de ces figures par rapport à la distance entre sphères publique et privée. Enfin, je terminerai en précisant la manière dont l'individualisme peut être lu comme « positif » ainsi qu'en présentant quelques

⁸ dont Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, Paris, Ed. de l'Aube, 2005 et *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Armand Colin, 2003.

⁹ dont A. Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Great Britain, Polity Press, 1991 et *La transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, France, Le Rouergue/Chambon, 2004.

questions théoriques et politiques que cette conception me semble poser et cela, tout particulièrement, en termes d'engagements individuel et collectif.

1. Cadrage historique

D'après beaucoup d'analystes, l'individualisme est, dans la foulée de Machiavel, au fondement du tournant de la modernité. Sans entrer dans une analyse trop politique, signalons que selon la théorie du contrat social, l'Etat est conçu comme n'étant rien d'autre qu'un instrument au service des libertés individuelles¹⁰. Soulignons d'ailleurs qu'il en va de même de la théorie contemporaine des droits de l'Homme. La loi, la justice, l'éducation sont ainsi conçues elles aussi comme autant d'instruments dont la finalité réside dans les individus et en particulier dans l'exercice de leurs droits. Il s'agit avant tout du droit à la préservation de sa propre existence comme le dit Hobbes ou, dans un langage plus contemporain, de la préservation de sa propre dignité ou encore de ce que Castel appelle, nous le verrons, la propriété de soi. Sans doute cette conception pourra-t-elle être aussi entendue dans le sens d'une autonomie personnelle qui prendra ses distances par rapport à la revendication des droits individuels (voir chez Kant l'autonomie comme soumission à la loi de la raison), mais il n'en reste pas moins que l'individualisme trouve dans ce tournant de la pensée politique son origine la plus manifeste.

Ce lien entre individualisme et politique moderne est d'ailleurs confirmé par Tocqueville, tout particulièrement lorsqu'il affirme :

« L'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent. (...) Ainsi, non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains; elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur »¹¹.

¹⁰ Th. Hobbes, *Le Léviathan*, Paris, éd. Sirey, 1971, en particulier le chapitre XIV.

¹¹ A. de Tocqueville, *La démocratie en Amérique*, Livre II, Paris, UGE, pp. 269 et 271.

J'évoquais en commençant l'ambiguïté (ou selon le mot de Taylor, le malaise) du sentiment contemporain à l'égard de l'individualisme. A en croire l'analyse de Tocqueville, cette ambiguïté (et le malaise qu'elle provoque) serait en réalité essentielle à la démocratie elle-même... comme si sa plus grande chance, l'autonomisation, était aussi son plus grand risque, l'atomisation.

Je veux préciser maintenant ce qui fera le coeur de ce travail, l'argumentation des figures positives de l'individualisme. Je suivrai ici Singly qui aborde la question de l'individualisme dans les sphères publique et privée. Pour cela il insiste sur la nécessité de distinguer deux temps dans la modernité : la première modernité, datée autour de 1850-1870 et la seconde modernité qui débiterait dans les années 1960. Sans lancer ici un débat autour des traits spécifiques de l'une ou l'autre modernité, on peut globalement me semble-t-il trouver un accord entre les différents penseurs sur le fait que la naissance de l'individualisme tel que nous l'entendons ici est liée à un processus d'émancipation qui ouvre l'accès à la liberté et à l'égalité.

La première modernité¹²

Avec la première modernité, cette émancipation va commencer par se développer dans la sphère publique sous la forme de l'individualisme abstrait. C'est-à-dire qu'il y a bien reconnaissance de l'individu en tant qu'individu doué de raison mais l'appartenance de celui-ci continue à se définir via la seule appartenance au genre humain et à une nation. La Raison, nous dit Singly, réunit les individus au-delà de leurs différences. Autrement dit, ce qui est important dans cette conception de l'individualisme c'est de se centrer sur ce qui est commun chez tous. C'est « un humanisme qui considère chez tous les êtres humains ce qui les réunit, ce qui leur est commun, à savoir la raison et la

¹² Ce qui est développé ici sur les traits particuliers des première et seconde modernités est basé sur la lecture qu'en fait Fr. de Singly dans *L'individualisme est un humanisme*, op cit.

commune humanité »¹³. Ce que Durkheim appelait : la « glorification de l'individu en général ». Néanmoins, insiste Singly, il s'agit bien d'une conception de l'individualisme dans le sens où à partir du moment où on est reconnu comme un individu, et plus particulièrement dans la sphère publique comme un citoyen, chacun peut en tant que tel, et donc entre autres face aux urnes, faire son propre choix. L'individu n'est plus lié par la seule identité statutaire ; l'isoloir cache cette identité-là et permet à chacun, « caché », de prendre sa décision, hors statut. Singly attire cependant l'attention sur le fait que le risque de ce type de liens, dont la référence est la seule raison, est de conduire à des impératifs généraux limitant les formes de reconnaissance.

La deuxième modernité

Puis, avec les années 1960 et la seconde modernité¹⁴, la question de l'émancipation se voit bousculée par celle de la différenciation personnelle, qui renvoie elle à un individualisme « concret » : l'individualisme se réfère là à « ce qui différencie chacun, son originalité, son caractère unique qui demande un traitement différencié »¹⁵. L'individu devient la référence à partir de laquelle se codifie l'espace privé et cela s'accompagne d'une demande de reconnaissance de cette réalité privée dans l'espace public. L'espace public n'est donc plus le seul lieu de définition des appartenances. Ici le principe directif est celui de l'élection (du choix) à travers un nouveau type de lien, le lien affectif. Ce qui est mis en danger, nous dit Singly, ce n'est plus la liberté mais la stabilité. Et le risque principal est que la sollicitude ne s'applique qu'aux proches.

¹³ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 26.

¹⁴ Certains l'appellent plutôt la « post-modernité » ou l' « hyper modernité » ou encore la « modernité avancée ».

¹⁵ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 26.

Aujourd'hui, on est à un moment crucial, marqué par un positionnement paradoxal. A la fois l'individu veut pouvoir faire SES choix, dans sa vie et pour lui. Il revendique donc ses droits d'individu autonome. Mais en même temps, beaucoup d'individus se plaignent de l'absence de solidarités collectives, déplorent les conduites individualistes et rêvent (j'insiste, avec Singly, sur le *rêve* qui n'est pas mis en réalité) des « beaux projets communautaires d'antan » ou du fonctionnement collectif passé. Alors même que si ceux-ci devaient être rétablis, beaucoup crieraient au non respect de la liberté individuelle. On peut ainsi constater qu'avec la lecture actuelle de l'individualisme, le risque est « de l'approuver à titre personnel et de le condamner à titre collectif »¹⁶.

L'idée centrale de Singly est qu'aujourd'hui on ne peut plus se limiter à concevoir l'individualisme dans son mode abstrait. La montée en puissance de la sphère privée et la demande de reconnaissance personnelle impliquent de penser aussi l'émancipation par les affects et l'attachement. La raison en effet n'est pas suffisante pour ré-enchanter le monde. La société moderne est aussi « un espace où les individus s'élisent amoureusement, amicalement »¹⁷ et le ré-enchantement nécessite de prendre en compte cette réalité affective et émotionnelle.

Cependant, « il ne s'agit pas de hiérarchiser à l'envers les deux manières de voir les individus. L'individualisme « abstrait » et l'individualisme « concret » sont complémentaires. (...) L'individualisme est un humanisme si et seulement si il parvient à concilier abstrait et concret, universel et particulier, ce qui réunit tous les êtres humains et ce qui les sépare »¹⁸.

Il est alors tout à fait possible de concevoir un respect pour les libertés individuelles, singulières, tout en développant un engagement collectif. En effet, dit Singly, il est nécessaire d'envisager le respect interpersonnel qui

¹⁶ Ibidem, p. 116.

¹⁷ Fr. de Singly, *Les uns avec les autres*, op cit., pp. 188-9.

¹⁸ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 26.

caractérise les singularités individuelles au niveau du collectif. C'est « la montée en généralité ». Mais il est tout autant nécessaire de « jouer de l'art de la pondération et d'inculquer, à côté de la liberté individuelle, le respect d'une série de normes et de valeurs »¹⁹.

Enfin, l'individualisme ne peut devenir réalité que s'il est en même temps un projet collectif, c'est-à-dire s'il s'inscrit dans une dimension politique. En gros : il faut pouvoir être « seul » pour se défaire des enfermements identitaires (des définitions que les autres ont de soi) et donc s'émanciper et se différencier MAIS cette émancipation doit être soutenue par des combats collectifs. Cela donne un individualisme marqué par trois grandes dimensions.

2. L'individualisme contemporain selon François de Singly : 3 dimensions, 4 figures

2.1. Trois dimensions

Singly commence par isoler la dimension émancipatrice. Dans l'individualisme contemporain, chacun a la possibilité de se construire et d'habiter une identité singulière, éclectique, construite par composition et qui n'est pas figée au cours de la vie. Cette émancipation est bien une démarche individuelle mais elle implique, selon Singly, d'être inscrite dans un contexte collectif. Clairement, cela nécessite que la société mette en place des politiques de reconnaissance de ces identités singulières. Par analogie, Singly dit que l'individu dispose d'une garde-robe importante et qu'il y choisit ses vêtements. Néanmoins, les habits utilisés sont du « prêt à porter » : ils ne sont pas fabriqués par et pour chacun individuellement, ils renvoient à une collectivité.

La deuxième dimension de l'individualisme contemporain prend la forme de l'individualisme créateur. A travers l'injonction, intériorisée par les individus,

¹⁹ Ibidem, p. 56.

que « tout individu doit faire de sa vie une œuvre »²⁰ en fonction d'un projet personnel, Singly fait apparaître un lien entre deux dimensions fondamentales : l'indépendance et l'autonomie. L'indépendance marque l'émancipation, c'est-à-dire la rupture avec les autorités alors que l'autonomie renvoie à la capacité de l'individu d'avoir et de construire son monde personnel, son projet propre avec ses propres règles.

Ceci entraîne la troisième dimension : un individualisme qui repose sur la reconnaissance et la justice. Autrement dit, « l'acceptation de limites à la liberté de l'acteur dépend du fait que cette limite est aussi un soutien à son autonomie »²¹. La reconnaissance permet donc de marquer cette expression de liberté, d'une identité émancipée, là où la justice traduit l'expression de l'égalité à travers un principe de redistribution.

Emancipateur et créateur, lié aussi à des politiques de reconnaissance, l'individualisme contemporain, précise Singly, revêt néanmoins différentes formes dans la société contemporaine. Et pour comprendre le lien social, il importe, dit-il, de bien les différencier.

2.2. *Quatre figures*

Selon la lecture de Singly²², l'individualisme dans la société de la modernité avancée renvoie à trois formes d'individuation auxquelles il ajoute une quatrième et à quatre types de lien et donc de reconnaissance. Ceux-ci forment le lien social qui repose sur un individu libre et capable de faire des choix.

L'individualisme prend ainsi quatre figures particulières.

²⁰ Ibidem, p. 18.

²¹ Ibidem, p. 20.

²² Ibidem, pp. 39-58.

- Un « individualisme citoyen » qui correspond au fait, dans la sphère publique, de créer du lien, un « nous » électif qui permet la participation aux décisions politiques. C'est aussi celui qui permet d'apprendre les règles de la vie commune.

Avec la Révolution française, l'individu est bien devenu la cellule de base de la société et chaque « citoyen a acquis le pouvoir d'avoir prise sur son existence ». L'individu a le droit de choisir et le lien passe par le contrat (puisque « un lien n'a de sens que s'il peut être librement formé et rompu »²³).

Singly insiste fort sur le fait que, aujourd'hui, ce lien citoyen semble de plus en plus désinvesti (cela renvoie par exemple à ces propos sans nuance –et que leurs auteurs retireraient peut-être bien vite s'ils prenaient le temps de s'y arrêter- souvent entendus dans la rue ou en période électorale : “tous pourris”, “à quoi ça sert de bouger, ça ne changera rien”). Comme si le choix (et le contrat sous-jacent) étaient pipés. Comme si le lien communautaire avait été affaibli au détriment des autres liens et devait être reconstruit sur de nouvelles bases permettant un réinvestissement dans cet individualisme abstrait.

- Un « individualisme relationnel » qui rappelle, lui, que l'individu a une identité unique qui doit être validée par une relation interindividuelle : l'amour. Aujourd'hui « la personne exige une forme d'attention à soi dont la forme idéale est nommée l'amour »²⁴. L'amour devient un autre lien central dans la société et peut reposer sur le contrat et l'élection. Il s'oppose à « l'individualisme citoyen » en ce qu'il s'agit de la forme de reconnaissance la plus personnelle : c'est la relation où l'individu se sent reconnu comme unique, original et par laquelle il a accès à son identité personnelle.

²³ Ibidem, p. 40.

²⁴ Fr. de Singly, *Les uns avec les autres*, op cit., p. 191.

- Un « individualisme concurrentiel », ou compétitif, qui met en avant un individu qui a des ressources personnelles. Celles-ci peuvent entrer en concurrence avec les ressources des autres. Cette figure renvoie directement à l’horizon du marché marqué « par une libre expression des compétences personnelles comme symbole de la réussite personnelle »²⁵.
- Un « individualisme humaniste », enfin, qui pose et rappelle que l’individu est toujours, et avant tout, un être humain. Il s’agit ici de la « forme de reconnaissance la plus collective ». Cette figure renvoie à la « commune humanité » dont le principe

« creuse dans la muraille qui sépare les individus entre eux du fait de leurs inégalités, héritées ou acquises. Il ne se confond pas -(...)- avec la citoyenneté qui est réservée à un groupe plus restreint. Dans l’humanité, il n’y a pas de restriction, de droit d’entrée, de hiérarchisation. C’est l’absence de grandeur qui caractérise ce monde commun. La commune humanité désingularise l’individu »²⁶.

Cette reconnaissance n’est pas seulement nécessaire à ceux qui sont en « brisure de liens » (comme les « individus par défaut » de Castel). Elle est aussi recherchée par « les grands » : « aucun individu n’est dispensé de faire preuve d’humanité dans le monde contemporain »²⁷. Soulignons cependant, avec Singly, que ce besoin de reconnaissance la plus collective n’enlève pas la nécessité d’une reconnaissance personnelle : « La commune humanité désingularise l’individu » ai-je souligné quelques lignes plus haut, « C’est constitutif de sa force, c’est aussi une limite, l’individu, quel qu’il soit, demande aussi une reconnaissance “personnelle” »²⁸ ajoute Singly.

2.3. Les formes du lien

²⁵ Fr. de Singly, *L’individualisme est un humanisme*, op cit, p. 52 .

²⁶ Fr. de Singly, *L’individualisme est un humanisme*, op cit., pp. 55-6.

²⁷ Ibidem, p. 57 ; Fr. de Singly en veut pour preuve les actions humanitaires –et médiatisées- des grandes stars ou personnages publics.

²⁸ Ibidem.

Cette élaboration théorique amène Singly à concevoir le lien social comme un tissage entre les différents fils que sont chacune des figures de l'individualisme. Dire que l'individualisme entraîne une perte de lien social c'est, pour lui, se limiter à penser le lien social à travers le lien politique, effectivement moins investi actuellement par les citoyens. Dire encore que l'individualisme se manifeste seulement dans la recherche et l'élaboration d'une singularité propre, sans tenir compte des autres et de leurs singularités si ce n'est pour être sûr de préserver la sienne propre, c'est alors se limiter à penser individualisme et lien social à travers le seul lien concurrentiel.

Sans du tout nier certaines des dérives de l'individualisme contemporain, Singly considère cependant que la « norme revient le plus souvent à la recherche d'un équilibre »²⁹ entre les différentes formes d'individualisme. Cet équilibre prendrait la forme d'une oscillation :

« ... entre le nomadisme (de l'été ou de l'hiver dans le désert) et la sédentarisation de la vie urbaine, entre l'autonomie très grande laissée aux enfants et la construction d'une maison-cocon pour les protéger, entre la critique des habitudes et la demande de sécurité intérieure, entre le rêve d'une carrière et le souhait de suivre ses enfants lorsqu'ils sont petits, entre la vie en solo et la nostalgie de la convivialité chaleureuse... »³⁰.

Ainsi, pour Singly,

« la société moderne tiendra mieux quand la séparation entre la sphère publique et la sphère privée ne renverra pas à une identité clivée pour individus individualisés : le lien concurrentiel et le lien citoyen pour la première, le lien relationnel pour la seconde »³¹.

Cela implique d'une part qu'un lien est meilleur s'il est construit avec plusieurs fils et alors, de ce fait, le lien affectif vaut autant que les autres pour créer du « commun » ; et, d'autre part, que le lien est plus fort lorsque l'articulation entre les formes abstraite et concrète³² de l'individualisme est pensée.

²⁹ Ibidem, p. 95

³⁰ Ibidem.

³¹ Fr. de Singly, *Les uns avec les autres*, op cit., p. 195.

³² Pour rappel : « L'individualisme "concret" renvoie à l'originalité de chacun alors que l'individualisme "abstrait" désigne ce qui est commun à tous les êtres humains. » in Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 115.

Or, aujourd'hui, d'après Singly toujours, l'individualisme est plus marqué par sa forme concrète qu'abstraite. Même l'individualisme citoyen est tiré vers le « concret » alors que la première modernité était marquée par une coupure entre la « dimension citoyenne de l'individu » et « sa dimension privée »³³. Aujourd'hui où cette coupure n'est plus marquée, on a tendance à passer d'un mode de démocratie représentative à une démocratie participative :

« D'une manière ou d'une autre, le principe de la différenciation entre dans le monde politique, dans la sphère publique, dans le monde associatif. Les discussions sur le renouvellement de la laïcité, sur la démocratie participative, sur la discrimination positive, montrent que cette conversion à la singularité est en cours. Cela contraint à envisager l'individualisme autrement que sous l'angle exclusif de l'émancipation. C'est ce que réalise la « démocratie technique », procédure qui rompt avec les arguments d'autorité (politique ou savant) afin de favoriser les controverses, les forums hybrides au sein de l'espace public. (...) Ces procédures reposent sur une autre conception de l'individu qui n'est plus contraint de déposer au vestiaire ses identités, ses rôles, ses intérêts. (...) Ce type de démocratie est incontestablement plus complexe que la logique de la délégation et de la représentation ; il fait le pari que les individus ainsi consultés dans leur quartier, leur ville, par exemple, acceptent de prendre en considération les autres demandes. Ils doivent aussi rechercher ce qui est commun mais au lieu de le postuler a priori, ils doivent le découvrir progressivement par la discussion »³⁴.

Et, pour offrir un lien « fort », cet individualisme « concret », on l'a vu, a besoin d'être tempéré par la « commune humanité » qui fonde la « morale minimale » des rapports entre individus³⁵. En effet, insiste Singly, la seule centration sur les politiques de reconnaissance accorde trop de crédit aux identités différenciées, amenant par là le risque de développer une indifférence au sort des autres. C'est là qu'est nécessaire le travail de redistribution qui n'est rien d'autre que « la preuve du lien entre les citoyens et les humains au-delà des singularités ». C'est bien en cela qu'il faut que la politique de reconnaissance débouche sur une politique de redistribution et de justice : « il faut que les individus aient les

³³ Fr. de Singly, *ibidem*, p. 85.

³⁴ *Ibidem*, pp. 88-9.

³⁵ « Cette morale minimale, Proudhon la nommait justice : "C'est le respect spontanément éprouvé et réciproquement garanti, de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise et à quelque risque que nous impose sa défense... L'homme sent sa dignité tout à la fois en lui-même et en autrui, et porte ainsi dans son cœur le principe d'une moralité supérieure" (1858 cité par P. Chaniel, 2001) », *ibidem*, p. 111.

ressources nécessaires pour agir en fonction de leurs droits »³⁶ et avoir ainsi la possibilité d'investir activement l'élaboration du lien social.

3. Un individualisme humaniste : questions et pistes de réflexion

« L'individualisme pour être un humanisme ne doit pas laisser faire seulement la régulation du marché et de la concurrence "parfaite". Il doit placer "des biens et des reconnaissances hors épreuves, hors mérites, hors performances"³⁷. L'individu a besoin de recevoir d'autres formes de reconnaissance qui n'obéissent pas aux mêmes règles, comme le fait d'être aimé, comme le fait d'être citoyen. Cela ne suffit pas, même si cet individu n'est pas privé de ces reconnaissances. Il conserve une valeur intrinsèque, même si aucune institution, aucune personne ne le reconnaît à titre personnel. Cette valeur non négociable renvoie à ce qui est commun à tous : l'appartenance à l'humanité »³⁸.

Il y a ainsi, soutient toujours Singly, deux conditions pour que cet individualisme contemporain soit « positif » ou, pour le dire autrement, « humaniste ».

3.1. Des ressources sociales disponibles pour tous

En premier lieu, il est nécessaire que la société offre à chacun les ressources nécessaires pour s'individualiser.

Dire cela implique bien, comme le soutient Singly, la possibilité de réaliser le fameux équilibre entre « indépendance » et « autonomie ». En effet, il ne faudrait pas parvenir à conquérir cette indépendance par rapport aux Autorités traditionnelles pour tomber dans une autre aliénation, liée cette fois à la société de consommation et aux mirages qu'elle construit si aisément, ou pour tomber dans la dépendance et dans l'absence de recul critique face aux autorités institutionnelles contemporaines. C'est bien dans cette optique que Singly, nous venons de le voir, envisage la nécessité d'une politique de reconnaissance qui déboucherait sur une politique de redistribution et de justice. Comme cité plus

³⁶ Ibidem, p. 114.

³⁷ Fr. Dubet, *L'école des chances*, Seuil, Paris, 2004 (cité par Fr. de Singly).

³⁸ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 53.

haut : « il faut que les individus aient les ressources nécessaires pour agir en fonction de leurs droits »³⁹.

Il m'apparaît ici intéressant de faire le lien avec la notion de « capacité » développée par Sen. Il entend par là la « capacité [de l'individu] à convertir les ressources en liberté réelle ». Autrement dit, il s'agit « des possibilités concrètes de mise en œuvre de sa liberté, ce qui suppose de pouvoir faire valoir ses droits au plan politique et de pouvoir bénéficier de ressources au plan social »⁴⁰. Cela implique que « la justice peut être pensée à travers des principes de droit mais [qu'] elle doit être étudiée par rapport à ce que les gens peuvent mettre en œuvre dans des situations politiques et sociales (en situation réelles) »⁴¹. Essayant de donner corps à ce propos théorique, Guienne propose une modélisation de la société à travers trois piliers : la « structure sociale » marquée par les politiques de redistribution de la richesse publique qui fonde le cadre structurel d'une société plus ou moins juste ; la « dynamique sociale » qui contribue au « développement moral de la société, au processus de civilisation » à travers l'élaboration ou pas de politiques de reconnaissance valorisant le débat public ; et la « vie sociale » qui prend en compte les enjeux de la quotidienneté de manière à permettre de cohabiter ensemble différents. Guienne propose par exemple, très concrètement, d'arrêter de développer les aides publiques dans une logique d'assistance pour les envisager dans une optique qui permettrait à chacun « de se réapproprier son existence individuelle et collective »⁴². Cela implique, dit-elle, de « parier sur l'intelligence et sur l'autonomie plutôt que sur l'assistance et le sécuritaire »⁴³. L'idée de base de l'activité au quotidien, c'est de donner des aides qui amènent, et en même temps obligent, les individus à réinvestir au moins une partie de la

³⁹ Ibidem, p. 114.

⁴⁰ In V. Guienne, *L'injustice sociale. L'action sociale en question*, Paris, Eres, 2006, pp. 139-40.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem, p. 159.

⁴³ Ibidem.

vie sociale. Concevoir, par exemple, l'aide au logement comme une aide qui obligerait les bénéficiaires à investir un logement en le restaurant ; amener les bénéficiaires, dans les lieux d'accueil, à s'organiser pour préparer les repas eux-mêmes. Il s'agit là d'une démarche exigeante qui implique un accompagnement important (différent du seul contrôle) mais qui a l'avantage de donner « des possibilités de vie réelle et pas seulement des ressources »⁴⁴.

Il y a bien là mise en œuvre d'autres modes de fonctionnement social, mieux adaptés à certaines situations et qui, par là même, permettent à l'individu d'investir cet individualisme concret et de relancer l'engagement. Et peut-être que cette mise en œuvre permet aussi, parfois, de toucher, de près ou de loin, intuitivement ou discursivement, l'individualisme abstrait. L'individu et le lien social y seraient alors gagnants.

Soutenir cela nous renvoie aussi à Castel et à ses analyses de l'Etat social et de la crise qui le mine aujourd'hui. Sans rentrer ici dans un historique de l'Etat social, ni dans une explicitation des causes de cette crise, rappelons que, pour Castel, une des avancées majeures de l'Etat social c'est qu'il amène une transformation totale des conditions de possibilité à être Sujet, acteur de sa vie. En effet, avec les protections et les transformations du rapport au travail qu'il induit, l'Etat social permet que la propriété privée ne soit plus le seul support permettant à l'individu d'acquérir une reconnaissance de lui-même en tant qu'individu subjectif et d'en disposer. A travers son système de protections, construites sur la base du travail, l'Etat social offre ainsi à l'individu une série de ressources matérielles et légales qui lui permettent d'accéder à la « propriété sociale » c'est-à-dire à la « propriété de soi ».

« L'histoire sociale montre qu'il y a deux supports principaux de l'individu moderne. D'abord, la propriété privée a constitué –et peut constituer encore- une base nécessaire de ressources à partir desquelles l'individu peut échapper à la dépendance et assurer sa sécurité. La propriété assure. Elle procure les ressources nécessaires pour faire face à la maladie, à l'accident, à la vieillesse impécunieuse, à la déchéance sociale. Sur cette base, l'individu peut construire une certaine indépendance et jouir d'un minimum de considération. Ce qui pose

⁴⁴ Ibidem, p. 160.

immédiatement la question énorme du statut, ou plutôt de l'absence de statut, de l'individu non propriétaire qui, n'ayant rien, n'est rien socialement parlant. (...)
... l'histoire sociale montre cependant [qu'une majorité d'individus] ont pu être dotés d'un statut positif d'individus parce qu'ils ont acquis ou conquis un nouveau support qui est la propriété non plus privée, mais *sociale* : un ensemble de ressources et de droits principalement construits à partir du travail, et qui peuvent assurer l'indépendance sociale des non propriétaires. En somme, de nouvelles prérogatives attachées au travail à partir de la fin du XIX^e siècle ont réhabilité les « instruments bipèdes » et leur ont donné le statut d'individus à part entière »⁴⁵.

C'est par rapport à cela que la figure de « l'individu par défaut », cité plus haut, inquiète tellement Castel. Parce qu'il traduirait justement cette perte du support, de l'échafaudage, de ce qui jusqu'à aujourd'hui faisait de l'individu, même non propriétaire (privé), un individu acteur, citoyen, capable de participer au jeu social :

« Les effets de ce que l'on a commencé à appeler la "crise" ne sont pas seulement la montée du chômage de masse et la précarisation des relations de travail. C'est une transformation de l'échafaudage sur lequel ces individus construisaient leur indépendance. Il s'agit par conséquent de bien plus qu'une crise passagère. On pourrait parler d'une *bifurcation* dans la trajectoire de l'individu hypermoderne »⁴⁶.

Cette lecture de Castel renvoie d'ailleurs, me semble-t-il à une partie du malaise que Singly pointe dans l'individualisme. Il reprend pour cela les mots de Dubet parlant du règne de la performance :

« il individualise l'expérience des inégalités, ce qui produit de la frustration, du mépris et de la violence chez ceux qui ne peuvent plus identifier les causes sociales de leur malheur »⁴⁷.

A perdre ce substrat de la propriété sociale, se perd aussi la référence à et la reconnaissance de la communauté d'appartenance. Dès lors, la réaction collective d'engagement, de réaction ou de revendication politique a tendance à se faire rare, laissant l'individu isolé et qui, oubliant de différencier son identité personnelle de son identité statutaire, risque d'autant plus de devenir cet « individu par défaut » pressenti par Castel.

⁴⁵ R. Castel, « La face cachée de l'individu hypermoderne : l'individu par défaut », op cit., p. 123.

⁴⁶ Ibidem, p. 127.

⁴⁷ Fr. Dubet, « Critique de la performance comme modèle de justice », in Heilbrunn, B. (dir), *La Performance, une nouvelle idéologie ?*, La Découverte, Paris, 2004, pp. 15-27 (cité par Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit.).

Cependant, pour Singly, ce constat est erroné, voire alarmiste. S'il ne minimise pas « l'accroissement de la pression » sur les travailleurs ou « les excès du capitalisme financier », il trouve que la conception de Castel (et d'autres qui le rejoignent) ne donne pas assez de place à « des pans entiers, aussi significatifs, de la société » : cette conception

« occulte la force de la psychologisation, l'offre des soins en tout genre (allant jusqu'aux aliments biologiques), la réhabilitation de valeurs traditionnellement associées aux femmes, la douceur, le care, l'émotion. Elle ignore la montée des mouvements autour de l'altermondialisation, des associations humanitaires ou caritatives, et la recherche permanente des liens amoureux ou amicaux. La sociologie de l'hypermodernité extrapole l'existence des cadres des multinationales à l'ensemble de la société. Elle masque le fait que l'individu idéal tente de prendre les traits de l'artiste, et que l'individu singulier ne vise pas nécessairement que la réussite ou l'enrichissement »⁴⁸

C'est en réaction à ce type de position que Singly parle d'une oscillation nécessaire entre les différentes formes d'individualisme. Oscillation qui devrait permettre, on l'a vu, d'éviter que l'individualisme ne soit mortifère pour l'individu lambda. Néanmoins pour que cette oscillation puisse avoir lieu, Singly insiste aussi sur la nécessité d'une politique de l'Etat social qui limite la domination du marché, rejoignant par là les inquiétudes de Castel et la réactivité de Guienne.

Enfin, comme on vient de voir l'impact que l'Etat social peut avoir sur les figures de l'individualisme contemporain, il est nécessaire de s'arrêter un peu sur la forme prise aujourd'hui par l'Etat social : l'état social actif (ESA). Pour Giddens, dans la société de la modernité avancée, les individus sont caractérisés par une identité complexe, marquée par de multiples appartenances. Et cela

« rend désormais nécessaire (...) un changement de fond dans notre conception de la politique : l'Etat doit s'efforcer de mettre en œuvre une "politique de la vie" qui soutienne les trajectoires individuelles en leur offrant le maximum de moyens, d'une part, mais également (et ceci limite d'emblée la quantité de moyens que l'Etat peut fournir) en les incitant à acquérir une autonomie existentielle aussi large que possible »⁴⁹.

⁴⁸ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 95.

⁴⁹ Chr. Arnspenger, « Les origines du concept d'Etat social actif » in *Dossier CSC*, 2002 (?).

Arnsperger précise que, en Belgique, l'Etat social actif tente

« d'élargir la palette des activités jugées socialement utiles et d'améliorer les possibilités de fractionnement des temps d'activité. (...) Dès lors l'Etat doit mettre en place une "politique active" non pas d'emploi au sens étroit du terme mais de participation sociale au sens large : participer à la société de façon non aliénante, en effet, apparaît comme un droit, une condition de réalisation de tout projet de vie sensé. (...)

Pourtant, au vu des évolutions du monde actuel, (...) le projet d'ESA peut et doit en même temps devenir le fer de lance d'une réduction des dépenses sociales. (...) Du coup, si l'ESA venait à être mis en place dans une Europe de plus en plus soucieuse de rationalisation des services publics, qu'est-ce qui primerait en fin de compte : l'idéal social sous-jacent à l'ESA ou le but plus prosaïque d'une diminution des dépenses ?... »⁵⁰.

Sans entrer dans ce que sont aujourd'hui les pratiques concrètes de l'ESA en Belgique, ces propos montrent que, idéalement, celui-ci reconnaît et laisse place à l'individualisme concret. Mais, au mieux, donne-t-il véritablement les moyens, ou même simplement les chances, à tous, de s'imaginer acteur de société et peut-être de se réaliser individu autonome porteur d'un projet singulier ? Et, au pire, si l'idéal social devait laisser place aux pragmatismes économique et politique, ne viendrait-il pas renforcer le seul « individualisme concurrentiel », donnant alors d'autant plus prise aux individus par défaut ou par excès décrits par Castel ? Dès lors, il me semble que cette partie du raisonnement de Singly est, pour le moment, fortement mise en danger lorsqu'on l'envisage de manière pragmatique, essentiellement étant donné le contexte actuel de crise de l'Etat social et d'affaiblissement des Etats Nations,

3.2. ensemble dans la vie privé comme dans la vie publique

En second lieu, pour poser les bases d'un individualisme humaniste, il est nécessaire de réfléchir aux diverses manières de mettre en œuvre les possibilités du vivre ensemble, dans la vie privée comme dans la vie publique, dans ce nouveau contexte socio-politique.

Une « politesse du cœur »

⁵⁰ Ibidem.

Or, nous l'avons vu, Singly montre que le poids pris par l'individualisme concret, et donc par la reconnaissance via les liens interpersonnels, rend plus difficile cette fameuse « montée en généralité ». En effet, dans la sphère publique, les liens se tissent entre inconnus ; l'intimité et les interactions interpersonnelles ne marquant plus directement le langage du lien. Or, Singly est très clair. Pour lui, l'individualisme concret n'est légitime que

« sous le couvert d'une conception de la commune humanité. La morale et la politique ont ou devraient avoir comme projet de parvenir à ce que chacun puisse se réaliser en tant que personne particulière, à la condition que ce projet soit respectueux non seulement de l'humanité des autres individus, mais aussi de l'humanité qui est en lui. (...) ... le critère d'estimation morale d'une action est sa montée en généralité, au sein même d'une situation concrète. L'individu doit se rendre compte "qu'il est non seulement celui qu'il choisit d'être mais encore un législateur choisissant en même temps que soi l'humanité entière"⁵¹. Il doit devenir dans sa singularité même aussi un universel : "En vérité, on doit toujours se demander : qu'arriverait-il si tout le monde en faisait autant ?"^{52,53}.

La piste donnée par Singly, partielle selon moi, est de développer, pour permettre cette « montée en généralité », une « politesse du cœur », qu'il appelle aussi « politesse du respect mutuel ». Elle repose sur le principe de réciprocité.

« Les inconnus n'ont pas d'identité personnelle pour autrui. Ils sont définis à la fois par les caractéristiques les plus visibles de leur identité sociale, et par le fait qu'ils appartiennent au genre humain. La politesse du cœur est celle qui surmonte l'identité statutaire afin de respecter le membre de la communauté humaine (la seule véritable communauté dans la modernité). Comme ce lien civil ne repose pas sur de la « grandeur », il peut et il doit fonctionner selon le principe de réciprocité. (...)

La politesse du cœur est tout aussi exigeante, demandant un apprentissage de la décentration : se mettre à la place de l'autre pour savoir comment il doit être respecté. Le respect mutuel ne présuppose ni une relation égale de statuts ni confusion des identités. Il requiert surtout des marqueurs d'attention. (...)

Plus précisément, cette nouvelle politesse recherche les gestes qui permettent de concilier égalité et différence, égalité et reconnaissance personnelle. Une socialisation à l'attention à des inconnus ou à des personnes peu connues est nécessaire.

Encore faut-il qu'un accord sur les contours de cette civilité existe dans la société, ce qui n'est pas le cas, comme le manifestent les résistances au principe du "respect

⁵¹ J-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996 (1^è éd. 1946). Cité par Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 116.

⁵² Ibidem.

⁵³ Fr. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, op cit., p. 116.

mutuel" (...). Cette absence d'accord ne favorise pas la résolution de la crise de la civilité. En attendant, l'invention de nouvelles bonnes manières continue »⁵⁴.

Si cette conception est, théoriquement, très attirante et convaincante, la difficulté à la mettre en œuvre est soulignée par Singly lui-même. Guienne aussi fait une proposition allant dans ce sens mais qui reste selon moi dans le même flou pratique. Elle propose, comme éthique minimale du rapport à l'autre, de lutter avant toute chose contre l'absence de participation à la vie sociale et, pour cela, « d'arrêter de pénaliser les conduites dérangeantes qui ne sont pas des atteintes aux biens et aux personnes »⁵⁵. Cependant, si ces réflexions sont tout à fait fondamentales, les possibilités pratiques de ces propositions ne me convainquent pas. Mais n'ayant pas de piste pour leurs mises en œuvre, je laisserai le point ouvert aux imaginations nouvelles.

Ce que nous apprend la relation intime

Cependant, avant de clôturer, il me semble qu'il y a un autre aspect à développer pour réfléchir ce vivre ensemble contemporain. Pour ce faire, je m'appuierai sur Giddens dont le travail sociologique de l'individualisme est aussi un des chevaux de bataille. Il en a d'ailleurs proposé une conceptualisation singulière dans le cadre de la relation intime⁵⁶, qu'elle soit amoureuse, sexuelle ou amicale, ou encore qu'elle renvoie à la relation parents-enfant. Je trouve intéressant de s'y arrêter un moment parce qu'elle met en avant une des difficultés amenée par une certaine interprétation de l'individualisme et parce qu'elle permettrait peut-être de redonner une nouvelle compréhension de l'individualisme concret. En effet, l'étude de la relation intime permet particulièrement bien de comprendre comment le lien se constitue dans la tension entre l'attention à soi et l'attention à l'autre. Et, à comprendre l'individualisme comme cette seule recherche d'émancipation qui

⁵⁴ Fr. de Singly, *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, op cit., pp. 226-7 et 228-9.

⁵⁵ Ibidem, p. 164.

⁵⁶ A. Giddens, *La transformation de l'intimité, Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, op cit.

permet la liberté, l'indépendance et l'autonomie, on oublie parfois un peu vite (ce qui n'est pas le cas de Singly, soulignons-le) que l'individu ne peut se structurer sur cette seule ligne de chant⁵⁷.

Pour comprendre cela, il est nécessaire de faire un petit détour par une caractéristique psychologique propre à l'individu. Dans son livre *Les liens de l'amour*, Benjamin développe l'hypothèse de « la nécessité fondamentale et structurante pour l'individu (tant par rapport à lui que par rapport aux autres), du maintien d'une tension entre besoin de reconnaissance et affirmation de soi »⁵⁸. Elle insiste sur le caractère mutuel, réciproque que doit prendre cette reconnaissance. La nécessité, dit-elle, tient autant dans le fait de « reconnaître que d'être reconnu par l'autre (...) Dès le départ il y a toujours (au moins) deux sujets »⁵⁹. Pour développer cela, elle commence par analyser le lien mère - nourrisson. Et elle montre comment domination et soumission apparaissent lors de la rupture de la tension entre l'affirmation de soi et la reconnaissance réciproque. Ces deux pôles sont, dit-elle, à la base du processus de différenciation. Mais la tension entre eux fonde un équilibre précaire parce que ce même besoin de reconnaissance est le fondement d'un paradoxe : la reconnaissance permet à l'individu de saisir sa singularité mais elle ne peut venir que d'une personne qu'il reconnaît « à part entière » :

« Au moment même où se réalise notre propre indépendance, nous dépendons de la reconnaissance de l'autre. Au moment même où nous comprenons le sens du "moi, je", nous sommes obligés de constater la limite de ce moi. Au moment même où nous comprenons que des consciences distinctes peuvent partager un même état, nous constatons également que ces consciences peuvent se trouver en désaccord »⁶⁰.

Le problème décisif demeure donc cette reconnaissance de l'autre parce qu'Ego doit alors admettre qu'Alter existe aussi pour lui-même et pas simplement pour

⁵⁷ Sur l'image du *Chant des Pistes* de B. Chatwin qui conte comment les aborigènes d'Australie structurent leur origine et leur vie à partir des chants du Temps du Rêve.

⁵⁸ J. Benjamin, *Les liens de l'amour*, Paris, Métailié, 1992, p. 30.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, p. 39.

Ego. Cet éveil de la conscience de Soi et de l'autre, ce processus de différenciation, est un mouvement contradictoire et paradoxal. Mais, dit Benjamin,

« c'est seulement en approfondissant notre compréhension de ce paradoxe que nous pouvons élargir notre représentation du développement humain afin d'inclure non seulement la séparation mais aussi la rencontre des consciences »⁶¹.

Sans cette reconnaissance réciproque (et donc la capacité d'en soutenir le paradoxe constitutif) tous les processus de domination et de soumission reprennent leur place. La seule recherche d'affirmation de soi, par exemple, peut se marquer par une relation que Benjamin qualifie de « sujet-objet » en ce que l'affirmation de soi d'Ego entraînerait la dépendance d'Alter.

Honneth le dit autrement en montrant que, si l'expérience intersubjective de l'amour permet à l'individu de développer une sécurité ontologique, centrale dans son développement, elle n'en est pas moins liée à ce fameux paradoxe :

« Cette expérience doit, dans la relation d'amour, avoir un caractère de réciprocité, et c'est pourquoi le terme « reconnaissance » désigne ici le double processus par lequel on affranchit et, simultanément, on lie émotionnellement l'autre personne. Si la reconnaissance est un élément constitutif de l'amour, ce n'est donc pas au sens où l'on prend en compte l'autre sur un plan cognitif, mais au sens où l'on tire de l'affection qu'on lui porte l'acceptation de son autonomie »⁶².

Revenons maintenant à notre compréhension sociologique de l'individualisme et à la relation intime. Si l'on considère que l'individu doit articuler un impératif réflexif, lié à une injonction sociale à l'autonomie, à une demande de sécurisation de ses différents mondes, liée elle à un impératif de sécurité ontologique, une brèche nouvelle s'ouvre dans l'appréhension de l'individualisme contemporain. En effet, tout individu serait alors marqué par une oscillation entre deux types de logiques différentes. Des logiques qui se développent, très probablement, à géométrie variable dans les différents domaines de la vie sociale contemporaine mais qui la marquent néanmoins toute entière. Des logiques de recherche d'autonomie et d'indépendance, d'une

⁶¹ Ibidem, p. 42.

⁶²A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000, p. 131.

part, et des logiques de recherche d'indulgence, marquées par les figures du « care », de la recherche de protection, de l'affirmation de la fragilité humaine et identitaire d'autre part⁶³. Singly en parle, bien sûr, refusant de concevoir l'individualisme dans ses seules formes concurrentielles et émancipatrices. C'est pour cela qu'il insiste sur l'oscillation nécessaire entre les différentes formes de l'individualisme⁶⁴. Mais, d'après moi, il limite cela à une compréhension de l'individu « en société » (envisagé seulement socialement, dans les sphères publique et privée) sans assez tenir compte de la caractéristique constitutive de l'être humain qu'est la nécessité de sécurité ontologique⁶⁵. Dès lors, il n'en tire pas toutes les conclusions.

En effet, concevoir ces oscillations entre ces deux grands « ensembles » de logique implique de donner une place bien présente et valorisée à la fragilité humaine. Une fragilité à concevoir de manière positive. L'individu réflexif, autonome est un individu qui se questionne sur lui-même et le monde, et qui n'a pas réponse immédiate et évidente à tout ; un individu qui a besoin des autres pour se construire lui-même et continuer à avancer, entre autres parce qu'il ne peut sans cesse tout porter tout seul. C'est une fragilité parce que cela peut bien sûr, à l'excès, amener à ne plus être autonome. Mais l'argument de la recherche d'autonomie et d'indépendance ne peut-il, lui-même, être parfois utilisé telle des fuites en avant permettant de ne pas faire face à des situations de tension ou à un questionnement sur soi ? Je trouve donc important de pouvoir réfléchir et prendre en compte, à un niveau public, cette réalité de la fragilité des individus dans les processus de reconnaissance et d'interactions. En effet, cette fragilité participe fondamentalement de cette « commune

⁶³ Développé in D. Peto, « Comment penser le respect dans la relation amoureuse ? » in N. Zaccari-Reyners (éd.), *Questions de respect. Enquête sur les figures contemporaines du respect*, Bruxelles, Ed. de l'ULB, 2008, pp. 169-82.

⁶⁴ Voir point 2 de cet article.

⁶⁵ Importance qu'il souligne bien, entre autres dans Fr. de Singly, K. Chaland, « Quel modèle pour la vie à deux dans les sociétés modernes avancées », in Fr. de Singly, S. Mesure, sous la dir. de, *Le lien familial*, n°2, Paris, PUF, 2001, pp. 283-300.

humanité » et peut, sans du tout entraver les libertés conquises par l'individualisme contemporain, y être valorisée.

Sans doute, cependant, est-il plus facile de reconnaître et d'accepter cet aspect de l'oscillation dans la relation intime. Peut-être parce que le mécanisme oscillatoire y est plus vite ou plus directement visible permettant alors à cette fragilité d'apparaître comme moins directement menaçante. Pour Giddens d'ailleurs, une des caractéristique de la relation intime contemporaine est bien l'expression de la démocratisation de la sphère privée.

« A notre époque, la démocratisation de la sphère privée figure non seulement à l'ordre du jour mais constitue également une caractéristique implicite de toute vie personnelle venant se placer sous l'égide de la relation pure. L'approfondissement de la démocratie dans le domaine public fut à l'origine un projet essentiellement masculin auquel les femmes finirent toutefois par réussir à prendre part, principalement au moyen de leurs propres luttes. La démocratisation de la vie personnelle est un processus moins visible, en partie parce qu'il ne se déroule précisément pas dans l'arène publique, mais ses implications ne sont pas moins considérables »⁶⁶.

Il y a là, dit-il, la « possible émergence de ce que j'appellerai une démocratie des émotions dans la vie quotidienne »⁶⁷. Et Gross et Simmons soulignent que Giddens :

« suggère aussi qu'il y a un lien entre la diffusion des relations pures⁶⁸ et la solidification des idéaux démocratiques dans le régime politique. Comme les individus font l'expérience, dans leurs relations les plus intimes, des joies de l'arrangement social égalitaire, ils pourraient emporter avec eux le sens de l'importance de ces valeurs-là lorsqu'ils participent à la sphère publique »⁶⁹.

Si cette fragilité peut, petit à petit, être reconnue et acceptée comme un des pans de la relation intime, où s'imbriquent la possibilité d'être à la fois en sécurité et en recherche constante d'élaborations personnelles, peut-être l'individualisme contemporain sera-t-il, toujours petit à petit, compris comme ce drôle d'hybride

⁶⁶ Ibidem, p. 224.

⁶⁷ A. Giddens, *Runaway World*, London, Profile Books, 1999, p. 63 (ma traduction).

⁶⁸ Nom donné par Giddens à la relation intime caractéristique de la modernité avancée, voir *La Transformation de l'intimité*, op cit.

entre la possibilité pour l'individu de partir à la conquête de soi et du monde, libre, et la possibilité dans le même temps de se dire, et d'être reconnu, vulnérable au sein de cette liberté revendiquée.

Conclusion

Très certainement, l'individualisme n'est pas un phénomène aussi simple et unilatéral qu'un certain sens commun voudrait nous le faire croire. Singly l'explique en en faisant apparaître les différentes figures de manière bien convaincante. Là où son propos m'apparaît plus théorique et idéal que description de mécanismes sociaux globaux, c'est lorsqu'il aborde la question du tissage de liens entre les différentes figures de cet individualisme, tissage qui est ce qui donne vie à « l'individualisme humaniste ».

Dès lors, au terme de cette réflexion bien partielle, je soutiens qu'il y a à la fois paradoxe et potentialités d'imaginations nouvelles quand on se questionne sur la réalité, la possibilité et la mise en œuvre du lien social dans notre époque d'individualisme contemporain.

Paradoxe parce qu'effectivement, tant au plan privé qu'au plan public, une certaine compréhension de l'individualisme (et des libertés auxquelles il ouvre) peut entraîner le désinvestissement du collectif privé et/ou public. Et cela par désenchantement (c'est le fameux « individu par excès » de Castel), par pertes de supports et d'outils de participation et d'affiliation sociales (ici, on renverrait plutôt à la figure de « l'individu par défaut ») mais aussi par fuite devant le travail, et peut-être devant la remise en question personnelle et/ou sociale, qu'un tel type de positionnement au monde implique.

Mais, espace d'imagination et d'inventions nouvelles aussi : à lire la presse, à écouter les gens parler, à aller au cinéma, une des thématiques constantes est bien celle du retour vers un lien soutenant pour cet individu qui se dit de plus

⁶⁹ N. Gross et S. Simmons, « Intimacy as a Double-Edged Phenomenon ? An Empirical Test of Giddens », in *Social Forces*, 81 (2), December 2002, p. 539 (ma traduction).

en plus isolé et désocialisé. Des imaginations nouvelles sont donc nécessaires, tant au niveau de l'intimité de couple ou familiale que, plus largement, pour reconstituer une autre forme de contrat social. Saisissons-les !