

Modernité/hypermodernité : de l'autonomie assumée à la dépendance subie et de la nécessaire refondation du lien social¹

Puisqu'il a été décidé de placer ce colloque sous le signe de la dépendance, j'aimerais traiter cette question en l'inscrivant dans une perspective historique et théorique de longue durée, et la relier à un concept sur lequel je travaille actuellement, qui est celui d'hypermodernité, et qui me paraît être en résonance avec la thématique de la dépendance qui nous réunit aujourd'hui. Je commencerai donc par fournir une définition de ce néologisme encore peu usité d'hypermodernité pour lui donner un sens acceptable et sur lequel nous pourrions nous entendre, ce qui m'amènera à expliquer ce que j'entends par modernité, puisque l'hypermodernité, comme le préfixe hyper le laisse supposer, semble signifier une modernité repensée selon la catégorie de l'excès, avant d'en venir plus précisément aux conséquences que les temps hypermodernes impliquent pour tout ce qui touche aux notions d'autonomie et de dépendance, qui sont avant tout des notions propres à nous, modernes.

Si nous avons toujours tendance à nous présenter comme modernes, voire à pester contre cette modernité qui nous couperait d'un passé idéalisé où tout était plus simple, plus vivable, plus *humain* en un mot, reste que cette évidence d'être véritablement modernes peut être trompeuse. En effet, quand on s'interroge sur ce qui nous autorise à qualifier notre présent de moderne, le concept même de modernité apparaît flou et problématique. Après tout, la fameuse querelle des anciens et des modernes qui a secoué le monde littéraire français de la fin du XVII^e siècle afin de savoir s'il fallait continuer à imiter les Anciens, grecs et latins, ou bien prendre le parti des Modernes, fait de la modernité quelque chose de relativement... ancien. Et si l'on accepte la définition des historiens qui font commencer les *temps modernes* au XV^e siècle, à 1453 qui signe la fin de l'Empire byzantin, ou bien à 1492, date de la découverte du continent américain par Christophe Colomb, la modernité n'en finirait plus d'être moderne.

Pour tenter de remédier à ce flou conceptuel, on peut choisir un raccourci commode, celui consistant à rapprocher modernité et occidentalité. En effet, c'est bien de l'Occident que sont issues historiquement les révolutions scientifiques, industrielles, techniques, politiques ou économiques, ce qui en fait le lieu même de l'innovation et de l'expérimentation permanentes, bref de la modernité. Mais si la modernité est bien née en Occident, reste que l'Occident ne se réduit pas à la modernité, puisque c'est au sein même de l'Occident qu'ont émergé les critiques les plus radicales de la modernité, et qu'il faut donc penser la modernité comme une inflexion dans l'histoire occidentale et non comme la quintessence de l'Occident. Après tout, bien des pays non occidentaux ont aujourd'hui adopté les valeurs de la modernité et l'on trouve des Occidentaux pour les dénoncer. Dans cette perspective, plutôt que de tenter de situer géographiquement la modernité, mieux vaut tâcher de la concevoir historiquement. Si la datation précise de l'entrée dans la modernité est difficile à établir, car le processus de modernisation ne s'est pas enclenché du jour au lendemain, il n'en reste pas moins que l'on peut proposer un moment charnière autour des XVI^e-XVII^e où les éléments constitutifs de la modernité se mettent en place et où la rupture avec d'anciens modes de pensée devient évidente, à tel point d'ailleurs que ces modes de pensée n'ont plus de signification réelle pour nous. Qui, aujourd'hui, prétendrait avec les Grecs de l'antiquité qu'il existe des êtres libres par nature et donc,

¹ Ce texte a fait l'objet d'une présentation publique le 24 novembre 2011 dans le cadre du XXXIX^e colloque de l'Association des intervenants en toxicomanie du Québec qui se tenait à Trois-Rivières..

inversement, des êtres qui sont naturellement esclaves ? Qui tolérerait, avec les anciens Romains, des jeux du stade dans lesquels il y a mort d'homme volontaire, comme c'était le cas pour les gladiateurs ? Qui voudrait, comme au Moyen Âge, que le sens intime de la vie de chacun soit dicté par des dogmes inspirés par l'infailibilité papale ? La réponse à ces trois questions ne peut être que négative pour nous qui postulons l'égalité naturelle des êtres humains entre eux, leur dignité incontestable, la valeur de la liberté de conscience, ce qui témoigne bien que notre manière de penser et d'agir n'est plus celle des anciens, et que nous avons bel et bien conscience de notre modernité. Dans ce sens, la modernité se caractérise non seulement par la nouveauté qu'elle produit, mais aussi par la prise de conscience de cette nouveauté produite, les modernes allant même parfois jusqu'à revendiquer leur audace – « Il faut être absolument moderne » disait Rimbaud dans *Une saison en enfer* – à moins de préférer évoquer avec nostalgie un passé à jamais disparu, ce qui témoigne bien du fait que l'on sait que les choses ne fonctionnent plus comme avant.

La modernité, c'est donc la prise de conscience que rien ne va de soi, et cette prise de conscience est bien née autour des XVI^e-XVII^e siècles, quand un certain nombre d'éléments constitutifs du monde qui est désormais le nôtre se sont mis en place et en ont remplacé d'autres, qui structuraient la vie collective depuis des millénaires, permettant ainsi de donner au concept de modernité une vraie substance. Le premier élément est politique et renvoie en gros à ce que le sociologue allemand Max Weber a nommé le désenchantement du monde. Dans cette perspective, la modernité désigne un processus de laïcisation continu qui a conduit à l'émergence d'un monde libéré de l'emprise du religieux. Cela ne signifie bien sûr pas que la religion ait disparu avec l'émergence de la modernité, mais plutôt qu'elle n'a plus d'*effet politique spécifique*. La modernité correspond donc à un moment historique d'une autonomisation du politique où l'État se sépare de l'Église pour devenir seul maître d'un territoire bien défini, où les êtres humains décident de se gouverner eux-mêmes au nom de principes nouveaux totalement inédits, comme celui des droits de l'homme, avec comme conséquence une réorientation de leur rapport au temps. En effet, à l'inverse du monde de la tradition où le passé servait de référent pour l'action politique, les modernes vont faire de l'avenir l'axe temporel sur lequel construire la société, faisant de la réforme un instrument politique incontournable, cette dernière devant contribuer à améliorer une société tendue par l'idée d'une réussite ou d'une harmonie à venir. C'est pourquoi l'élément révolutionnaire est inhérent à l'émergence de la première modernité puisque faire la révolution, c'est se donner les moyens de parvenir à cette harmonie sociale dont l'avenir a le secret. Si nous sommes aujourd'hui débarrassés des espérances révolutionnaires, reste que nous pensons toujours la politique en lien avec l'avenir, et accordons au changement une valeur affective particulière. Et, si vous me permettez un clin d'œil à la politique québécoise actuelle, nul doute que si François Legault crée un parti le mois prochain il ne s'intitulera pas le PI, « Parti de l'immobilisme », ou l'USP, l'« Union des Solutions Passées », mais plutôt le PCQ, le « Parti du Changement pour le Québec ». Rien de que très moderne dans un choix de ce type, qui rappelle comment nous pensons désormais les enjeux politiques, en termes de solutions nouvelles et de réformes à venir.

Le second élément propre à la modernité, dont le sociologue Max Weber est encore à l'origine, est celui de rationalisation du monde, à comprendre sous deux formes différentes : d'abord comme une volonté de maîtrise sur le monde qui a pour conséquence son désenchantement, tous les processus naturels pouvant être expliqués en termes de causalité naturelle ; ensuite, comme un mode de fonctionnement axé autour d'une rationalité instrumentale

de plus en plus perfectionnée qui, pour Weber, n'est pas étrangère à l'éthique protestante qui cherche à rendre le monde de plus en plus maîtrisable, de plus en plus rationnel. La rationalisation contribue évidemment au désenchantement du monde puisque c'est à la raison qu'est confié le soin d'apporter des solutions concrètes aux problèmes sociaux et non plus aux traditions. Comme l'écrit Weber de manière limpide, « l'intellectualisation et la rationalisation croissantes ne signifient nullement une connaissance générale croissante des conditions dans lesquelles nous vivons. Elles signifient bien plutôt que nous savons ou que nous croyons qu'à chaque instant nous *pourrions*, pourvu *seulement que nous le voulions*, nous prouver qu'il n'existe en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie ; bref, que nous pouvons *maîtriser* toute chose par la *prévision*. Mais cela revient à désenchanter le monde ». Cette capacité à prévoir et à agir sur la nature, c'est bien sûr celle de la science moderne, qui s'est présentée à ses débuts comme pourvoyeuse des solutions ultimes aux problématiques humaines, espérance vis-à-vis de laquelle nous sommes peu à peu revenus, suite notamment à la remise en question de l'idée de progrès et de sa nécessaire positivité.

Le troisième élément, lié au précédent dans l'esprit de Weber, est la mise en place d'un nouveau mode de production et de consommation, où l'on reconnaît bien évidemment le capitalisme, qui va peu à peu gagner toutes les sphères sociales faisant des échanges marchands la norme de rapports sociaux fondés sur la notion de contrat et de propriété privée. En un sens, le capitalisme correspond trait pour trait à la modernisation de la société puisqu'il est, lui aussi, tourné vers l'avenir plus que vers le passé et soucieux de transformation sociale par le biais de l'innovation technologique. On voit donc que les trois premiers éléments du processus de modernisation vont de pair, la démocratisation de la sphère politique contribuant au développement économique et scientifique, qui contribue à son tour à un accroissement de la dimension démocratique constitutive des sociétés modernes, le développement économique en poussant les sociétés modernes à se réinventer au sein d'un débat public opposant des valeurs opposées, le développement scientifique en donnant aux instances sociales les moyens d'une démocratie plus participative.

Enfin, dernier élément, l'individualisation croissante existant au sein des sociétés modernes, bien notée par le sociologue Norbert Elias, qui la comprend comme un processus de civilisation. Cette transformation signifie le passage d'une normativité extérieure où la loi s'impose à l'individu à une normativité intérieure où l'individu autonome « choisit » de lui-même de respecter la loi, évolution due en grande partie aux instruments mis en place pour y parvenir, et notamment l'école, instance par excellence de normalisation des comportements. Pour Elias, cette intériorisation des normes n'est pas nécessairement quelque chose de négatif puisqu'elle permet en retour une meilleure pacification du social, la violence interindividuelle étant ou refoulée à l'intérieur des individus, ou renvoyée vers une instance politique extérieure à qui on en délègue le monopole, à savoir l'État.

Bref, pour conclure sur une possible définition de ce qui constitue l'essence de la modernité, l'on peut la caractériser tout à la fois par (1) la mise en place d'une nouvelle manière de gouverner fondée avant tout sur la notion de pacte social qui attribue aux contractants du pacte des droits inaliénables et qui fait de la démocratie le régime le plus conforme à ce type de contractualisme juridique, (2) l'émergence d'une nouvelle manière de penser qui fait du raisonnement et de l'invention scientifiques un pilier central du fonctionnement social, (3) l'apparition d'une nouvelle manière de produire basée sur les lois capitalistiques du marché et, en

parallèle, (4) l'apparition d'une nouvelle manière de vivre selon laquelle l'individu prime sur le collectif.

C'est cette conception précise de la modernité que je prendrai ici comme cadre d'analyse pour essayer de penser les catégories de postmodernité et d'hypermodernité, et pour voir ensuite comment comprendre la manière dont se pose la question de l'autonomie et donc de la dépendance, mais en régime hypermoderne cette fois. Qu'est-ce donc que l'hypermodernité ? À première vue, on peut penser qu'il s'agit d'un barbarisme inutile, pur produit de l'inflation des concepts qui caractérise nos sociétés et qui n'est pas étrangère au règne de la publicité et à la structuration du social par la logique de la mode, qui conduit à un remplacement effréné des objets du quotidien et des formes de discours, l'hypermodernité prenant alors naturellement la place d'un concept trop utilisé et devenu inutile, celui de postmodernité. Il me semble malgré tout que ces deux concepts, qui vont bien évidemment de pair, ont une vraie valeur explicative et descriptive, comme j'espère le montrer. Contrairement à la notion d'hypermodernité, le concept de postmodernité a l'avantage d'être assez connu, même s'il s'agit d'un concept vague, dont la signification n'a jamais été pleinement circonscrite. Pur produit du discours architectural des années 1950, qui prétendait s'élever contre la laideur moderne, ces immenses structures de béton qui défigurent encore le paysage urbain et que nous connaissons tous, ce terme a très vite été adopté par les philosophes et les sociologues afin de décrire ce qui leur paraissait ressembler à une profonde mutation du monde moderne, mutation telle qu'il devenait possible désormais de parler de rupture avec la modernité, et donc de postmodernité, puisque les grands récits mobilisateurs de la modernité - la Révolution, le Progrès, le Bonheur - s'étaient essouffés et ne paraissaient plus guère crédibles, et que le règne de l'avenir, censé justifier toutes formes de sacrifices, avait été délaissé au profit du culte du présent. Au niveau purement factuel, le constat semblait juste : d'un côté, on avait effectivement assisté à un désenchantement réel à l'égard de la politique et des promesses qu'elle se disait capable de remplir, avec comme conséquence la disparition de l'idéal révolutionnaire ; de l'autre, le souci du présent l'avait peu à peu emporté sur les espérances de lendemains qui chanteraient, les individus s'intéressant de plus en plus à eux d'abord plutôt qu'à la sphère collective. Pour autant, même en restant au simple niveau factuel, il était possible au moment même où le concept de postmodernité semblait s'imposer, de voir que tous les grands récits modernes n'avaient pas disparu, celui des droits de l'homme restant d'actualité, et que le souci de l'avenir perdurait malgré tout, non certes comme un horizon pouvant être atteint par une révolution encore et toujours à faire, mais comme une catastrophe annoncée du fait de la prise de conscience collective des effets dévastateurs du modèle de production et de consommation capitaliste sur l'environnement. Ces deux restrictions à l'analyse proposée par les tenants de la postmodernité ont expliqué que l'adoption du concept à l'époque ne se soit pas faite de manière unanime, mais ils n'ont pas suffi pour autant à conduire à son abandon, la description semblant en gros relativement exacte et témoignant bien d'un changement profond de société mettant en relief un changement de cap, une réorganisation en profondeur du mode de fonctionnement social et culturel des sociétés démocratiques. Essor de la consommation et de la communication de masse, dépérissement des normes autoritaires et disciplinaires, poussée de l'individualisation, consécration de l'hédonisme et du psychologisme, désaffection des passions politiques et des militantismes : il fallait bien donner un nom à la formidable transformation qui se jouait alors sur la scène des sociétés opulentes délestées des grandes utopies futuristes de la modernité inaugurale. Mais en même temps, l'expression était ambiguë, maladroite, pour ne pas dire floue. Car c'est bien sûr une modernité d'un nouveau genre qui prenait corps, non un quelconque dépassement de celle-ci. D'où les réticences légitimes qui

se sont manifestées à l'endroit du préfixe « post ». Ajoutons encore ceci. Il y a trente ans, le concept « postmoderne » donnait de l'oxygène, il suggérait le nouveau, une bifurcation majeure. Il fait maintenant vaguement désuet. Le cycle postmoderne s'est déployé sous le signe de la libération vis-à-vis des normes sociales ; nous avons de nos jours le sentiment que les temps se durcissent à nouveau, chargés qu'ils sont de sombres nuages. On a vécu un bref moment de réduction des contraintes et des impositions sociales, les voici qui réapparaissent sur le devant de la scène, fût-ce sous de nouveaux traits. A l'heure où triomphent les technologies génétiques, la mondialisation libérale et les droits de l'homme le label postmoderne a pris des rides, il a épuisé ses capacités à exprimer le monde qui s'annonce.

Bref, si ce concept a eu sa raison d'être dans les années 1960-1980, en ce qu'il rendait bien compte d'une inflexion sociale importante, il n'en était pas moins déjà faux en ce qu'il confondait mutation de la modernité et rupture avec la modernité. Ce qui justifie à mon sens aujourd'hui l'abandon de ce concept, c'est tout simplement qu'il ne correspond plus aux transformations sociales que nous sommes en train de vivre, et qui sont loin de plaider en faveur d'une sortie de la modernité. Car, en réalité, si l'on s'entend sur la définition que j'ai évoquée précédemment de la modernité comme reposant sur quatre piliers essentiels (l'État, la science, le marché, l'individu), qui ne voit que ces quatre éléments non seulement structurent toujours notre présent, mais qu'ils se sont en outre radicalisés et sont entrés dans une logique de l'excès, du fait même qu'aucun contre-pouvoir ne semble désormais pouvoir s'opposer à leur développement frénétique. Au moment de leur émergence, entre le XVI^e et le XVII^e siècle pour faire vite, la puissance de la royauté et de la religion chrétienne et la force des coutumes ancestrales en Europe ont freiné leur développement : la démocratie ne s'est imposée que suite aux révolutions américaine et française, le principe même d'un gouvernement par et pour le peuple n'allant absolument pas de soi à l'époque, les théories scientifiques audacieuses des novateurs, tel Galilée, ont été condamnées par l'Église parce qu'elles remettaient en question des passages d'un texte présenté comme révélé et donc nécessairement vrai, la logique capitaliste a été fortement rejetée au nom de ses conséquences désastreuses au niveau économique et humain, et il suffit de relire Marx pour se rappeler de la violence des critiques portées à son encontre, et la structuration de la famille traditionnelle a contribué à maintenir une différence statutaire entre hommes et femmes, à un point tel qu'il faudra attendre quelques siècles avant que la reconnaissance juridique de l'égalité des êtres humains produise son effet sur les rapports hommes/femmes au niveau politique ou social. Les principes fondateurs de la modernité ne se sont donc pas imposés d'eux-mêmes, et il a fallu des siècles pour qu'ils puissent affirmer la réalité dont ils étaient porteurs. Mais aujourd'hui, qu'en est-il vraiment ? Est-on réellement passé à une étape postmoderne où ces principes n'auraient plus d'efficacité réelle ? L'analyse que je propose autour de la notion d'hypermodernité pour répondre à ces deux questions consiste à accepter le fait que non seulement aucune puissance institutionnelle ne s'oppose plus désormais à ces principes fondateurs de la modernité, comme ce fut le cas lors de son émergence, mais à reconnaître également que nous assistons actuellement à leur radicalisation qui se traduit dans les faits par un approfondissement de la logique démocratique, comme le montre la montée en puissance de la société civile face à l'État et les exigences récurrentes ces dernières années d'un régime démocratique plus participatif et plus à l'écoute des citoyens, par une extension indéfinie de la logique financière et marchande qui se diffuse non seulement sur toute la planète mais envahit même toutes les sphères de nos existences et fait de l'économie un sujet de préoccupation majeur, par une profusion sans fin des objets technoscientifiques qui nous accompagnent au quotidien et une conception de plus en plus instrumentale de la société où les rapports sociaux répondent de

plus en plus aux impératifs des technologies de l'information, et par une atomisation du social, liée en partie au recul d'un État-providence qui apparaît archaïque et dépassé par les transformations sociales, atomisation qui renforce l'individualisme et qui permet de parler d'hyperindividualisme.

Un tel régime de démesure et d'excès me conduit donc à présenter notre époque comme hypermoderne plutôt que comme postmoderne, c'est-à-dire conçue sous la forme d'une modernité radicale, n'ayant plus face à elle de contre-pouvoirs suffisamment organisés ou de modèle alternatif crédible pour stopper son développement. La première modernité avait pour elle de fournir une finalité positive à ses propres excès et de présenter un avenir glorieux vantant une humanité réconciliée avec elle-même, une disparition des inégalités et de l'exploitation, une coopération internationale et une concorde universelle. À l'inverse, la seconde modernité, que je qualifie d'hypermoderne, se présente comme une modernité dépourvue de tout sens transcendant, ne pouvant justifier son propre fonctionnement et définir clairement ses finalités, et semblant ne pas parvenir à s'autolimiter. À s'en tenir à un tel constat, l'hypermodernité apparaît comme l'échec d'une modernité qui aurait effectivement mal tournée.

Tout se passe bien comme si on était passé de l'ère du « post » à l'ère de l'« hyper ». Il ne s'agit plus de sortir du monde de la tradition pour accéder à la rationalité moderne, comme au temps de la première modernité, mais de moderniser la modernité elle-même, de rationaliser la rationalisation, c'est qui conduit, de fait, à détruire les « archaïsmes » et les routines bureaucratiques, à mettre fin aux rigidités institutionnelles et aux entraves protectionnistes, à délocaliser, privatiser et aiguïser la concurrence. Au volontarisme de « l'avenir radieux » succède l'activisme managérial, une exaltation du changement, de la réforme, de l'adaptation, mais dénuée d'horizon de confiance et de grande vision historique. Partout l'accent est mis sur l'obligation du mouvement, sur le sentiment de l'urgence, dictés par l'exigence d'efficacité et de la nécessité de survie. En hypermodernité, il n'y a plus vraiment d'alternative, pas d'autre choix qu'évoluer et accélérer la mobilité pour ne pas être dépassé. Moins le futur est prévisible, plus il faut être mobile, flexible, réactif, prêt à changer en permanence. La mythologie de la rupture radicale des modernes a été remplacée par la culture du plus vite et du toujours plus des hypermodernes : plus de rentabilité, plus de performance, plus de flexibilité, plus d'innovation, culture du toujours plus qui témoigne bien de cette dynamique de l'excès propre à l'hypermodernité.

Dans ce contexte, les sphères les plus diverses sont le lieu d'une montée aux extrêmes, livrées à une dynamique illimitée, à une spirale hyperbolique. Ainsi est-on témoin d'un formidable gonflement des activités financières et boursières, de l'exacerbation de la concurrence, de la priorité donnée à la rentabilité immédiate, de l'aggravation des inégalités de revenus. Chaque domaine présente un versant en quelque sorte « hors limite ». À preuve les techniques et leurs bouleversements vertigineux des repères de la mort, de l'alimentation ou de la procréation ; les images du corps et l'hyperréalisme pornographique ; le tourisme et ses hordes de vacanciers ; les agglomérations urbaines et leurs mégapoles surpeuplées, asphyxiées, tentaculaires. L'escalade du « toujours plus » s'est immiscée dans toutes les sphères de l'ensemble collectif. Même les comportements individuels sont pris dans l'engrenage de l'extrême comme en témoignent d'ailleurs les nombreux sujets évoqués lors de ce colloque, à savoir la frénésie consummative, la consommation de drogues et de produits dopants, les sports

extrêmes, les boulimies et anorexies, l'obésité, les compulsions et addictions en tous genres, la dépression et l'épuisement professionnel, phénomènes qui témoignent de troubles de comportement et de dépendances qui me semblent propres en bonne partie à la société hypermoderne et qui renvoient aux problématiques délicates de la prévention, de l'intervention et de la réinsertion, qui sont les trois mots d'ordre qui structurent la relation d'aide aujourd'hui.

Mais il faut bien comprendre ici que la dépendance est tout simplement le revers négatif de l'autonomie moderne et que les deux vont de pair. À cet égard, on doit reconnaître que certains individus assument relativement bien cette autonomie que la modernité leur a léguée : ils prennent soin de leur corps, sont obsédés d'hygiène et de santé, obéissent aux prescriptions médicales et sanitaires, bref arrivent à conjuguer liberté et sécurité et à profiter au mieux de la dynamique hypermoderne. Cela étant, il est impossible de faire l'impasse sur la prolifération des pathologies individuelles, des consommations compulsives, de l'anarchie des comportements. Par ses opérations de normalisation technique et de déliaison sociale, l'âge hypermoderne fabrique dans le même mouvement de l'ordre et du désordre, de l'indépendance et de la dépendance subjective, de la mesure et de la démesure. Tout ne fonctionne sans doute pas à l'excès, mais plus rien ne se trouve épargné, d'une manière ou d'une autre, par ces logiques de l'extrême.

De là les malaises et les tensions qui minent nos sociétés contemporaines, du fait même que toute finalité collective semble avoir disparu, avec pour corollaire une sorte de désenchantement général et l'impression d'un individualisme débridé qui nous a conduit de l'optimisme d'une société de l'autonomie où les individus semblaient maîtres d'eux-mêmes au pessimisme d'une société de la dépendance où nos contemporains paraissent avoir de plus en plus de difficultés à assumer une liberté qui n'est plus choisie mais imposée. Trois paradoxes propres à la société hypermoderne donnent une image assez précise de la difficulté à penser l'individualisme contemporain :

(1) le rapport sensualisme/psychologisme : plus notre société valorise le plaisir et la dimension ludique de l'existence et plus se multiplient les psychopathologies liées aux modes de vie et à l'entreprise. On assiste en effet à une fragilisation des individus observable aisément au niveau des faits : augmentation du suicide, en particulier chez les jeunes, développement de l'anxiété et de l'angoisse, explosion des consultations pour des troubles physiques ou psychiques. On ne peut sous-estimer cette angoisse réelle à vivre, notamment pour une jeunesse ayant un avenir délicat à gérer, qui s'explique par la précarisation de l'emploi, la dégradation des cadres de vie, les problématiques environnementales préoccupantes, la fragilité des relations interindividuelles, la complexité d'un monde dont l'avenir est de moins en moins décelable, etc. Pour autant, on ne doit pas passer sous silence le fait que, dans nos sociétés hyperindividualistes, les discours génocidaires sont bannis, les prêches haineux sévèrement sanctionnés, la tolérance assumée, et que les barbaries idéologiques ou ethniques qui frappent ailleurs ont disparu. Il est possible que les maladies collectives que nous ne connaissons plus au niveau collectif se paient désormais au niveau individuel.

(2) le rapport sensualisme/anxiété : d'un côté, la spirale sans fin des désirs et de la volonté de mieux-être s'accélère (culture du corps, culture de la jouissance des sens) ; de l'autre émergent des peurs nouvelles (chômage, terrorisme, insécurité urbaine, vieillesse, pollution, dégradation de l'environnement). Un individu omniphobe, qui a peur de tout et de tous, méfiant et insécurisé, s'affiche dans un monde qui invite à la jouissance et au divertissement. On obtient alors un hédonisme anxieux qui correspond à des formes de personnalité problématiques, incertaines, fluctuantes. D'une part, le souci de se gouverner, de maîtriser sa vie, perdure, voire s'accroît, conforme à la logique moderne ; d'autre part, l'individu contemporain apparaît comme divisé et

fragile, bref comme dépendant. L'hyperindividualisme contemporain n'est donc en rien le synonyme de l'autonomie triomphante.

(3) le rapport individualisme/collectivité : certains identifient individualisme et égoïsme, et font de l'individualisme l'équivalent du repli sur soi. Mais ce discours ne tient compte que d'une part de la réalité sociale puisque l'on assiste dans nos sociétés hyperindividualistes à l'explosion du phénomène associatif. L'hyperindividualisme n'est pas synonyme de la perte de toutes les valeurs, du dépérissement des liens avec autrui, de la disparition de la morale. Après tout, les droits de l'homme restent l'idéologie dominante et l'idéal partagé. Nos pays hyperindividualistes sont capables de manifestations de charité ou de solidarité exceptionnelles quand les situations l'exigent. L'individualisme ne mène ni à la disparition des idéaux, ni à la corruption de la morale, et il faut éviter à ce propos les discours politiques extrémistes qui exploitent les difficultés propres au modèle individualiste en parlant de s'en affranchir mais sans pour autant indiquer aucun contre-modèle crédible et réalisable.

Au lieu de dénoncer le réel tel qu'il est à partir d'un idéal irréalisable, il vaut mieux chercher à comprendre les raisons de ces paradoxes liés à l'individualisme contemporain. Il faut comprendre qu'ils relèvent de la logique moderne, et du fait que plus rien ne semble en diminuer les effets et en ralentir l'approfondissement permanent. À cet égard, il peut être intéressant de rappeler les transformations subies par les individus en les pensant selon trois moments différenciés. Le premier moment est caractérisé par la personnalité traditionnelle propre au modèle social prémoderne qui se caractérise par une intégration poussée des normes sociales (sexe, statut social, âge) et par une forte cohérence interne qui n'interdit pas une vraie indépendance mais pensée dans les limites normatives de la société traditionnelle. La valeur dominante de ce premier modèle est l'honneur, et le vice qui y correspond la honte, honte de ne pas se conformer aux normes sociales imposées de l'extérieur. Le deuxième moment voit émerger la personnalité moderne aux environs des XVIII^e-XIX^e siècles dont la complexité est de se penser à la fois sous le signe de la tradition et en rupture avec elle, de concilier l'acceptation des normes collectives et la reconnaissance des choix individuels. Pour le dire vite, c'est le bourgeois, dont la valeur dominante est l'esprit de responsabilité, parce qu'il s'agit pour lui de toujours se penser du point de vue de l'universel afin de jouer le rôle de citoyen qu'on attend de lui. Par rapport à la période précédente, où les normes étaient données de l'extérieur, la période moderne va insister sur l'intériorité de la norme et sur les devoirs de chacun à l'égard de tous au nom d'une conception du devoir moral. De là l'apparition de conflits intérieurs entre les désirs individuels et la norme collective et la préséance du sentiment de culpabilité sur celui de honte, qui l'emportait auparavant, et la valorisation du devoir plutôt que de l'honneur. Le dernier moment est celui de la personnalité contemporaine, caractérisée par le délitement des anciennes prescriptions normatives collectives, ou du moins par le sentiment qu'elles n'ont plus la force contraignante qu'elles avaient par le passé, ce qui n'est guère étonnant dans une époque qui valorise la flexibilité et l'adaptabilité. Or, comment ce qui vaudrait pour les individus ne vaudrait-il pas aussi pour les normes ? Dès lors, l'individu contemporain en vient même à oublier l'importance de la contrainte normative, du respect de la loi, parce qu'il ne se reconnaît plus comme produit par la société, ce qui implique qu'il ne se sente plus aucun devoir envers la collectivité et qu'il ne ressente plus la nécessité de se placer au niveau du tout pour se comprendre et agir. C'est l'individu déconnecté du tout, bien que branché aux autres, qui ne peut plus assumer sa citoyenneté comme par le passé, c'est-à-dire en se mettant au point de vue de l'universel, l'action collective ne lui apparaissant mobilisatrice qu'en fonction d'une logique de

l'intérêt individuel ou tribal. Dès lors, les vices des époques antérieures, comme la honte et la culpabilité, disparaissent, ce qui est en soi plutôt inquiétant, comme le montre toute une série de phénomènes récents où les auteurs de crimes violents semblent ne manifester aucun remords ou aucune commisération à l'égard de leurs victimes. La responsabilité et le culte du devoir en sont affectés à leur tour, ce qui explique peut-être le fait que nous soyons passés d'une culture de l'affrontement où l'on était prêt à se sacrifier pour les valeurs auxquels on croyait (la nation, la révolution), à une culture de l'évitement, d'une société hantée par le conflit à une société apaisée, d'un individu contraint par des liens immémoriaux à un individu sommé de créer du lien, et donc d'assumer leur fragilité et leur possible rupture, créant par là des situations de dépendance nouvelles.

Pour conclure sur cette couple maudit autonomie/dépendance auquel tous les individus contemporains sont désormais confrontés, je prendrai un exemple paradigmatique pour essayer de penser tout à la fois un type particulier de dépendance, la dépendance affective liée à la relation amoureuse, et une solution possible permettant d'y remédier, à savoir la reconnaissance, tout en comprenant bien que cet exemple précis ne tient pas lieu de toutes les solutions de dépendance existantes, même s'il témoigne bien d'une difficulté propre à l'hyperindividualisme, à savoir la volonté de chacun d'être reconnu comme singulier et irremplaçable, d'être accueilli dans sa différence et compris dans sa souffrance plutôt que de se sentir abandonné de la part d'un État-providence qui porte de plus en plus mal son nom, étant obligé de revoir ses priorités pour des raisons budgétaires, et qui ne sait plus vraiment comment gérer la société des individus qu'il a contribué en partie à produire puisque la providence collective a eu pour effet de faire disparaître progressivement les relations d'aide propres aux sociétés traditionnelles et qui étaient fondées sur des systèmes de solidarité extrêmement complexes unissant solidarité familiale, tribale et religieuse.

Dans cette perspective, la relation amoureuse apparaît effectivement comme paradigmatique. L'attribution de droits aux individus, la reconnaissance de leur égalité juridique par l'État moderne a contribué à transformer les rapports entre sexes et à accentuer la dimension affective dans la relation de couple, sanctionnée il y a peu encore par l'institution du mariage, progressivement dénuée de ses implications religieuses. Aujourd'hui, en contexte hypermoderne, les normes se sont encore plus distendues, à tel point même que le rôle de l'État est désormais nul, les individus pensant que ce n'est pas à lui de privilégier une forme particulière de vie à deux, son action devant se borner seulement à respecter les choix individuels et à transcrire dans la réalité juridique les attentes émotives des individus les uns envers les autres. Mais en supprimant la norme extérieure étatique, qui ne voit que l'ajout de liberté se paie par une dépendance accrue, du fait notamment qu'il n'est rien de plus instable que l'émotivité, et que fonder une relation sur des affinités électives revient immanquablement à construire sur du sable, et à installer le principe d'incertitude au sein de la vie en couple. Cette incertitude tient en partie aux attentes démesurées des individus les uns envers les autres, qui produit en retour de la déception, et donc une probable séparation, qui ne mène pourtant pas à la disparition des attentes ayant conduit à la rupture, mais à l'hypothèse qu'elles seront mieux satisfaites ailleurs, avec là encore comme conséquence une nouvelle désillusion possible. Pour autant, malgré ces éventuelles désillusions à répétition, qui souhaiterait vraiment revenir à la période antérieure, au modèle bourgeois des rôles distribués et assumés, où amour et mariage allaient naturellement de pair ? Et, à supposer que certains le souhaitent secrètement, qui ne voit que le processus

d'individualisation est allé trop loin pour espérer un réel retour en arrière ? Ce processus a trop déstabilisé les institutions sociales et politiques et les normes morales bourgeoises encourageant la répression des désirs et la maîtrise de soi pour qu'un quelconque retour en arrière puisse être encore d'actualité. Mais alors, comment penser cet amour fluctuant, fruit de l'autonomie et facteur de dépendance, afin qu'il soit le plus épanouissant possible?

Pour répondre à une telle question, il faut d'abord chercher à comprendre ce qui rend la vie à deux si attractive. La réponse la plus simple consiste à dire qu'elle apporte des satisfactions affectives que l'on ne retrouve pas facilement ailleurs, et que la solitude ne permet pas. L'idéal amoureux aujourd'hui semble donc pencher du côté d'une relation égalitaire, respectueuse de la liberté de chacun, satisfaisante et relativement stable. Il est donc possible de sacrifier une part de soi, de sa liberté inconditionnelle, au profit d'une relation à deux qui apporte en contrepartie une certaine forme de sécurité, de reconnaissance, de stabilité, qui permette de passer outre aux contraintes propres au couple. Ainsi donc, la liberté des modernes se conçoit encore sous la forme de la contrainte, mais d'une contrainte recherchée plutôt qu'imposée, et qui fait que la qualité première exigée dans le couple soit la fidélité, de prime abord l'envers même de la liberté ! Mais c'est que la fidélité, qui peut être plus ou moins exclusive en fonction de la manière dont l'interprètent les partenaires du couple, est avant tout conçue comme une protection face aux difficultés de l'existence hypermoderne et comme l'attestation d'une valeur intrinsèque portée à l'individu, qui a été choisi et préféré à d'autres, et qui continue de l'être, d'où l'importance des marques de cette préférence au quotidien pour que la relation puisse perdurer et permettre la réalisation de soi à travers la réalisation de l'autre. L'instabilité incessante que produit la logique hypermoderne butte donc ici sur un principe de stabilité, certes relatif et peut-être éphémère, qui conduit à penser que, pour peu qu'elle soit réaménagée autour de valeurs comme la confiance et la satisfaction mutuelle, la relation interindividuelle n'est sans doute pas condamnée à la seule dépendance, mais peut tout aussi bien être un facteur d'autonomie, mais d'une autonomie raisonnable plutôt que déréglée, la liberté sans limites ou bornes étant finalement liberticide.

Pour conclure, en me fondant sur cet exemple d'une autonomie raisonnable conforme à la logique hypermoderne qui accentue les relations émotives et délégitime les anciennes instances de régulation et de socialisation, je pense que nous ne sommes pas a priori condamnés à un régime hypermoderne qui fragiliserait sans cesse les individus et ne conduirait qu'à augmenter indéfiniment la dépendance. Au contraire, du fait même de la liberté de penser et d'action qui est propre au monde moderne, de la possibilité de choisir démocratiquement le modèle de société qui nous apparaît le plus acceptable, il nous est tout à fait possible de penser un système social et politique qui réduirait la dépendance parce qu'il contribuerait à permettre la création de liens sociaux et interindividuels qui pourraient pallier en partie les liens imposés du monde de la tradition dont nous sommes désormais sortis. Si l'individualisme se présente aujourd'hui comme une quête identitaire et une recherche de singularité, éviter les formes de dépendance consisterait à former les individus de telle manière qu'ils puissent assumer une autonomie raisonnable, qui intègre le fait que la liberté des uns s'arrête là où commence celle des autres et que la vie en société exige une certaine civilité, qui est le palier minimal de la vie en commun, et qui suppose une réorganisation de l'État et de la société pour les rendre plus compréhensifs à l'égard du développement de chacun, ce qui passe par des politiques visant à promouvoir l'égalité des chances et l'autonomisation du jugement critique, et plus soucieuses de la reconnaissance des singularités individuelles, ce qui implique le respect des choix personnels tant qu'ils ne nuisent

pas à autrui. D'où l'on comprend que la réponse à la problématique de la dépendance est avant tout sociale et politique. Il va falloir apprendre à construire une société des individus respectueuse des choix de chacun, permissive à l'égard de ce qui est pour chaque individu le modèle même d'une vie réussie et compréhensive à l'égard de ses échecs, une société aidante fondée sur l'interaction et riche au niveau de son tissu associatif, ce qui est votre mission plutôt que la mienne, société dont le modèle devrait être en rupture avec celui connu ces trente dernières années qui, à trop favoriser une forme d'individualité, celle du consommateur, a conduit à une crise réelle du lien social puisque la consommation ne met en jeu qu'une logique d'intérêts. Nous en sommes désormais rendus à tenter de penser un autre modèle de société, où l'autonomie des individus se paierait d'une dépendance moindre, ce qui suppose de redonner sens à l'État-providence et à des relations interpersonnelles conçues sur le modèle de l'épanouissement individuel qui puissent donner à chacun un sentiment légitime de satisfaction en cas de réussite, dû à la reconnaissance du mérite individuel, et un sentiment de relatif apaisement en cas d'échec, du fait de l'existence de tout un réseau social de relations d'aide ayant pour mission de lui permettre de passer au travers les difficultés du moment afin de pouvoir rebondir par la suite. Alors seulement deviendrons-nous pleinement modernes, c'est-à-dire capables d'articuler les deux faces positive et négative de la liberté, l'autonomie et la dépendance, qui sont après tout les ingrédients naturels de l'existence humaine.

Sébastien Charles, Université de Sherbrooke