

## LA SOLITUDE, CONDITION DE L'INDIVIDU CONTEMPORAIN

**Sébastien Dupont**

**Gallimard | *Le Débat***

**2013/2 - n° 174**  
**pages 130 à 145**

**ISSN 0246-2346**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-le-debat-2013-2-page-130.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Dupont Sébastien, « La solitude, condition de l'individu contemporain »,  
*Le Débat*, 2013/2 n° 174, p. 130-145. DOI : 10.3917/deba.174.0130  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Sébastien Dupont

# La solitude, condition de l'individu contemporain

La solitude tient aujourd'hui une place prévalente dans les préoccupations collectives, dans les débats de société, dans les discours médiatiques, dans les recherches en sciences sociales... On parle en effet de plus en plus de solitude; mais de quoi parle-t-on exactement? Quelle est cette solitude qui s'impose comme un problème de société?

Ce qui frappe, dans les multiples discours qui se déploient autour de ce signifiant «solitude», c'est l'indétermination de leur objet. On n'y trouve pas de véritable définition de la solitude. Celle-ci reste floue et polysémique: elle est successivement associée à la vieillesse, à la dépendance, au célibat, à la précarité, au handicap, au chômage, à l'exclusion, aux discriminations, aux problèmes d'hébergement, à l'utilisation des multimédias...

## *Un nouveau nom donné à la condition humaine*

Malgré cette indétermination sémantique, un sondage récent<sup>1</sup> montre que les Français se sentent profondément concernés par la solitude. Un échantillon représentatif de la population a en effet été interrogé sur son rapport à la solitude, sans qu'il soit attribué à celle-ci une définition précise. Cette indétermination n'enlève rien à la valeur de cette enquête, bien au contraire, car celle-ci a le mérite de montrer que le terme de «solitude» a, de toute évidence, une haute valeur signifiante pour nos concitoyens. Les principaux enseignements de cette enquête sont les suivants: 91 % des sondés considèrent que la solitude touche un grand nombre de Français; 78 % pensent qu'il s'agit d'un problème croissant dans notre société; 35 % la craignent

1. Sondage TNS-Sofres, «Les Français et la solitude», publié dans *La Croix*, le 20 mai 2010.

---

Sébastien Dupont est psychologue et maître de conférences associé (Université de Strasbourg). Il est l'auteur de *Seul parmi les autres: le sentiment de solitude chez l'enfant et l'adolescent* (Èrès, 2010). Dans *Le Débat*: «L'autodestruction du mouvement psychanalytique» (n° 166, septembre-octobre 2011).

---

pour leur avenir personnel (ce pourcentage augmente avec l'âge); 30 % disent en souffrir directement (ce pourcentage est plus élevé chez les femmes, chez les célibataires, veufs et divorcés, chez les habitants des grandes agglomérations et chez les individus appartenant aux catégories socioprofessionnelles les moins favorisées, mais il n'est pas significativement altéré par l'âge).

Au-delà de l'imprécision sémantique du terme de « solitude », cette enquête nous permet, parmi d'autres observations, de prendre acte d'un phénomène culturel : le terme de « solitude » a été élevé au rang d'« idiome de détresse<sup>2</sup> », entendu comme une manière propre à une époque et à une société données d'exprimer une souffrance, pour soi et pour les autres. Il est aujourd'hui le terme qui s'impose, au confluent des préoccupations individuelles, collectives, culturelles, sociales, politiques... Ce phénomène est prégnant dans la littérature dite du « développement personnel », qui accorde à cette question une place de plus en plus importante. La littérature chrétienne et plus généralement « spirituelle » suit ce même mouvement et met (ou remet) à l'honneur ce thème dans ses ouvrages.

*On ne naît pas seul, on le devient*

Pour qu'une réflexion pluridisciplinaire et approfondie sur la solitude puisse être engagée, il faut préalablement rompre avec une idée artificielle, construite philosophiquement, qui consiste à croire que la solitude serait une condition *originnaire* de chaque être humain : chacun naîtrait seul, mourrait seul et aurait, sa vie durant, à s'accommoder de cette condition ontologique. Cette vision de l'homme initialement seul a un long passé philosophique et spirituel, et est aujourd'hui largement entretenue par certains

psychologues, certains intellectuels, certains auteurs du développement personnel... Dans l'histoire des idées, cette conception d'une solitude originnaire est contemporaine de l'*individualisation des sociétés*, de l'émergence de la figure de l'individu *immanent* et des philosophies humanistes... Après un long cheminement anthropologique, nos sociétés individualistes ont été en mesure de fabriquer des « individus individualisés » (pour reprendre l'expression proposée par Marcel Gauchet<sup>3</sup>), « autonomes », capables de se *penser* « seuls », de faire des choix en leur nom et de se représenter les frontières de leur « moi » (cf. l'*homo clausus* décrit par Norbert Elias<sup>4</sup>). Dans un second temps, ces individus ont été enclins à « oublier » les conditions nécessaires à leur existence; ils ont considéré comme une « donnée », quasi « naturelle », cette autonomie qui est pourtant, en tout point, un produit social. Pour le dire autrement : la « créature » (l'individu) a cru qu'elle avait précédé son « démiurge » (la société individualiste). Cette illusion rétroactive, ce fantasme des origines, a été relayé par les grands philosophes de notre modernité, comme Hobbes ou Rousseau, dans leurs conceptions du *contrat social* : c'est parce que chaque individu naîtrait séparé et autonome qu'il pourrait aspirer (ou être contraint) à « faire société » avec ses semblables.

Or, l'homme ne naît pas individu, seul, il le devient, grâce aux nombreux montages que la société individualiste a prévus pour le promou-

2. Sur le concept d'idiome de détresse, voir notamment Mark Nichter, « Idioms of Distress : Alternatives in The Expression of Psychosocial Distress : A Case Study From South India », *Culture, Medecine and Psychiatry*, n° 5, 1981, pp. 379-408.

3. Marcel Gauchet, « Les deux sources du processus d'individualisation », *Le Débat*, n° 119, mars-avril 2002, p. 134.

4. Voir Norbert Elias, *La Société des individus* [1987], Fayard, 1991.

voir : la Justice, l'État, l'Éducation... L'homme n'est pas une « monade », née autonome, qui, ultérieurement, pourrait choisir, ou non, de faire société avec ses pareils. L'homme naît au contraire dans un état de *dépendance* absolue à autrui : cette dépendance est patente dans l'enfance, mais reste, psychologiquement et sociologiquement, tout aussi profonde à l'âge adulte.

Il nous faut ainsi sans cesse rappeler à notre conscience que l'individu est un produit social : sans une société autonome et un État promoteur de l'individu, aucun individu n'est susceptible d'émerger ou de s'épanouir en tant que tel. On observe une logique similaire dans le champ psychologique : comme le décrivent les théoriciens de l'attachement<sup>5</sup>, l'enfant (puis l'adulte) ne peut conquérir son autonomie psychique et affective seul ; il ne peut pas « apprendre » à être seul tout seul ; il ne peut supporter de s'éloigner et de se séparer que dans un lien sécurisant avec une (des) figure(s) d'attachement fiable(s) et permanente(s).

La philosophie moderne, depuis la phénoménologie jusqu'à l'existentialisme, nous a aidés à retrouver et à reconcevoir cette « aliénation » fondamentale du sujet à autrui, en insistant sur le rôle primordial du langage, de la communication et de l'intersubjectivité dans l'expérience humaine. Parmi d'autres, Maurice Merleau-Ponty nous rappelle que l'individu ne naît pas en dehors du commerce entre les hommes et que la solitude ne peut être pensée sans le lien à autrui, sans la quête de communication, voire de « communion » avec autrui : « La solitude et la communication ne doivent pas être les deux termes d'une alternative, mais deux moments d'un seul phénomène [...]. Il faut bien que mon expérience me donne en quelque manière autrui, puisque, si elle ne le faisait pas, je ne parlerais même pas de la solitude, et je ne pourrais même pas déclarer autrui inaccessible<sup>6</sup>. »

C'est pourtant la fiction d'un homme essentiellement seul que la littérature du développement personnel cherche aujourd'hui à perpétuer et à imposer, notamment lorsqu'elle prodigue ses conseils pour « affronter » la solitude. La plupart du temps, elle suggère à ses lecteurs, peu ou prou, de retrouver un rapport serein à leur supposée solitude originelle et, pour se prémunir des souffrances relationnelles, de « tuer le problème à la racine », c'est-à-dire d'acquérir une indépendance absolue, la capacité hypothétique de n'avoir besoin de personne, afin de ne jamais plus s'exposer au risque de dépendre d'autrui, de souffrir de son indifférence, de sa distance ou de sa perte.

Pour qu'une réflexion sur la solitude soit constructive, il nous faut donc en premier lieu repenser et réaffirmer cette essence sociale de l'homme : c'est par autrui et avec autrui que l'homme advient, existe, se construit, s'épanouit et acquiert éventuellement quelque liberté et quelque autonomie. Le fait qu'il soit individualisé, non seulement ne change rien à ce fait anthropologique, mais il l'accentue : l'homme ne peut se dresser comme individu libre et autonome qu'au sommet d'un appareil social hyperstructuré, dont il a – c'est là tout le paradoxe – tendance à oublier qu'il repose sous ses pieds.

#### *Individualisation de la société et sentiment de soi*

Il est donc nécessaire, dans un premier temps, de situer la solitude dans sa signification socioculturelle et historique. L'historien Thierry

5. Voir John Bowlby, *Attachement et perte*, t. I, *L'Attachement* [1969], 2<sup>e</sup> éd., PUF, 1992 ; Nicole Guedeney et Antoine Guedeney, *L'Attachement. Concepts et applications* [2002], 2<sup>e</sup> éd., Masson, 2006.

6. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, pp. 417 et 420.

Ginestous<sup>7</sup> a retracé la longue généalogie des représentations de la solitude en Occident, depuis la Grèce antique jusqu'à aujourd'hui. Il évoque les grandes figures de solitaires, qu'elles soient mythologiques, religieuses, épiques, romantiques ou modernes : le héros, le sage, le prophète, le saint, l'ermite, le moine, le poète, le génie... Thierry Ginestous montre, avec force détails, la manière dont les représentations de la solitude ont évolué avec la culture, et plus particulièrement sous l'influence des monothéismes, de la sécularisation, des Lumières, de la modernité... On s'aperçoit, lorsque l'on suit cette généalogie, qu'elle est parallèle au long processus d'*individualisation* de l'Occident. Le sentiment de solitude fait ainsi partie des états psychiques qui ont émergé et se sont amplifiés chez les individus des sociétés industrialisées, parallèlement à la dépression et aux idées suicidaires. Il apparaît comme le revers inévitable de la liberté et de l'individualisme de l'homme moderne.

L'histoire étymologique du mot « solitude » suit elle-même l'individualisation de la société. Alors qu'au Moyen Âge le terme ne s'appliquait qu'aux lieux (« seul » – du latin *solus* – était synonyme de « désert »), il a, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, désigné l'état objectif d'un homme isolé, avant de pouvoir définir un sentiment subjectif<sup>8</sup>.

Pour se convaincre de l'interdépendance entre individualisme et solitude, il suffit de comparer la place qu'occupe celle-ci dans nos sociétés modernes, démocratiques, laïques et individualisées avec celle qu'elle occupe – ou occupait – dans les sociétés dites « traditionnelles » ou « coutumières », c'est-à-dire religieuses et *holistes* (où le groupe prime l'individu). Dans ces dernières, la solitude est quasi absente de la psychologie des individus. Le lien social est organisé de manière que cet éprouvé soit évité. Le groupe prévaut sur ses membres et attribue à

chacun un statut qui l'inscrit dans des relations d'interdépendance et de hiérarchie avec ses proches. Dans ces sociétés, l'individu est « chevillé » à la collectivité. Il vit dans la présence permanente, réelle ou symbolique, d'autrui : ses congénères, ses aînés, les ancêtres, les esprits ou le(s) dieu(x) en qui il croit...

Il n'est guère besoin de rappeler combien ce paradigme du lien social a été profondément modifié sous l'effet des mouvements de la modernité. L'axe central de cette évolution est l'*individualisation*, soit l'élévation de l'individu au sommet des valeurs sociales et sa mise au centre de l'organisation du collectif : au contraire des temps anciens où le groupe, les croyances et les traditions primaient les sujets, les intérêts de l'individu ont été mis en avant ; celui-ci est devenu libre de droit, autonome, inaliénable à telle ou telle appartenance groupale. L'homme, théoriquement libre, a été amené à construire lui-même ses propres valeurs et le sens de sa vie, qui ne lui sont plus « donnés » par la collectivité.

C'est dans ce passage du paradigme du holisme à celui de l'individualisme que l'homme, de plus en plus « moderne », a été progressivement confronté à la question de la solitude. Outre qu'il est réellement plus isolé que ne l'était l'individu des sociétés traditionnelles – il vit, travaille, souffre, meurt... plus souvent seul que ses prédécesseurs –, sa solitude est *existentielle* : il n'a plus de Dieu ni de « Grand Récit » en qui croire, pas plus que de modèle explicite à suivre ; la société n'est plus mandatée pour lui dire comment vivre, ni pour reconnaître la légitimité et la valeur de son existence. Au-delà des fantasques libertés (d'opinion, de croyance, de mœurs,

7. Thierry Ginestous, *Généalogie de la solitude en Occident*, 2 vol., L'Harmattan, 2011.

8. Voir Michel Hannoun, *Solititudes et sociétés*, PUF, 1993, pp. 41-42.

de relation, de mouvement...) dont l'individu peut désormais jouir, cette configuration du lien social le fragilise et l'expose aux angoisses et aux errances de l'*anomie*, définie comme un manque de cadres, de règles ou de valeurs, déterminés socialement pour orienter et étayer son évolution dans l'existence. L'augmentation significative des suicides et des états dépressifs est un indicateur de cette solitude existentielle dont souffrent les sujets occidentaux. C'est d'ailleurs, sans doute, en retournant à ce concept heuristique d'*anomie*, forgé par Émile Durkheim<sup>9</sup> et reformulé par les premières générations de sociologues, que l'on trouvera des outils théoriques susceptibles de nous aider à comprendre cette mystérieuse «solitude» qui apparaît aujourd'hui comme le mal de notre temps.

#### *La face cachée du lien social*

Les divers phénomènes que peut recouvrir aujourd'hui la problématique de la solitude nous appellent à en percevoir les différentes dimensions. Il nous faut en effet distinguer le *sentiment de solitude* (c'est-à-dire la solitude telle qu'elle est ressentie et exprimée par les individus), l'*isolement relationnel*<sup>10</sup> (défini comme une carence en liens sociaux) et la *solitude résidentielle* (c'est-à-dire le fait d'habiter seul<sup>11</sup>).

La meilleure manière de considérer la complexité du champ auquel renvoie la solitude ressentie et vécue est de l'aborder à la lumière des multiples formes du lien social. La typologie proposée par Serge Paugam<sup>12</sup> paraît à cet égard efficace et féconde. Le sociologue croise en effet les deux dimensions principales du lien social (la *protection* et la *reconnaissance*) avec quatre grandes catégories de liens : les liens de *filiation*, les liens de *participation élective* (conjoint, amis, voisinage...), les liens de *participation organique*

(collègues de travail, employeurs, clients...) et les liens de *citoyenneté* (instances d'État, services publics...). La solitude, qu'elle soit ressentie ou vécue, peut ainsi être pensée en termes de «déficit de protection» ou de «dénier de reconnaissance», selon ces diverses catégories de liens sociaux. Cette typologie permet ainsi de baliser l'extraordinaire diversité de significations que les individus peuvent attribuer au sentiment de solitude : sentiment de ne pas être aimé, de ne pas être compris, de ne pas exister aux yeux des autres, de ne pas susciter le désir et/ou l'intérêt autour d'eux, de ne compter pour personne... (autant de formes de dénier de reconnaissance); sentiment d'être sans recours face à l'adversité, d'être démuné, d'être sans ressources, de ne pouvoir compter sur personne... (autant de formes de déficit de protection).

Il est nécessaire de prendre en compte les

9. Voir Émile Durkheim, *De la division du travail social* [1893], PUF, 1996, et *Le Suicide. Étude de sociologie* [1897], PUF, 2007.

10. L'isolement relationnel peut être mesuré selon divers indicateurs (le nombre de parents proches et d'amis, la fréquence des contacts sociaux, les opportunités de socialisation...) et est toujours rapporté à la vie sociale moyenne observée dans une population donnée. Pour exemple, l'INSEE définit l'isolement social comme la situation d'un individu déclarant n'avoir eu que quatre contacts ou moins d'ordre privé avec des personnes différentes, *de visu* ou par téléphone (hors ménage) au cours d'une semaine donnée. Selon ce critère, la proportion de personnes (adultes) isolées en France est estimé à 10,8 % (ce pourcentage s'accroît avec l'âge et dans les catégories sociales les plus modestes). Voir *INSEE Première*, n° 931, 2003. Il faut noter ici que le développement des nouvelles technologies de la communication va rendre de plus en plus complexe la définition et la mesure de l'isolement relationnel.

11. Sur cette question des ménages formés d'une seule personne, la donnée principale, relevée par les statisticiens, est leur augmentation rapide et constante depuis cinquante ans. Alors que, en France, dans les années 1960, seuls 20 % des logements étaient occupés par une personne seule, on en compte 33 % aujourd'hui et on en projette autour de 45 % en 2030. C'est la tranche d'âge 25-50 ans qui est la plus concernée par cette augmentation. Voir *INSEE Première*, n° 1106, 2006, et n° 1153, 2007.

12. Voir notamment Serge Paugam, *Le Lien social*, PUF, 2008.

facteurs psychologiques qui interviennent ici, en distinguant bien le *sentiment de solitude* (la solitude « perçue ») de l'*isolement social réel*, car les deux ne vont pas toujours de pair : les personnes qui se sentent les plus seules ne sont pas nécessairement les plus isolées socialement, et *vice versa*<sup>13</sup>. Le sentiment de solitude se distingue aussi nettement de l'expérience d'être objectivement seul ; un individu peut aussi bien se sentir seul dans l'isolement réel qu'au milieu d'une foule, au cours d'un repas de famille ou d'amis, au sein de son couple, entouré par ses collègues de travail...

De façon générale, il apparaît que l'un des principaux critères que considèrent les individus lorsqu'ils évaluent leur sentiment de solitude est leur propre perception de leurs « capacités relationnelles et sociales », soit de leurs capacités à nouer et à entretenir des liens. Ce résultat donne toute son importance à la psychologie de l'*attachement*<sup>14</sup>, qui focalise justement l'attention sur cette question du *lien* psychologique à autrui. Durant les premières années de vie, chacun constitue, en interaction avec son environnement proche, des « modèles d'attachement », qui continueront d'influer, à l'âge adulte, sur sa vie relationnelle. Chacun avance ainsi dans les interactions sociales avec un ou des modèles du lien à autrui, plus ou moins solides, des représentations de soi et d'autrui plus ou moins positives, des capacités plus ou moins grandes à accorder sa confiance, à aimer et à se sentir aimé, à solliciter ou à recevoir l'aide d'autrui en cas de besoin et à faire soi-même preuve de sollicitude à son égard...

Non seulement le sentiment de solitude est donc *subjectif*, mais il est aussi *relatif* : chacun juge son « capital social » à l'aune du niveau de sociabilité auquel il aspire ou de celui que la société qui l'entoure présente comme souhai-

table. Le sentiment de solitude fonctionne un peu à la manière du sentiment de pauvreté ; un individu se sent d'autant plus pauvre qu'il côtoie des gens riches ou que la société qui l'entoure lui fait penser qu'il pourrait devenir riche (à Las Vegas, par exemple, tout le monde peut se sentir relativement pauvre, eu égard aux potentialités d'enrichissement que les casinos font miroiter). Il en est de même de la « richesse relationnelle » : lorsqu'un individu côtoie des personnes qui bénéficient (ou semblent bénéficier) d'un « capital social » qui paraît beaucoup plus élevé que le sien ou qu'il a l'impression qu'il pourrait ou qu'il devrait avoir un niveau de socialisation plus élevé, alors il peut dévaluer sa propre vie affective et sociale. Le sentiment de solitude est donc sensible aux représentations et aux idéaux collectifs concernant la vie sociale.

Si l'on veut continuer à dégager les grands traits de la solitude dont souffrent les individus contemporains, on s'aperçoit qu'elle est en effet, pour beaucoup, une solitude que l'on pourrait dire « potentielle » ou « virtuelle », qui plane, telle une épée de Damoclès, au-dessus de leur tête. Cette angoisse de la solitude prend plusieurs visages selon les domaines de la vie sociale (le travail, les loisirs, la vie familiale et affective...) : la crainte de l'exclusion, la peur du chômage, les angoisses de séparation dans le couple...

Ce phénomène trouve une part de son explication dans l'évolution de notre culture, qui a progressivement intégré les catégories de la solitude, de l'isolement et de l'exclusion au centre de ses représentations. Notre société produit bien sûr de l'exclusion *réelle*, mais elle produit aussi de l'exclusion *virtuelle*, qu'elle inscrit dans l'imaginaire collectif aussi bien qu'individuel.

13. Voir notamment INSEE Première, n° 931, 2003.

14. Voir J. Bowlby, *Attachement et perte*, op. cit. ; N. Guedeney et A. Guedeney, *L'Attachement*, op. cit.

Chacun, depuis l'enfance, est confronté à la *menace* de l'exclusion : depuis celle du redoublement à l'école (qui est généralement vécu, par l'enfant, surtout comme une exclusion de sa classe, quelle que soit la manière dont on le lui présente) jusqu'à celles de l'orientation scolaire imposée, de l'incapacité à intégrer une formation professionnelle, du chômage, du licenciement, de la paupérisation, de la rupture affective, du divorce, du veuvage, de la dégradation physique et psychique... Toute sa vie, l'individu peut ainsi se sentir menacé de ne pas trouver ou de perdre sa *place* dans la société, de ne pas pouvoir y nouer ou y préserver des *liens*. Cette vulnérabilité renvoie à la « réversibilité des appartenances<sup>15</sup> » et à la « liquidité des liens<sup>16</sup> » qui caractérisent nos sociétés.

Nous touchons ici à la dimension psychoculturelle du sentiment de solitude dans nos sociétés contemporaines, où il est *possible*, dans l'imaginaire collectif, de vivre tout en étant marginal, non inséré, exclu. L'intégration sociale est devenue une tâche, incertaine et jamais achevée, que chacun a à réaliser. Il est de la responsabilité de chaque individu de réussir à s'intégrer dans la société, à y trouver une place. Celle-ci ne lui est plus « donnée », pas plus que le parcours qui y conduit.

Ce rapport fragile entre l'individu et la société installe, au cœur de nos représentations communes, les *idées* de l'exclusion, de l'isolement, de la marginalité. Chacun peut ainsi ressentir la menace de l'exclusion, de la désocialisation, de l'anomie. Ce phénomène a été clairement mis en évidence dans un sondage récent qui montrait que près d'un Français sur deux (48 %) estimait possible qu'il (elle) se retrouve sans-abri au cours de son existence<sup>17</sup>.

L'ampleur du phénomène nous invite à un changement de perspective. Les problèmes d'ex-

clusion ne peuvent plus seulement être appréhendés comme des manquements périphériques de notre système social ; ils renvoient, en amont, à une difficulté plus fondamentale, relative à sa fonction d'*inclusion*. On s'aperçoit en effet que notre société peine de plus en plus à insuffler à ses membres – à tous ses membres – un sentiment d'appartenance et de protection.

La « solitude potentielle » que craignent les individus contemporains touche par ailleurs à un autre domaine que celui de la vie publique. Les angoisses d'abandon et de séparation deviennent également prévalentes dans les sphères *privées* : celles des liens familiaux, amoureux, amicaux... Les liens propres à la sphère privée se sont progressivement *désinstitutionnalisés* ; ils sont devenus informels, contingents, libres de toute règle sociale, excepté celle du consentement mutuel. Tout individu est ainsi libre de nouer les relations qu'il souhaite avec les personnes de son choix. Mais cette liberté est aussi réciproque, ce qui signifie que ses partenaires sont tout autant libres de décider de la manière dont ils considèrent ces liens ; ils ont notamment le « droit » (au sens juridique comme au sens des conventions sociales) de le quitter. Au contraire de l'homme traditionnel qui voyait le collectif s'immiscer et régenter chacune de ses relations, l'individu d'aujourd'hui se trouve confronté à des relations strictement *duelles*, qu'il initie, négocie, co-construit avec l'autre, rarement avec l'intervention d'un tiers. Cette absence d'« arbitre » social dans les relations interindividuelles peut donner à chaque indi-

15. Cécile Van de Velde, « La fabrique des solitudes », in *Refaire société*, Ed. du Seuil, 2011, p. 27.

16. Zygmunt Bauman, *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes* [2003], Rodez, Le Rouergue, 2004.

17. Sondage BVA, « Les Français, les sans-abri et la lutte contre l'exclusion », publié dans *L'Humanité*, le 7 décembre 2006.



vidu l'impression d'être « seul face à autrui », voire, dans certains cas, d'être « à sa merci », dans un « jeu » arbitraire, sans règles définies. Et certains individus peuvent ressentir ce mode informel de relation moins comme une liberté que comme une situation précaire et source d'angoisses (qui peut favoriser des réactions de méfiance, de fuite, d'inhibition ou encore des volontés d'emprise sur autrui, voire des comportements agressifs). La désinstitutionnalisation des liens microsociaux donne ainsi une importance grandissante aux caractéristiques psychologiques de chacun (modèle d'attachement, confiance en soi, « compétences sociales »...).

Parmi les liens électifs, le couple demeure hautement valorisé, à condition qu'il soit construit et entretenu sur la base d'un sentiment amoureux. La difficulté à atteindre cet idéal culturel rend paradoxalement l'engagement anxigène et les unions de plus en plus fragiles<sup>18</sup>. Si bien que, au cours des dernières décennies, la proportion d'adultes célibataires – pris au sens sociologique et pas seulement matrimonial légal (les personnes déclarant ne pas être en couple, au-delà de toute légalisation d'union) – ne cesse d'augmenter. Il n'existe pas encore de statistiques fiables sur cet objet difficile à mesurer<sup>19</sup>. Selon les estimations, les célibataires représenteraient entre un quart et un tiers de la population adulte en France<sup>20</sup>. Pourtant, c'est toujours dans le lien conjugal que les individus orientent prioritairement leur quête de reconnaissance et de protection, notamment comme remède à la solitude.

#### *Ambivalence de la solitude*

La solitude apparaît ici comme un point de convergence et de tension des *valeurs* de notre temps. Cette catégorie est en effet propice à contenir ses idéaux, comme ses stigmates, et à

mettre au jour leurs contradictions. Car la solitude ne renvoie pas seulement à un « problème » – celui de la souffrance de l'isolement –, mais aussi à l'idéal individualiste d'*autonomie* du sujet : se sentir seul, pour un individu, c'est également sentir qu'il pense seul, qu'il a une vie psychique autonome, qu'il peut faire des choix, aimer et désirer, en son nom propre. Si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que la solitude est un motif omniprésent des représentations les plus valorisées de notre temps : la solitude de l'individu qui affirme son originalité face à une foule conformiste ; la solitude du créateur, du génie, du décideur, de la vedette... ; la solitude du citoyen, seul dans l'*isoloir*, face à sa responsabilité d'électeur, libre de penser par lui-même... Ainsi, la solitude désigne aussi bien la valeur supérieure de l'autonomie que les pires stigmates de notre société : l'isolement subi, l'échec de l'intégration sociale, la marginalité, le manque de reconnaissance, la carence de réseaux sociaux...

La solitude concrète et l'isolement relationnel, qui sont généralement perçus de façon négative selon les normes sociales en vigueur, peuvent être valorisés dans certains contextes, notamment lorsqu'ils ne contredisent pas les valeurs de l'individualisme et qu'ils sont présentés comme « choisis », « souhaités », « maîtrisés »<sup>21</sup>.

Du point de vue de la théorie sociologique,

18. Voir Jean-Claude Kaufmann, *Sociologie du couple* [1993], 5<sup>e</sup> éd., PUF, 2012, p. 49.

19. Jean-Claude Kaufmann, « Dossier mondialisation de la vie en solo : les chiffres », *La Femme seule et le Prince charmant* [1999], Armand Colin, 2006, pp. 283-312.

20. On ne mesure pas bien encore les répercussions considérables qu'entraînera à l'avenir cette augmentation de la proportion de célibataires, et ce à tous les niveaux de la vie sociale (les liens interpersonnels, le logement, l'urbanisme, les modes de consommation, la fiscalité...).

21. La littérature du développement personnel porte essentiellement sur cette réversibilité du stigmate lié à l'isolement relationnel ; elle entend aider les individus à « présenter » – faute de vivre – leur isolement comme un *choix*.

cette dialectique de la solitude recoupe l'opposition mise en évidence par David Riesman, entre l'autonomie et l'anomie : « L'« autonome », c'est un homme qui, dans l'ensemble, parvient fort bien à se conformer aux normes de la société dont il fait partie – faculté dont l'anomique est le plus souvent dépourvu – mais qui conserve son libre arbitre entre la conformité et la non-conformité de comportement<sup>22</sup>. » L'individu contemporain doit ainsi évoluer et s'épanouir comme individu sur la ligne étroite de l'autonomie, qui marque la frontière entre le conformisme social (soit une forme d'hétéronomie) et l'anomie. À tout instant, l'individu peut craindre de sombrer et de se perdre d'un côté ou de l'autre. Le facteur psychologique complexifie encore cette tension morale : l'individu qui souffre de solitude peut en effet, défensivement, réprimer ses ressentis et se convaincre du contraire ; retourné comme un gant, le sentiment de solitude peut alors devenir sentiment d'autosuffisance – « Je n'ai besoin de personne » –, retrait paranoïaque et défiance – « Je suis seul contre tous » –, ou encore misanthropie – « Je suis seul au milieu d'une humanité méprisable ».

La catégorie de la solitude est ainsi au centre des tensions culturelles qui animent nos sociétés contemporaines. Celles-ci veulent élever chaque citoyen à la dignité d'individu, mais elles ne peuvent le faire qu'en leur imposant un certain « anonymat ». S'il est proposé au sujet de se penser *seul parmi les autres* (individualisme), la société attend également de lui qu'il soit capable de se considérer comme n'étant qu'*un parmi d'autres* (sens civique, principe d'égalité, démocratie...) <sup>23</sup>. Cette notion d'anonymat – qui correspond à une facette de la problématique de la solitude – est particulièrement représentative de son ambivalence. L'anonymat est à la fois *dénoncé* (l'anonymat des grandes cités, l'indiffé-

rence mutuelle des individus qui se côtoient sans se soucier les uns des autres...) et *valorisé*, en tant que garantie de l'espace privé (les individus tiennent à leur anonymat, ne souhaitent pas que l'on s'imisce dans leur vie sans leur accord...) et de l'égalité devant la loi et devant l'État... (l'anonymat de l'électeur, du sondage d'opinion, de la copie d'examen...).

De la même façon, le célibat endosse une double valence. Bien qu'il soit moins stigmatisé que par le passé, il reste perçu assez négativement (y compris par les individus qui le vivent). Mais, simultanément, le célibat rejoint certains idéaux contemporains, tels que la disponibilité affective et sexuelle, la liberté et l'autonomie individuelles...

Chacun est ainsi confronté aux multiples tensions qui s'organisent autour de la catégorie de la solitude. Chacun ressent l'aspiration à l'autonomie, à la réalisation de soi dans une « bulle privée » (sorte d'île déserte perdue dans l'océan de la foule), mais craint l'anomie et l'exclusion, et guette la reconnaissance et l'approbation de la société qui l'entoure. Chacun est ainsi appelé à développer ce que le psychanalyste Donald Winnicott a défini comme la *capacité d'être seul en présence d'autrui*<sup>24</sup>.

L'individualisation et le besoin d'autrui sont deux mouvements qui, loin de s'opposer, sont coextensifs. Chacun veut se retrancher en lui-même, trouver au fond de lui son identité « authentique », nourrir son monde intérieur, mais il a besoin, à chaque instant, du regard d'autrui

22. David Riesman, *La Foule solitaire* [1950], Arthaud, 1964, p. 316.

23. Voir Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine. Un nouvel âge de la personnalité », *Le Débat*, n° 99, mars-avril 1998, pp. 164-181.

24. Donald W. Winnicott, « La capacité d'être seul » [1958], in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, 1992, pp. 325-333.

pour reconnaître, attester, sanctionner et légitimer son existence. L'homme contemporain, qui aspire à l'autonomie, n'en est que plus dépendant du regard du monde social qui l'entoure. Plus il aspire à tracer sa propre voie, à construire son identité personnelle, à nourrir sa singularité, plus il éprouve un impérieux besoin d'approbation<sup>25</sup>.

L'évolution récente du lien social a montré une accentuation de ce phénomène. Les individus expriment un vif besoin d'exister aux yeux des autres, voire de se soumettre à leur jugement. Comme l'avait pressenti David Riesman<sup>26</sup>, l'homme contemporain cherche de moins en moins à guider sa conduite selon les prédicats de grands représentants – reconnus socialement – de l'autorité, de la morale, des bonnes mœurs (le Prêtre, le Maître, le Chef, l'Institution...). Il oriente plutôt sa quête d'identité et d'approbation vers son entourage étendu et vers les *mass media*.

Mais l'homme hypermoderne n'est plus l'individu conformiste, « extro-déterminé », qu'avait observé David Riesman dans les années 1950. Il n'est plus aussi soumis à la norme du groupe et aux fluctuations des modes et des tendances. Il cherche toujours à être reconnu par le monde social et à se « situer » par rapport aux mouvements de la masse, mais il veut aussi être en mesure « d'y prendre et d'y laisser » et de nourrir avant tout son autonomie. Il accepte d'être déterminé par le regard de son entourage, mais il voudrait pouvoir *choisir* et *maîtriser* cet entourage ; il attend du groupe qu'il l'approuve et le reconnaisse, mais pour ce qui le singularise comme individu (et non plus pour ce qui l'assimile). La réorganisation de la vie sociale de chacun sous la forme d'un « réseau » personnalisé participe de cette quête de reconnaissance individualisée.

Les multimédias prennent ici une importance croissante. Les réseaux sociaux virtuels, comme Facebook, apparaissent notamment comme des outils permettant à l'individu d'éprouver sa liberté et son individualité, tout en satisfaisant ses besoins de reconnaissance : il vit *sa vie*, il a *ses loisirs*, *ses activités*, *ses amis*, *son* emploi du temps... et, en même temps, ses proches l'entourent symboliquement, ils sont là, présents, ils *voient* ce qu'il vit, ce qu'il devient, sans pour autant empiéter sur son autonomie. Les réseaux sociaux apportent par ailleurs à chacun la *maîtrise*, tant recherchée, de son entourage : chacun crée son propre réseau personnalisé (son groupe d'« amis » ou de « contacts ») et a tout le loisir d'y inviter, d'y accepter ou d'en exclure des membres ; chacun devient le « chef » de son groupe d'appartenance.

S'imposent parallèlement de nouvelles valeurs : la célébrité<sup>27</sup>, la popularité, l'Audimat... L'individu reprend, pour organiser et valoriser son expérience individuelle, les règles du monde du spectacle : l'idéal de chacun devient celui d'*exposer* au monde une image de lui-même qui soit à la fois « originale » et qui recueille l'approbation du plus grand nombre. Nous observons ainsi chez les individus d'aujourd'hui une tendance à l'*exposition de soi*, notamment par le biais des multimédias : ils racontent leur vie sur des sites Internet, des *blogs* et des réseaux sociaux ; certains s'exhibent dans des émissions de télé-réalité, des *talk-shows* et des documentaires... Pour beaucoup, la recherche de reconnaissance et de notoriété ne semble pas être

25. Voir notamment Jean-Claude Kaufmann, *L'Invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, 2004.

26. D. Riesman, *La Foule solitaire*, *op. cit.*, p. 326.

27. La célébrité est l'opposé dialectique de l'*anonymat* évoqué plus haut. Les deux motifs, propres aux sociétés modernes, sont interdépendants et coextensifs.

guidée par un narcissisme hypertrophié, mais plutôt par une angoisse, celle de ne pas exister aux yeux des autres. L'usage des réseaux sociaux est particulièrement révélateur de ce phénomène. On s'aperçoit en effet que leurs utilisateurs réguliers y publient des informations concernant les aspects les plus banals de leur vie quotidienne : ce qu'ils ont fait dans la journée, ce qu'ils regardent à la télévision, leurs derniers achats, leurs dernières photos... Cette « exhibition » de la vie privée révèle un fort besoin, pour ces individus autonomes, de faire exister leur vie aux yeux des autres (les membres de leur réseau), voire de s'exposer à leur *jugement moral* (les « amis » ont la possibilité, en un clic, de se prononcer sur le fait qu'ils « aiment » ou pas telle publication). De plus en plus d'individus guident ainsi leurs choix et leurs comportements selon les logiques de l'Audimat ; il ne s'agit plus pour eux de s'assurer que leur attitude est bien « conforme » à la norme, à la mode du moment ou à la morale, mais de savoir si ce qu'ils exposent remporte l'approbation, plus ou moins large, de leur « public » (que ce public soit déterminé, restreint et choisi comme dans le cas des « amis » de Facebook, ou indéterminé comme dans celui des internautes en général). À la manière des producteurs de télévision qui évaluent la pertinence d'un programme en quantifiant les parts d'Audimat qu'il parvient à capter, l'individu modèle son identité et indexe son sentiment d'existence sociale en comptabilisant le nombre de ses « amis » sur Facebook ou d'internautes qui ont consulté son *blog*.

Ce type de relation interpersonnelle, médiatisé par les nouvelles technologies, est représentatif de nouvelles modalités du lien social que Paul Yonnet rassemble sous l'expression de « proximité éloignée<sup>28</sup> ». L'individu chercherait, dans ce type de lien, des solutions aux doubles

contraintes auxquelles il est confronté : il aspire à l'autonomie mais veut être reconnu et intégré à la société ; il veut jouir de son individualité et de son espace privé mais aussi « être aimé », ressentir la proximité chaleureuse et affective d'autrui... Plus que de s'attacher à des personnes physiquement proches au quotidien, l'individu noue et entretient des liens affectifs, parfois profonds, avec des personnes qu'il maintient à distance par un éloignement concret. Les exemples de cette « proximité éloignée » sont nombreux : partenaires d'un même couple choisissant de vivre séparément (« conjugalité non cohabitante »), programmes de parrainage humanitaire à *distance*, parents suivant la journée de leur enfant en crèche par *webcam* interposée... L'outil informatique et les médias en général constituent le canal privilégié de ce type de lien : téléphone portable, réseaux sociaux, *blogs*, messageries instantanées...

Ces nouvelles technologies de l'information et de la communication peuvent par ailleurs augmenter la vulnérabilité de chacun face au sentiment de solitude, notamment dans sa dimension *relative*, du fait de l'impact qu'elles ont sur l'imaginaire collectif. Elles nourrissent en effet l'illusion collective d'une « inter-connectabilité », d'une « inter-accessibilité » généralisée. Les liens et les rencontres *potentiels* deviennent ainsi innombrables, exponentiels, infinis... Ce capital social « possible », « virtuel », « potentiel », suggéré par les nouvelles technologies, contraste nécessairement avec le capital social réel de chacun, si riche soit-il.

28. Paul Yonnet, *Le Recul de la mort. L'avènement de l'individu contemporain*, Gallimard, 2006, p. 467.

*Une psychopathologie de la solitude*

Cet aperçu de la place centrale qu'occupe la problématique de la solitude dans l'ordonnement des valeurs contemporaines nous montre à quel point elle n'est pas qu'un artéfact de nos sociétés, mais qu'elle s'inscrit, au contraire, au cœur ontologique de l'individu hypermoderne. Le sentiment de solitude est en effet devenu un éprouvé « structurel », inhérent à l'existence de l'homme contemporain. Chacun est amené à le ressentir, de façon plus ou moins positive. Le seul fait de se penser « singulier », « seul en son genre », porteur d'une identité « unique », « tirée à un seul exemplaire », place l'individu dans un état de solitude identitaire, dans l'impossibilité de se rassurer narcissiquement par l'appartenance à un groupe de « semblables ». Il devra donc passer par l'approbation d'autrui. Or, comme l'a montré Jean-Claude Kaufmann<sup>29</sup>, le « marché de la reconnaissance mutuelle » est structurellement déséquilibré : les demandes de reconnaissance surpassent les offres... Le passage par le sentiment de solitude devient ainsi « obligatoire », « nécessaire » pour qui veut prétendre au rang d'individu psychologique, autonome, libre, indépendant de toute appartenance (communautaire, familiale, religieuse...); c'est sans doute pourquoi, du fait de l'éducation et des réaménagements du lien social, il tend à émerger de plus en plus tôt dans la vie<sup>30</sup>.

En effet, l'idéal de l'*autonomie* s'applique désormais à tous les âges : à l'adolescence, dans l'enfance et maintenant la petite enfance. L'autonomie est en effet devenue le maître mot à l'école maternelle, voire à la crèche. On prend alors de plus en plus le risque d'outrepasser les capacités de l'enfant à supporter cette autonomisation précoce. Les psychologues de l'attachement dressent ici un diagnostic sans appel :

aucune société n'a jamais été aussi insécurisante pour les enfants et n'a jamais aussi mal répondu à leurs besoins d'attachement que la nôtre<sup>31</sup>. Or, les mêmes psychologues nous ont appris que c'est justement dans l'enfance que se construit la capacité à nouer les liens, à accorder sa confiance à autrui, à supporter aussi bien la dépendance que la séparation et la solitude.

Mais la problématique de la solitude s'inscrit dans l'individu plus tôt encore que dans la petite enfance : dans le désir d'enfant de ses parents. La maîtrise de la procréation et l'éradication de la mortalité infantile ont profondément transformé, au cours du dernier demi-siècle, le sens accordé à l'enfantement, et ont donné naissance à rien de moins qu'à une nouvelle figure anthropologique : l'« enfant du désir<sup>32</sup> ». Ce bouleversement touche à ce que Jean Laplanche appelle la « situation anthropologique fondamentale<sup>33</sup> » : alors que l'enfant du passé était « contingent » (il naissait du hasard, au milieu d'une fratrie souvent nombreuse, sans certitude de subsister, destiné à occuper un rôle préconçu et impersonnel qui lui était attribué...), l'enfant d'aujourd'hui est « nécessaire » (il naît du désir et du projet planifié de ses parents, est attendu, aimé et promu comme individu singulier avant même de venir au monde...). Paul Yonnet a montré que l'enfant né du désir devenait, mécaniquement, un individu qui, au-dehors de sa famille, continuerait d'évaluer sa valeur personnelle sur

29. J.-Cl. Kaufmann, *L'Invention de soi*, op. cit., pp. 190-191.

30. Voir C. Van de Velde, « La fabrique des solitudes », art. cité, p. 33.

31. Nicole Guedeney, « L'attachement », conférence prononcée à la Cité des sciences et de l'industrie, Paris, le 20 décembre 2007 (inédit).

32. Marcel Gauchet, « L'enfant du désir », *Le Débat*, n° 132, novembre-décembre 2004, pp. 99-121.

33. Voir notamment Jean Laplanche, *Entre séduction et inspiration : l'homme*, PUF, 1999.

Sébastien Dupont  
La solitude, condition  
de l'individu contemporain

sa capacité à susciter, en tant que personne singulière, le désir autour de lui, dans une quête infinie de reconnaissance : « Ce qui caractérise [l'individu né du désir d'enfant], ce n'est pas le désir d'être seul, mais la crainte d'être seul – c'est-à-dire de ne plus être désiré par personne<sup>34</sup>. »

On peut voir, dans ces nouvelles conditions de venue au monde des individus, une source déterminante à la difficulté qu'ils rencontrent pour prendre place dans la société et pour s'y sentir appartenir<sup>35</sup>. Par opposition, les sociétés traditionnelles, religieuses et holistes tenaient leur force inclusive du fait que, dans leur imaginaire, chaque nouveau venu était l'enfant des divinités partagées et du groupe entier. C'était, d'une certaine façon, la collectivité entière qui chaque fois « accouchait » d'un nouvel être. Cette parenté groupale et symbolique était très vite signifiée par l'intermédiaire d'un rite (voir par exemple le rite du baptême). Au contraire, dans nos sociétés hypermodernes, l'enfant n'est plus que le fruit du seul désir de ses parents. Il n'appartient originellement qu'à eux, pas à la société. Si bien que l'enfant n'est, au départ, chez lui qu'au sein de sa famille restreinte et privée ; à l'extérieur, il est « à l'étranger ». Alors que, dans les systèmes traditionnels, la socialisation à l'intérieur d'une famille et la socialisation dans la communauté sont un seul et même processus, l'enfant hypermoderne doit « immigrer » dans la société. La vie de l'individu devient une succession d'épreuves d'intégration (plus ou moins aisées) dans des cercles parcellaires de l'espace social (par exemple : la crèche, l'école, des groupes d'amis, une institution professionnelle...). La société ne donne plus à chacun, ni à la naissance, ni au moment de l'entrée dans la vie adulte, un gage symbolique d'appartenance et de légitimité à exister.

Le meilleur signe de la place centrale qu'oc-

cupe aujourd'hui le sentiment de solitude dans notre culture est l'évolution des troubles psychopathologiques à laquelle assistent les psychiatres et les psychologues : les *pathologies du conflit* (les névroses freudiennes) sont remplacées par des *pathologies du lien* (dépression, addictions, phobie sociale...). Dans cette nouvelle psychopathologie dominant, selon Philippe Jeammet<sup>36</sup>, l'intolérance au lien, la difficulté à accorder sa confiance à autrui, le besoin et la crainte de la dépendance affective, les failles narcissiques, les angoisses dépressives... Marcel Gauchet<sup>37</sup> décrit les deux versants de ces nouvelles pathologies du lien : l'individu peut être aussi bien angoissé à l'idée de perdre autrui et d'être abandonné (dépression, mélancolie, hyperdépendance affective...), qu'être méfiant à l'égard d'autrui et se sentir envahi par sa présence (angoisses paranoïdes, angoisses d'intrusion, hyperactivité, méfiance, défiance, phobie sociale...). La psychopathologie contemporaine s'est ainsi remodelée autour des problématiques du lien, de l'estime de soi, de la solitude, de l'abandon, de la détresse, de la défiance... Il paraît aujourd'hui plus pertinent de penser les symptômes actuels à la lumière de cette problématique sociétale d'individualisation, de quête de reconnaissance et de solitude, qu'à partir – comme cela a été beaucoup fait – de la catégorie médicale de la *dépression* (qui souffre de son imprécision et de l'individualisme méthodologique qui la détermine). Dans ce champ symptomatique, le phéno-

34. P. Yonnet, *Le Recul de la mort*, op. cit. p. 466.

35. Voir M. Gauchet, « L'enfant du désir », art. cité, pp. 102-107.

36. Philippe Jeammet, « Le conflit dans la démarche de soin : une réponse aux paradoxes de la psychothérapie », in Marcel Sassolas (sous la dir. de), *Conflit et conflictualité dans le soin psychique*, Érès, 2008, p. 19.

37. M. Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine. Un nouvel âge de la personnalité », art. cité, pp. 178-181.

mène le plus significatif concerne l'augmentation des diagnostics de *phobie sociale*. Il s'agit souvent d'individus qui éprouvent un tel besoin de reconnaissance qu'ils en viennent paradoxalement à s'isoler pour se préserver du sentiment de solitude et d'inexistence qu'ils ressentent dans la fréquentation des autres. Chez certains, on retrouve, derrière des discours rationalisants de façade, des désirs de reconnaissance, voire de notoriété si grands qu'ils en deviennent inassouvibles<sup>38</sup>.

Cette nouvelle psychopathologie pose de nombreuses difficultés techniques et éthiques dans le domaine de la santé mentale et du travail social : comment aider un individu qui se méfie d'autrui et qui est angoissé par le lien ? Comment atteindre un individu qui s'isole ? Est-il du devoir et de la compétence des professionnels d'extraire un individu de sa phobie sociale ?

#### *Un problème d'État ?*

Cette question relative à la santé mentale et aux interventions sanitaires et sociales nous amène à considérer, plus largement, la dimension institutionnelle et politique de la problématique de la solitude : quel est le rapport qu'entretiennent l'État et ses instances avec la solitude des citoyens ? Quelle peut être l'action des dispositifs publics et du tissu associatif face à ses manifestations ?

Cette problématique nous donne l'opportunité de percevoir un phénomène hautement paradoxal : la solidarité moderne et étatisée, non seulement n'éradique pas l'isolement social et le sentiment de solitude, mais elle tend à les favoriser. L'État social a pour première mission d'assurer la protection, la santé, l'égalité et l'autonomie de chaque citoyen, par la redistribution des richesses et la mise en place de ser-

vices d'assistance et de soin universels. De ce point de vue, l'efficacité concrète de ce système n'est globalement plus à démontrer : jamais les individus n'ont été aussi protégés et en bonne santé que sous l'aile des États sociaux européens. Mais l'action de l'État social entraîne également plusieurs effets pervers. L'institutionnalisation de la solidarité bouleverse considérablement le lien social. Les États-providence représentent une accentuation du processus déjà décrit par Durkheim<sup>39</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle : la substitution des solidarités *organiques* aux solidarités *mécaniques*. L'État social, en même temps qu'il maximise et généralise la solidarité entre les citoyens, déstabilise les liens d'interdépendance qui les unissent (liens communautaires, familiaux, corporatistes...). Ces derniers ont, en conséquence, à se réorganiser sur de nouvelles bases. Ce réaménagement ne se fait pas aisément et l'expérience montre que de nombreux citoyens s'en trouvent isolés, « déliés » ; ils jouissent de l'*autonomie* (qui leur est assurée par l'État), mais souffrent de *solitude*.

La solidarité étatisée, professionnalisée et médicalisée pourvoit des soins, du soutien, de l'aide, mais elle peut en effet être vécue comme une solidarité impersonnelle, anonyme, dépersonnifiée, déshumanisée. Elle perd alors beaucoup de sa *fonction anthropologique* : celle de tisser du lien symbolique, de fédérer les membres d'une société, de nourrir leur sentiment d'appartenance et d'interdépendance, de donner à chacun le sentiment qu'il existe aux yeux de ses semblables et qu'il peut compter sur eux. Par

38. La phobie sociale peut ainsi être considérée comme une sorte d'« anorexie relationnelle » : de la même façon que l'anorexie alimentaire constitue souvent une défense contre la boulimie, la phobie sociale manifeste généralement un renoncement lié à un appétit social fort et frustré.

39. Voir E. Durkheim, *De la division du travail social*, *op. cit.*

comparaison, les solidarités mécaniques, celles des sociétés traditionnelles, des communautés et des familles, ont pour vertu de présenter, dans la plupart des cas, ce « supplément » anthropologique qui nourrit le sentiment d'appartenance et d'identification.

Il existe aujourd'hui de nombreux dispositifs publics et associatifs qui se donnent pour mission de combattre l'isolement des individus (social et psychologique), par des actions telles que la promotion des liens de proximité, les visites de bénévoles aux domiciles de personnes âgées, d'handicapés à mobilité réduite, de familles démunies, de détenus en milieu carcéral<sup>40</sup>...

Pour être rigoureux, il faudrait, avant de réfléchir aux différentes manières de contre-carrer la solitude des individus, répondre à de grandes questions préalables de philosophie politique : doit-on lutter contre la solitude de nos concitoyens ? Dans quelle mesure la collectivité peut-elle, doit-elle intervenir dans l'isolement d'un individu ? Ces questions sont d'autant plus redoutables quand elles sont posées à une société individualiste comme la nôtre. Dans les sociétés holistes, où le groupe prime ses membres, la question ne se pose pas : le groupe ne laisse pas un de ses membres s'en isoler volontairement ; l'isolement ne peut être que subi (bannissement, excommunication...) <sup>41</sup>. La problématique de la solitude rejoint en définitive le grand défi auquel sont confrontés les États modernes : comment concilier des politiques de respect, de protection et de promotion de l'autonomie et du libre arbitre de chaque citoyen avec des politiques actives d'inclusion sociale ? Nous pensons que toute action de lutte contre la solitude, quelle qu'elle soit, gagnerait à être analysée en réponse à ces questions fondamentales.



Il apparaît ainsi, comme nous avons essayé de le montrer, que ce thème de la solitude est une entrée heuristique pour comprendre un grand nombre des difficultés sociales de notre temps. Celle-ci permet de voir d'un œil nouveau cette « pathologie de la désappartenance<sup>42</sup> » qui, jusqu'ici, a été la plupart du temps diagnostiquée de manière stigmatisante et moralisatrice : on a reproché aux individus de ne plus considérer que leurs intérêts personnels, de perdre leur sens civique, de désaffecter la politique, de désertter les urnes... Le sentiment de solitude qui se diffuse chez nos concitoyens permet d'appréhender l'autre versant de ce phénomène : oui, l'individu hypermoderne – quelle que soit sa sensibilité politique – perd peu à peu le sentiment du collectif ; oui, il néglige l'intérêt commun ; mais ce retrait « narcissique » n'en fait pas pour autant un bienheureux égocentrique ; au contraire, cette abstraction du social le déprime, l'angoisse, le terrifie... Si l'individu d'aujourd'hui est « égoïste », il l'est surtout au sens de Durkheim<sup>43</sup> ; et le sociologue a montré que le fait, pour un humain, de n'avoir à se préoccuper que de lui-même n'est pas seulement source d'épanouissement personnel, mais que cela peut aussi le conduire à l'anomie, à l'angoisse exis-

40. Pour un aperçu des actions associatives existantes dans ce domaine spécifique, voir *La Solitude, le combat*, CLD, 2011.

41. L'ethnologie a montré que, dans la majorité des sociétés traditionnelles, le fait pour un membre de se *différencier* du groupe de sa seule initiative constitue en soi une transgression fondamentale (voir Georges Devereux, *La Renonciation à l'identité. Défense contre l'anéantissement* [1967], Payot & Rivages, 2009). On peut apprécier ici le fantastique renversement anthropologique que représente l'individualisation moderne, qui prône au contraire la différenciation de l'individu comme idéal.

42. Marcel Gauchet, *La Condition historique* [2003], Gallimard, 2005, p. 401.

43. É. Durkheim, *Le Suicide*, *op. cit.*



tentielle, voire au suicide. N'est-ce pas de cet « égoïsme » et de l'angoisse de ne plus « sentir » la société qui les entoure que souffrent les individus qui affirment pâtir de « solitude » ? Ce que nous observons aujourd'hui, c'est que nos concitoyens, qui bénéficient pourtant des bienfaits et des filets protecteurs de l'État social, ne « ressentent » pas, psychologiquement, qu'ils sont entourés et protégés.

Puissent la société civile, le corps associatif et les instances politiques repenser la solidarité et analyser cet écueil inhérent à l'État social. Comme le rappelle Michel Hannoun<sup>44</sup>, notre contrat social ne peut avoir une efficacité sym-

bolique que s'il est doublé d'un « contrat culturel », qui donne *sens* aux liens de solidarité et de confiance qui nous unissent. La problématique de la solitude apparaît ici comme une entrée propice à engager ce débat sous un angle non démagogique, heuristique et susceptible de mettre en avant les questions les plus pertinentes qui se posent à notre modèle de société.

*Sébastien Dupont.*

44. M. Hannoun, *Solitudes et sociétés*, *op. cit.*, pp. 119-120.