

INDIVIDU ET SOCIÉTÉ : DÉCRYPTAGE DE L'INDIVIDUALISME POSTMODERNE ET L'IMPOSITION D'UNE NOUVELLE COMMUNAUTÉ ÉTHICO-POLITIQUE

Teguezem Joseph

Département de Philosophie, Psychologie et Sociologie

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Université de Dschang / Cameroun

E-mail : teguezemjoseph@yahoo.fr

Résumé : L'individualisme postmoderne n'est pas une génération spontanée. Ses premiers balbutiements remontent de l'Antiquité jusqu'au Moyen-Âge. À chaque période, le désir de l'homme à s'émanciper du joug d'une organisation purement holistique des groupements humains est constamment étouffé par les puissances politiques ou religieuses en place. Il aura fallu attendre la Renaissance pour que l'individu s'affirme véritablement comme liberté et entité autonome. En boostant la liberté et l'autonomie de l'individu, la Modernité s'est voulue non seulement l'avocate inconditionnelle des droits de ce dernier, mais aussi et surtout le ressort privilégié de son épanouissement et de son accomplissement total. Ce faisant, elle a substitué le régime libéral et démocratique à l'absolutisme des anciens régimes. Mais sous les effets pervers et aliénants du capitalisme et des institutions financières internationales qui constituent, par ailleurs, les supports idéologiques des progrès technologiques et scientifiques de la Modernité, celle-ci a échoué à combler parfaitement les espoirs salutaires placés en elle par les individus. Déçus et déboussolés, ces derniers pensent désormais qu'il est beaucoup plus rassurant de compter sur eux-mêmes que sur des institutions politiques et éthiques d'une Modernité en panne de salut. D'où la nécessité de transcender la société moderne vers une nouvelle communauté éthico-politique susceptible de réaliser pleinement l'individu postmoderne. La présente recherche essaye de décrypter la saga de l'individualisme postmoderne, ainsi que la pertinence de la physionomie éthico-politique de la future communauté qu'il exige, et ce, contre la diabolisation dont le postmodernisme est aujourd'hui victime.

Mots-clés : individualisme, modernité, postmodernisme, liberté, autonomie, éthique et politique, individu et société, bonheur.

Individual and Society: decryption of postmodern individual and the imposition of a new ethical and political community

Abstract: Postmodern individualism is not a spontaneous generation. Its first stammerings begin from the Antiquity period to the Middle Age. The desire of man to emancipate himself from the yoke of a purely holistic organization of human groupings is, at each period, constantly suffocated by political or religious powers which are in place. It is with the Renaissance that the individual will truly affirm himself as liberty and autonomous entity. And, by boosting the liberty and the

autonomy of individual, Modernity is not only considered as the unconditional lawyer of the rights of the individual, but the privileged domain of its total blooming and accomplishment. By so doing, it has substituted the absolutism of ancient regimes by the liberal and democratic regime. But, under the perverse and alienating effects of capitalism and that of international financial institutions which constitute the ideological support of the progress of Modernity, it has failed to perfectly fill salutary hopes placed on it by individuals. Disappointed and disoriented, individuals think, henceforth, that it is more reassuring to count on themselves than on political and ethical institutions of a Modernity which is not able to save. It is why it is necessary to rise above the modern society to a new ethical and political community which will be able to fully realize postmodern individualism. The following quest tries to decipher the saga of postmodern individualism and the pertinence of the ethical and political face of the future community that it requires and so, against the diabolization of the postmodernism today.

Keywords: individualism, modernity, postmodernism, liberty, autonomy, ethics and politics, individual and society, happiness.

Introduction

L'humanité postmoderne est caractérisée par le triomphe de l'individualisme sur ce que Jean-Paul Sartre appelait la *solidarité humaine* (1957 : 10). Le fulgurant succès de cet individualisme est généralement attribué à la négation systématique des valeurs immuables et universelles qui ont dominé jusque-là les anciens régimes politiques. Mais, cette négation des valeurs classiques faisait déjà partie des chevaux de bataille de la Modernité dont le fétichisme de la raison a permis à ses encenseurs de mettre sur pied un projet révolutionnaire dont la pertinence était de libérer aussi bien l'homme de l'étouffoir des organisations sociales moyenâgeuses et liberticides que de garantir le salut intégral de l'humanité. Conforté en cela par cette devise des *Lumières*: « Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement » (Kant (éd. 1991 : 43), l'homme moderne pensait et agissait désormais selon l'éclairage de sa propre intelligence, la téléologie de sa pensée et de son action étant de décatir le monde de toutes ses misères et paradoxes éthico-politiques. Or, au regard des Postmodernistes, le diagnostic des promesses de la Modernité est, en cette fin du vingtième siècle, des plus décevants et suscite, par conséquent, une profonde interrogation: faut-il continuer à faire confiance en une raison abstraite dont l'incapacité à tenir ses promesses est avérée, ou bien, lui substituer une déraison susceptible d'embraser tout l'édifice des valeurs constituées, à l'effet d'expérimenter une nouvelle rationalité éthico-politique beaucoup plus concrète, libérale et salvatrice?

Pour les Postmodernistes, en effet, la faillite de la raison dans sa version moderne est multiforme et installe, du coup, l'individu humain dans une posture fielleuse et dénégatoire: l'individu continue à souffrir des exactions et des injustices diverses ; des décisions unilatéralement prises par des pouvoirs politiques libérales et démocratiques qui sont, eux-mêmes, sous le joug du capitalisme et des institutions financières internationales; l'émancipation de l'humanité, jusque-là inscrite en tête de liste dans l'agenda de la Modernité, semble avoir pris la poudre d'escampette ; les relations entre les individus sont empreintes de l'arithmétique du gain et du bonheur personnels ; elles ont pour oxygène la défiance réciproque, la désunion, la solitude, la misère du plus grand nombre et l'immoralité rampante. Contre cet état chaotique des choses, l'individu postmoderne se révolte et tente de bombarder impitoyablement tous les piliers axiologiques qui ont jusque-là rendu

possible l'échec fracassant de la rationalité moderne dans la réalisation de ses missions humanisantes et universalisantes, et ce, en essayant de guérir la raison par la déraison.

Il s'agit, en effet, pour les Postmodernistes, de réduire à néant toute formation éthico-politique qui se réclamerait de la raison spéculative d'une Modernité moribonde, à l'effet de mettre sur pied un nouvel ordre éthico-politique beaucoup plus réaliste, bâti entièrement sur une raison pratique, plus vivante et plus virulente dans la réalisation du bonheur de tous les individus, sans discrimination aucune. Pour ce faire, la pédagogie postmoderniste convie l'individu à une sorte de méditation chambardante qui l'oblige à se retirer dans sa tour d'ivoire pour s'affirmer comme principe de toute évaluation, maître de sa vie et de ses valeurs, pour mieux conceptualiser ce que pourra être la nouvelle communauté éthico-politique qui corrigera positivement celle vécue sous la Modernité. Dans cette optique, peut-on encore accréditer la posture philosophique de ceux qui font de l'irrationalité furibonde, de l'individualisme absolu, du relativisme axiologique débridé et de la négation incisive de l'État, non seulement les attributs ontologiques du postmodernisme, mais également sa finalité fondamentale ? Comment sera alors la nouvelle communauté éthico-politique issue de la démarche postmoderniste et dont le but ultime est de rendre concrets l'épanouissement et l'accomplissement intégraux de l'individu en particulier et de l'humanité en général ?

Pour répondre à ces questions, nous montrerons d'abord comment l'émergence historique de la société, en signant l'acte de décès de la communauté classique, a aussi établi celui de naissance de l'individualisme sans cesse croissant. Ensuite, il s'agira de mettre en évidence les impasses d'une Modernité qui n'a pas pu combler entièrement les espoirs salutaires de l'individu. Enfin, il sera question de montrer qu'une nouvelle communauté éthico-politique est possible sous la houlette du Postmodernisme, et basée précisément sur un dialogue des différences culturelles ou axiologiques qui concilie concrètement les désirs de l'individu et le bien-être collectif (Laurent, 1994 : 5)¹.

¹Ce sera donc finalement l'occasion de dévoiler la pertinence d'une dialectique méthodologique qui consisterait à confronter une approche individualiste à une démarche holistique qui, jusque-là, l'a « occulté en la reléguant dans l'ombre de l'inconsistance théorique ou de l'indignité idéologique » (Alain Laurent, *L'individualisme méthodologique*, Paris, PUF, Que sais je ?, 1994, p. 5), et ce, de manière à éviter les pièges du réductionnisme qui ne verrait, soit dans

1. De la communauté à la société : la naissance de l'individualisme

La Renaissance et la Modernité ont joué un rôle décisif dans l'émancipation de l'individu de l'étouffoir des communautés fondées sur le modèle holiste qui prédominent dans l'Antiquité grecque et le Moyen-âge.

1.1. L'idée de communauté et l'étouffement de l'individu : de l'Antiquité grecque au Moyen-âge

On peut enraciner la notion de communauté dans l'Antiquité grecque où l'on assiste à la formation des groupes humains sous le modèle holistique et généralement appelés communautés tribales. Chacune de ces communautés se présente, en effet, comme une totalité organique, fortement hiérarchisée et dominant verticalement ses membres. Puisque, comme le souligne si bien Alain Laurent (1993 :15):

Le comportement des hommes y est totalement déterminé par l'appartenance au groupe et à la soumission intériorisée à ses lois, ainsi que par la quasi-immuable reproduction des traditions. Ils ne disposent d'aucune autonomie dans le choix des valeurs et des normes de conduite et ne se pensent ni ne se représentent comme individus singuliers mais agissent en simples fragments dépendants d'un « Nous.

C'est dans cette perspective holistique que Platon a conceptualisé la Cité idéale dans la *République* pour, d'une part, réaffirmer l'antériorité et la prééminence du groupe sur l'individu et, d'autre part, faire obstacle à l'émergence de l'autonomie individuelle, inspirée aussi bien par l'esprit libertaire des sophistes²,

l'individualisme qu'un psychologisme tendant à nier radicalement la société ou à réduire celle-ci à un agrégat d'individus isolés, soit dans la société qu'un tout autonome doté d'attributs spécifiques par rapport à ses parties dont il détermine verticalement les comportements et transcende la simple somme sans en dépendre.

² Les sophistes ont fait la promotion de l'esprit libertaire sous la houlette de Protagoras pour qui *l'homme* est la *mesure de toute chose*. Il s'en est suivi la désacralisation de toutes les valeurs dont le fondement ontologique se trouve dans un être extérieur et supérieur à l'individu. Car, pour les sophistes, il n'y a pas de Bien, ni de Mal absolus : tout est relatif et seul l'individu peut décider librement de ce qui est bien ou mauvais, moralement et politiquement.

le « connais-toi toi-même³ » de Socrate que les réformes démocratiques initiées à Athènes. À la suite de Platon, Aristote, quoique dans une perspective beaucoup plus réaliste que celle de son maître, soutiendra la soumission de l'individu au groupe en affirmant que le bonheur de ce dernier n'est véritablement possible que dans la communauté politique, et ce, d'autant plus qu'il n'est naturellement qu'un « animal politique »⁴.

Ainsi, l'individu, en tant qu'entité autonome et ayant des intérêts propres et distincts de ceux du groupe, n'a pas droit de cité dans la Grèce antique, puisqu'il est entièrement immergé dans un Tout qui le précède et le transcende. La domination de l'individu par le groupe sera renforcée et consolidée à la période médiévale. En effet, les ecclésiastes médiévaux ont combattu avec la dernière énergie l'esprit individualiste et libertin esquissé par les sophistes et autres dans les communautés grecques. Dans une analyse des rapports entre l'individu et la communauté dans la société chrétienne du début du deuxième millénaire, Jacques Le Goff (1982 : 257-258) montre, avec une pertinence avérée, que l'ère médiévale développe un lien communautaire solide qui interdit à l'individu de se singulariser, parce qu'en le faisant, l'égoïsme et l'orgueil l'entraîneront vers le péché et la décadence de la communauté : « l'essentiel, écrit-il, est de ne pas laisser l'individu seul. L'isolé ne peut que mal faire. Le grand péché est de se singulariser...Car, il n'y a de salut que dans et par le groupe, l'amour-propre c'est le péché et la perdition. »

À la vérité, Au Moyen-âge, et avec l'appui tacite des pouvoirs religieux, le système seigneurial s'impose et constitue une menace grave à la liberté d'entreprendre les initiatives privées chez les paysans. Ceux-ci sont, par conséquent, dominés par les seigneurs qui

³Cette formule de Socrate invitait déjà l'individu à prendre du recul vis-à-vis de l'extériorité aliénante pour s'occuper librement de lui-même. Il s'agissait là des « premiers frémissements de l'individuel » dont l'instauration de la démocratie à Athènes allait conforter et contribuer, par ailleurs, à la décrépitude de l'esprit communautariste.

⁴ Dans *Les Politiques*, Aristote précise la nature de cette communauté en ces termes : « Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté, et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien [...], il est clair que toutes les communautés visent un certain bien, et que, avant tout, c'est le bien suprême entre tous que vise celle qui est la plus éminente de toutes et qui contient toutes les autres. Or c'est celle que l'on appelle la cité, c'est-à-dire la communauté politique », Livre I, 1252-a, chap. 1. Trad. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2^e édition, 1993, p. 85.

prétendent qu'ils ne peuvent prospérer que s'ils s'organisent de manière à former un bloc monolithique au tour de l'institution divine qu'est l'Église, la liberté recherchée et voulue par l'individu ne pouvant que le conduire à l'Enfer. Toutefois, la Renaissance apparaît comme un véritable coup de massue pour le schéma holiste qui a prévalu jusque-là dans la formation des communautés.

1.2. L'idée de société et l'émergence de l'individu : de la Renaissance à la Modernité.

Dans *De Faust à Ubu. L'invention de l'individu*, Gérard Mendel (1996) montre que l'individualisme est indissociable d'un ensemble de mutations sociales, politiques et économiques qui se sont accélérées dès la Renaissance. Car, c'est à cette période que se pose, pense-t-il, « de manière particulièrement aiguë le problème du rôle que jouent les individus dans l'histoire » (Mendel, 1996 : 39). Autrement dit, l'individu est, à la vérité, une *invention* de la Renaissance. Alain Laurent confirme cette invention lorsqu'il parle de « l'irruption concrète du libre individu lors de la Renaissance »⁵. Comment en est-on alors arrivé ? C'est qu'à la fin du Moyen-Âge, « l'homme et la femme, raconte Mendel, ont commencé à vivre à l'intérieur d'eux-mêmes, à se regarder vivre, avec un certain dédoublement, comme pensée, sentiment, imagination. Entre eux et leurs sensations est venue s'interposer la conscience de vivre [en autonomie] (Mendel, 1996 : 11). Et ce désir manifeste de vivre en autonomie constitue, selon Mendel, une nouvelle et véritable naissance de l'individu, comparable à celle d'Adam et Ève : « nouvelle naissance, affirme-t-il, cet individu se regarde avec étonnement et l'inquiétude d'Adam et Ève chassés du jardin d'Éden et qui s'aperçoivent qu'ils sont nus. Comme Adam et Ève étaient nés à la honte extérieure, l'homme et la femme de la fin du Moyen-Âge naissent avec la culpabilité intérieure [d'avoir offensé l'ordre divin précédent] » (Mendel, 1996 : 13).

L'offensive qui oppose ainsi l'individu à l'autorité religieuse sera confortée, à la fin de la Deuxième Guerre Mondiale, par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et l'ensemble des Traités et Conventions internationales qui défendent l'individu contre toute entité sociale, morale ou politique qui tenterait de bafouer son droit fondamental à l'autodétermination. Mai 1968 et la Chute du Mur de Berlin en 1989 n'apparaîtront-ils pas, quelques

⁵ Alain Laurent, 1994, p.24.

décennies plus tard, comme les détonateurs de l'émancipation accélérée de l'individu, cette fois-ci, dans un cadre libéral et démocratique, véritable trame de la politique révolutionnaire de la Modernité ?

En effet, les principes de l'autonomie de l'individu, de la primauté de la Raison ou encore la limitation du pouvoir totalitaire de l'ordre féodal et monarchique constituent les piliers idéologiques de l'émancipation individuelle recherchée par la Modernité, puisqu'il s'agit de bombarder rationnellement toutes les idéologies sacrificielles qui interdisent à l'homme de vivre pour soi. Inaugurant la philosophie du sujet par le *cogito ergo sum* dans la quatrième partie du *Discours de la méthode*, Descartes a boosté l'émancipation de l'individu de la tutelle de toutes les formations constituées sous le paradigme holiste. Et les penseurs modernes pouvaient désormais réclamer, légitimement, l'avènement d'un système politique libéral qui défend la liberté de l'individu et met un point d'honneur sur la vie privée de ce dernier, puisqu'il a des droits naturels irréductibles aux contraintes socio-politiques.

La prééminence ontologique de son autonomie et de ses droits naturels impose alors de penser la relation de l'individu avec autrui sur la base du dialogue et non sur celle de la dictature. Dans cette optique, la notion de « société civile », introduite par Rousseau dans *Du contrat social*, (éd. 1987 : 103) signifie que l'individu est un citoyen, c'est-à-dire un homme qui n'a pas que des devoirs, mais aussi des droits au sein de la société qui est la sienne. Par conséquent, la liberté et l'égalité des individus doivent être garanties par l'instauration d'un régime politique démocratique qui, réalisant la volonté générale, crée en même temps des espaces libres où la vie privée et la recherche de l'intérêt personnel ont droit de cité. Puisque, comme le dit si bien Alexis de Tocqueville dans *De la démocratie en Amérique*, II, 2,2, (1835-1840), « la démocratie ramène chaque homme sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur »⁶.

En effet, l'homme n'est pas dans une société démocratique comme un prisonnier sous les meules broyeuses de sa cellule. La conscience de son appartenance sociale se double toujours de celle de son ipséité qui le pousse spontanément à se démarquer des autres, et donc, à s'individualiser. La société démocratique se veut une

⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, II, 2,2, 1835, 1840, Version numérique.

organisation sociale ouverte et non close, puisqu'elle a pour ennemis tous ceux qui définissent l'individu comme un simple rouage de la mécanique sociale. C'est ce que démontre, par ailleurs, et dans une perspective libérale, Karl Popper (1945, éd. 1979) dans son ouvrage intitulé *La société ouverte et ses ennemis*. En définitive, la société moderne démocratique qui remplace la communauté classique est ce que Norbert Elias (1987, éd. 1991) appelle *La société des individus*, c'est-à-dire une société faite, en principe, par les individus et pour les individus. Elias en vient même à plaider en faveur d'une intégration éthico-planétaire des individus basée sur la conscience d'appartenir à la même humanité. Il formule ce vœu avec optimisme (1987, éd. 1991 : 222) :

Le passage à l'intégration de l'humanité, affirme-t-il, au niveau planétaire en est certes encore à un tout premier stade. Mais les premières formes d'une nouvelle éthique universelle et surtout la progression et l'identification entre les êtres sont déjà nettement sensibles. De nombreux signes témoignent du développement d'un nouveau sens de la responsabilité à l'échelle mondiale en ce qui concerne le sort des individus dans la misère, indépendamment de leur appartenance nationale ou ethnique et de leur identité collective en général.

L'optimisme d'Elias s'inscrit, on le voit, en droite ligne des ambitions émancipatrices et universalistes qui ont jusque-là animé la Modernité dans la défense de l'individu contre les avatars d'une communauté classique aux relents trop autoritaires et liberticides. Mais l'idée d'une éthique planétaire qui serait fondée, comme le dit Elias, chez tous les individus, sur la conscience partagée de former une seule et même société devient problématique, à partir du moment où le bilan éthique de la Modernité n'est guère réjouissant, eu égard à son incapacité à réaliser l'homme universel *via* le dépassement de toutes les misères et discriminations dont souffre l'homme à l'échelle mondiale. En outre, la fin du vingtième siècle est marquée par un pluralisme culturel qui rend utopique la conceptualisation d'une éthique universelle, un retour intégral au schéma holiste des communautés passées n'étant plus possible. Les postmodernistes ne voient-ils pas dans ce genre de projet tout simplement le refus de s'adapter à l'évolution du monde, et donc de mettre sur pied une éthique adaptée à la réalité plurielle qui s'impose aux sociétés occidentales actuelles en pleine mutation ?

2. Postmodernité et procès de la Modernité

Nonobstant sa nébulosité conceptuelle, la Postmodernité renvoie à un ensemble de discours révoltants que l'on résume par la notion de postmodernisme ; celui-ci se pose en s'opposant au modernisme qu'il trouve défaillant.

2. 1. La postmodernité: une notion nébuleuse ?

La pluralité et la complexité des discours postmodernistes, ainsi que la diversité des domaines (épistémologique, philosophique, social, politique, etc.) qui en constituent le socle gnoséologique ou ce que Yves Boisvert (1997 : 11) appelle « le bassin de matériaux réflexifs qui en forme la base », rendent nébuleuse l'intelligibilité de la notion de Postmodernité. À cette nébulosité, s'ajoute la difficulté même à déterminer avec exactitude les auteurs qui y « surfent » constamment. Tout se passe comme si l'on avait affaire à une notion fourre-tout, présentant ainsi une galerie de penseurs contradictoires dont la saisie de la quintessence idéologique est des plus problématiques. C'est donc avec une pertinence avérée que Jean-François Lyotard cité par Yves Boisvert (1997 : 54) affirme que « sous le mot postmodernité, les perspectives les plus contrariées peuvent se trouver réunies ».

La Postmodernité est, malgré sa nébulosité, sous-tendue par un ensemble de discours apologétiques ou offensifs que l'on subsume sous le vocable de postmodernisme. D'après Michel Freitag (1994 : 137), cette nouvelle doctrine est rattachable à deux principaux courants de pensée : le courant européen qui en fait « une nouvelle façon de voir le monde » et le courant américain qui y voit « une nouvelle réalité sociale ou une véritable mutation structurelle » des sociétés industrielles (Boisvert, 1997 : 40-41). Ces deux courants de pensée sont cependant inséparables dans la mesure où un changement social profond implique forcément une nouvelle manière de considérer les choses. C'est le cas des sociétés occidentales qui, en ce début du vingt unième siècle, sont dans un chambardement qui défie toutes les vieilles habitudes culturelles, sociales, politiques, économiques, scientifiques, technologiques, etc. Dans ces sociétés, l'on a la conviction que les discours de la Modernité ne sont plus adaptés pour le déchiffrement d'un univers de plus en plus technologisé, informatisé, médiatisé et complexifié. La postmodernité est alors considérée comme une « modernité avancée » (Boisvert, 1997 : 43) sous « l'essor fulgurant de la

technoscience et d'autres phénomènes découlant de la modernisation » (Boisvert, 1997 : 58).

Mais sous la pression des progrès technoscientifiques qui constituent même la dynamique fondamentale de la Modernité, l'on a assisté non seulement à « l'autodissolution de la culture moderne, mais également à la désillusion populaire à l'endroit des promesses émancipatrices du discours moderniste » (Boisvert, 1997 : 58). Cette désillusion est précisément fondée sur la faillite morale de la Modernité : les espaces sociaux modernes sont encore jonchés des poches de misères, de dictatures multiformes, d'extrémismes, de terrorismes, de mensonges, etc. La mission moralisatrice que la Modernité était censée réaliser auprès de l'humanité a alors accouché d'une souris, ainsi que le relève à juste titre Yves Boisvert :

L'histoire du vingtième siècle n'a pas révélé de progrès moraux intangibles, pas plus qu'elle n'a ouvert la porte à l'émancipation de l'humanité. Pourtant, c'est à partir du culte du progrès que la morale moderne prétendait pouvoir réunir les conditions idéales pour mener à la pleine réalisation de l'Humain : cet homme moderne et universel. On vénérât la toute-puissance du progrès qui, par l'entremise de son pouvoir de rationalisation, pensait illuminer les voies de la vérité afin de donner accès à « l'auto-transparence absolue » des valeurs universelles de cet homme. Cette illumination devait servir à « libérer l'Homme de ses chaînes » et à l'expurger de tous les effets pervers de la socialisation qui sont responsables de sa chute dans cette noirceur aliénante. C'est l'idéal de la réalisation de l'universalité des communautés humaines qui s'érigait derrière ce mythe de l'émancipation progressive de l'humanité (Boisvert, 1997 : 136-137).

Sur ce, on peut alors se demander comment la Postmodernité entend remédier à la faillite morale dont la Modernité est l'objet. Et d'abord, par quelle attitude voudrait-elle corriger les dérapages nocifs de cette Modernité et mettre en orbite un nouvel individu, promoteur d'une nouvelle société éthico-politique ?

2. 2. Le nouvel individu postmoderne : un révolté contre l'idéal universaliste moderne

Conscient de « l'incompatibilité croissante entre, d'un côté les vieux idéaux philosophiques et moraux de la modernité, et de l'autre, l'expansion vertigineuse du processus de la modernisation »

Boisvert, 1997 : 136), l'individu postmoderne veut librement faire de la Postmodernité « une période de deuil et de chambardement civilisationnel » (Boisvert, 1997 : 136). Un tel bouleversement exige de l'individu l'adoption d'une attitude de révolte pour radicaliser d'abord la critique « des commandements de Dieu et des valeurs inscrites dans l'éternité, et promouvoir ensuite la stricte gratuité, chacun pouvant désormais faire ce qu'il veut, et étant incapable de son point de vue de condamner les points de vue et les actes des autres » (Sartre, 1957 : 11). Ce nouvel individu postmoderne décrète, pour ainsi dire, la mort de tous ceux qui croyaient, jusque-là encore, en l'existence des valeurs *a priori* qui détermineraient d'avance la volonté et les actions de l'homme. L'individu postmoderne est sûrement le partisan de la philosophie sartrienne d'après laquelle, « rien ne fait exister la valeur, si ce n'est cette liberté qui du même coup me fait exister moi-même » (Boisvert, 1997 : 136).

Il est en effet convaincu de l'existence d'une totale contingence qui caractérise la valeur humaine : celle-ci n'est pas ordonnée à une loi nécessaire et transcendante, mais à la liberté de l'individu qui y revient constamment pour la pénétrer et la relativiser. Ce relativisme axiologique qui tire sa vitalité de l'absoluité de la liberté individuelle ne ruine-t-il pas cependant la cohésion sociale ?

Bien évidemment, la société est dans une posture de désordre permanent, de désobéissance civile, d'actions spectaculaires, de fragmentation, d'ébullition et d'implosion, puisque ce qui vaut c'est ce que chacun décide de considérer subjectivement, pour lui-même et non pour les autres, comme une valeur. La philosophie de l'individu postmoderne a encore, semble-t-il, une étroite affinité avec celle de *l'absurde* que Jacques Ellul (1988 : 244-245) dénonce, en ces termes, dans son livre intitulé *Le bluff technologique* :

Cette philosophie de l'absurdité, dit-il, conduit à la récusation de toute la philosophie antérieure, puisque celle-ci fut toujours la recherche du Sens et l'établissement de points de référence pour apprécier la vie et la cohérence de la pensée humaine. Cette philosophie de l'absurde va donner naissance [au] nihilisme. Rien ne vaut rien. Il faut tout réduire à rien. [...] Cette philosophie de l'absurde s'est elle-même développée dans un climat politique qui s'explique en partie : l'occupation par les nazis, la terreur devant la Gestapo, l'impuissance ressentie par les résistants, et la fin de la guerre avec la découverte de l'atrocité épouvantable des camps de concentration. Dans ces conditions, dans cet "excès de mal", on comprend que des

philosophes aient pu dire : la vie est absurde et il n'y a aucune issue [...] Il n'y a pas de cause juste, il n'y a plus ni bien ni mal, l'homme est atroce. [...] Je crois, comme pour toutes les hypothèses scientifiques, que le chercheur appartient aussi à une culture et à une société, et ceci l'influence inévitablement dans sa recherche. Or, nous vivons dans une société beaucoup trop ordonnée, coercitive (même si elle est moralement laxiste !), impérative, etc. Et il faut arriver à s'en dégager. Il est indispensable de revaloriser le désordre et de traiter l'ordre, de compenser cet ordre par le désordre. Je l'entends bien ! Mais c'est très exactement introduire l'absurde, qui est le désordre le plus assuré ! Et je crains que dans la théorie économique, l'insertion des "boucles" ne justifie en définitive un certain absurde économique

En dépit de sa longueur, cette affirmation montre méticuleusement, à notre avis, qu'il y a une affinité avérée entre l'absurdité de la philosophie que Jacques Ellul y met en évidence et le désordre axiologique qui anime l'individu postmoderne. À la base de ce désordre, il y a la volonté d'en découdre une fois pour toutes avec tout ordre social d'inspiration holiste. L'individu postmoderne est convaincu que sa survie réside désormais dans la remise en cause systématique de toutes les pensées classiques spécialisées dans la détermination *a priori* de la signification fondamentale de la vie humaine. L'individualisme que la Postmodernité charrie est à la fois un athéisme et un nihilisme : il décrète la mort de Dieu et nie violemment toutes les valeurs traditionnelles. En effet, l'époque moderne a été celle de la démocratie libérale. Et la liberté que la culture démocratique a donnée à l'individu a atteint, à la Postmodernité, des proportions paroxystiques, elle est devenue une arme contondante qui permet à l'individu de briser toutes les chaînes et toute « verticalité hiérarchique » (Heimonet, 1995 : 39) à l'échelle sociale. Gilles Lipovetsky (1983 : 12) confirme cette brisure lorsqu'il écrit :

Jusqu'à une date au fond récente, la logique de la vie politique, productive, morale, scolaire, asilaire consistait à immerger l'individu dans les règles uniformes, à extraire autant que possible les formes de préférences et d'expressions singulières, à noyer les particularités idiosyncrasiques dans une loi homogène et universelle, que ce soit la "volonté générale", les conventions sociales, l'impératif moral, les règlements fixes et standardisés, la soumission et l'abnégation exigée par le parti

révolutionnaire: tout s'est passé comme si les valeurs individualistes n'avaient pu naître qu'aussitôt encadrées par des systèmes d'organisation et de sens s'attachant à en conjurer implacablement l'indétermination constitutive.

Pour fermenter et ferrailler sa logique déstabilisatrice, l'individu postmoderne décrète et célèbre finalement l'effondrement de la raison, puisqu'il a déjà constaté l'incapacité de celle-ci à organiser parfaitement le vivre-ensemble durant la Modernité. Il est alors tenté de penser que pour survivre, l'homme doit se métamorphoser en animal, exercer le talent de l'irrationalité et non celui de la rationalité. Pour l'individu postmoderne, « le grand récit » de la Modernité « a perdu sa crédibilité, quel que soit le mode d'unification qui lui est assigné » (Lyotard : 1979 : 63) : partout, c'est le règne de l'intérêt privé, du desserrement/dessèchement du lien social, de la solitude et de la « dispersion » culturelle (Nkolo Foe, 2004 : 155). La philosophie du sujet inaugurée depuis Descartes à travers l'individuation du *cogito* est revenue au galop, et la Postmodernité apparaît comme l'oxygène qui manquait à l'individualisme pour prendre de l'épaisseur et conquérir efficacement tout ce qui lui aurait échappé durant la Modernité.

Tout se passe comme si Max Stirner (1972) était de retour sur la scène philosophico-politique des sociétés occidentales : chaque individu se « stirnérise » en s'efforçant de développer une philosophie égotiste qui l'oppose énergiquement à l'État ou à toute forme d'association qui l'obligerait à se soumettre à des règles contraignantes. Autrement dit, l'individualisme s'affirme davantage comme l'hydre des sociétés occidentales contemporaines. Ainsi, l'individu ne s'ouvre à l'autre que pour l'instrumentaliser, à défaut de le combattre comme un potentiel rival toujours prêt à lui porter ombrage. Ici, les principes moraux kantien qui voudraient, d'une part, que chaque individu agisse d'après une maxime telle qu'il puisse vouloir qu'elle devienne en même temps une loi universelle – « impératif catégorique » (Kant, éd. 1963 : 42), et d'autre part, qu'il agisse de manière à traiter l'humanité aussi bien dans sa personne que dans celle d'autrui comme une fin et jamais comme un moyen-*impératif pratique* (Kant, éd. 1963 : 47) sont frappés d'obsolescence, puisque ce sont, paradoxalement, les principes contraires qui sont appliqués par l'individu en rébellion contre les puissances coercitives. Au vrai, la Postmodernité n'est pas seulement le royaume de l'individualisme, elle est aussi, au plan éthico-juridique,

celui du « vide » Lipovetsky, 1983), au sens lipovetskyen de ce mot. Ce « vide » rend, du coup, problématique le contrôle et la maîtrise des activités individuelles par l'appareil étatique, accélère la montée de l'individualisme et la descente aux enfers de l'État minoré (Lipovetsky, 1983 : 18):

La culture post-moderne est, dit Lipovetsky, un vecteur d'élargissement de l'individualisme ; en diversifiant les possibilités de choix, en liquéfiant les repères, en minant les sens uniques et les valeurs supérieures de la modernité, elle agence une culture personnalisée ou sur mesure permettant à l'atome social de s'émanciper du balisage disciplinaire-révolutionnaire

Mais l'attitude de révolte de l'individu postmoderne n'est-elle pas à interpréter beaucoup plus comme une exigence de restructuration profonde de la société qu'il hérite d'une Modernité périmée, et non comme une obsession à nier totalement la société et le rôle déterminant que celle-ci, bien conceptualisée, pourrait jouer dans l'émergence intégrale de l'être humain ? À l'ère des contestations individuelles de plus en plus glapissantes, quelle éthique et quelle politique devrait-on mettre sur pied pour assurer sécurité et bonheur aux hommes dans les sociétés postmodernes ? Comment concilier, au double plan éthique et politique, les aspirations individuelles avec les exigences collectives ?

3. L'individualisme postmoderne et l'idée d'une nouvelle communauté éthico-politique

Jusqu'ici, d'aucuns ont fait de l'irrationalité furibonde, de l'individualisme absolu, du relativisme axiologique débridé et de la négation incisive de l'État, non seulement les attributs ontologiques du postmodernisme, mais également sa finalité fondamentale. Un tel point de vue est pourtant étié et ne permet pas toujours de comprendre que ces attributs sont accidentels, conjoncturels et propres à une attitude de révolte contre la mal gouvernance qui gangrène la Modernité et l'empêche de tenir ses promesses ci-dessus évoquées. Loin donc d'être par essence une menace à temps et à contretemps de la raison, des valeurs morales collectives, de l'État et de la solidarité humaine, le postmodernisme a une téléologie pédagogique dans l'exacte mesure où il exige une nouvelle rationalisation du vivre-ensemble qui contraste avec les abus de

l'ancien régime et s'arrime mieux aux différences culturelles qui sont légion dans nos sociétés actuelles.

3.1. De la pertinence d'une nouvelle communauté éthico-politique à la postmodernité

Au moment où l'ultra individualisme postmoderne incite à la réflexion à cause de ses multiples contestations de l'ordre moderne établi, l'idée d'une nouvelle communauté éthique et politique resurgit comme un projet pertinent pour sortir de l'auberge. Mais, il ne s'agit pas de remplacer la société moderne par la communauté sous sa forme classique, puisque celle-ci a déjà été critiquée et dépassée par celle-là. Il ne s'agit pas non plus de bâtir une nouvelle société où l'individu évolue dans l'anomie totale. Étant entendu que les impératifs de survie obligent toujours l'individu, quel qu'il soit, à sortir de sa clôture narcissique pour solliciter les autres, il s'agit plutôt de redéfinir la société courante de façon à limiter la liberté individuelle en rapport avec les accords institutionnels. Une telle solution semble résider dans une espèce de dialectique entre la liberté et la nécessité, au sens où Jacques Ellul (1988 : 261), pense que :

le Moi, la personne, ne peut se constituer, exister, avoir une histoire, le Moi ne peut devenir librement lui-même que lorsqu'il entre dans le jeu du possible et du nécessaire, ou encore de la liberté et de la nécessité. Il n'y a pas d'individu, pas d' "homme humain", pas de Moi s'il n'y a pas une marge de liberté où le Moi se constitue. Inversement, il n'y a aucune vérité de cette liberté, si l'on ne se fonde et ne se heurte à une nécessité, à un sentiment de nécessités. C'est le jeu de ces deux réalités qui permet l'existence humaine.

La société demeure, en effet, un réseau de nécessités, c'est-à-dire un tissu de règles politiques et morales sans lequel elle perdrait sa raison d'être ou serait incapable de contrôler la liberté individuelle, en circonscrivant ses modes et ses espaces d'exercice. Certes, l'accomplissement de l'individu passe par sa liberté créatrice ou par le sentiment qu'il a personnellement d'exercer le talent de sa liberté. Mais, la mise en branle de cette dernière devrait toujours être soumise au respect des institutions juridiques et éthiques en vigueur, à l'effet d'assurer le maximum de cohésion sociale. Car, accorder la liberté totale à l'individu, c'est le rendre potentiellement dangereux pour la stabilité sociale. Pour éluder de telles situations périlleuses, il

est donc nécessaire de concevoir une nouvelle communauté éthique et politique qui permettra de garantir la cohésion sociale et d'échapper à l'opposition tranchée entre l'individualisme méthodologique et l'holisme méthodologique.

C'est sans doute dans cette perspective que dans un ouvrage au titre fort révélateur : *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Michel Maffesoli (1988) fait constater que dans les sociétés postmodernes à vocation individualiste, il y a paradoxalement d'importants processus de replis communautaires fondés sur des logiques identitaires, émotionnelles, religieuses, politiques, etc. Et les personnes qui s'engagent dans de tels processus se réclament généralement d'une « communauté de destin » ou d'une « sensibilité collective » Maffesoli (1988 : 32), puisqu'elles vivent et ressentent les mêmes choses, partagent les mêmes joies et douleurs et ont toutes le regard tourné vers le même avenir. D'où les résistances qu'elles développent contre tout ce qui est susceptible de briser leur noyau unitaire⁷. Le projet d'une nouvelle communauté éthico-politique qui anime les postmodernistes consiste finalement, on le voit, à étendre, si possible, l'expérience unitaire de ces minorités à l'échelon national. Mais cela est-il possible dans un contexte social légué par la Modernité et où le capitalisme et les Institutions Financières dominant et divisent constamment les individus pour mieux régner ?

3.2. Évacuer l'écueil du capitalisme omnipotent et des Institutions Financières Internationales

La mise sur pied d'une nouvelle communauté éthico-politique par la Postmodernité n'est pas, selon Alain Touraine (2013 : 656), une tâche aisée, eu égard à l'essor du capitalisme et du poids des Institutions Financières Internationales qui ont considérablement affecté les liens sociaux et communautaires dans les sociétés libérales. Au lieu de cimenter la liaison du « moi » au « tout » social, ils l'ont plutôt affaibli et défait. Ils ont même contribué à la perversion du sens de l'égalité et de la liberté humaine qui constituaient le crédo de la démocratie introduite par la Modernité, puisqu'ils n'y ont vu qu'une égalité et une liberté matérielles, falsifiant ainsi la volonté morale qui avait placé cette égalité et cette liberté au cœur de la

⁷ On peut fort opportunément citer l'exemple des communautés musulmanes en milieux occidentaux qui, malgré la vogue de la démocratie ou de la mondialisation, résistent farouchement à l'imposition de certaines valeurs issues de ces deux idéologies.

démocratie occidentale. Ainsi, le projet postmoderniste d'une nouvelle communauté éthico-politique doit au préalable surmonter l'écueil du capitalisme et des Institutions Financières Internationales spécialisés dans le développement de la seule conscience matérielle et calculatrice de l'être humain.

Les altermondialistes, quant à eux, pensaient que l'écueil du capitalisme et celui des institutions financières, dont le Fonds monétaire international: FMI, la Banque mondiale ou l'Organisation mondiale du commerce: OMC, par exemple, qui soumettent des États à des Plans d'Ajustement Structurel et provoquent, à l'occasion, de grandes inégalités sociales, pouvaient facilement être surmontés, mais hélas ! « La justesse de leurs vues », affirme Claude Vaillancourt (2008 : 21), « ne leur [a] pas donné la recette miracle pour réagir aux crises annoncées » (. Leur volonté de créer un monde plus égalitaire et solidaire, *via* la lutte acharnée contre le capitalisme et les institutions financières qui ont durci les crises « par une spéculation honteuse et dont l'immoralité semble plus évidente que jamais», s'est heurtée malheureusement à la pusillanimité des dirigeants des sociétés concernées qui n'arrivent pas toujours à prendre des décisions concertées pour juguler ces crises, alors même que « l'une des plus importantes revendications du mouvement altermondialiste a été d'encourager les États à prendre leurs responsabilités en protégeant les citoyens et les citoyennes par des lois efficaces au profit de la majorité, en distribuant la richesse et en offrant de bons services publics » (Vaillancourt 2008 : 22).

Selon Claude Vaillancourt (2008 : 22-23, l'inertie de ces dirigeants à changer de politique gouvernementale au profit des masses populaires s'explique notamment par des intérêts égoïstes qu'ils tirent de :

la concurrence fiscale entre les États et le développement des paradis fiscaux [qui] rendent de plus en plus difficile la distribution de la richesse et permettent à quelques individus et aux grandes compagnies d'échapper à l'impôt et d'accumuler des revenus faramineux.[Et]les diverses crises qui se sont produites ne semblent en rien une raison pour modifier la situation

Cette inertie des hommes politiques ensevelis dans les draps égoïstes et matérialistes du capitalisme ou des Institutions Financière sa désarçonné et déstabilisé les altermondialistes qui avaient du mal

à constater que ceux-là mêmes qui devaient soutenir leur mouvement étaient plutôt devenus leurs adversaires en refusant de procéder aux réformes qui s'imposaient. La démobilisation s'est alors installée au sein du mouvement ; les querelles internes s'en sont suivies et créé l'imbroglio et la mésentente entre les spécialistes qui voyaient ainsi disparaître sous leurs yeux un mouvement auquel ils tenaient mordicus. Mais l'échec du mouvement altermondialiste devrait-il constituer une raison de désespérer ou de sombrer dans le pessimisme total ? Pas du tout. Car, tant qu'il y aura moins d'équité et de justice dans nos sociétés contemporaines, (Vaillancourt 2008 : 22-23) :

[les] hommes et les femmes d'État, de même que les autres décideurs, seront à la croisée des chemins : ou ils continuent d'appliquer les mêmes politiques, créant à nouveau du malheur en série, ou ils se mettent à l'écoute [des altermondialistes] qui ont eu raison, qui tiennent plus que tout à défendre la justice, à protéger la biodiversité, à penser en fonction de l'avenir de l'humanité plutôt qu'en termes de profits à court terme.

L'espoir de mettre sur pied une nouvelle communauté éthique et politique qui fera obstacle à l'égoïsme des décideurs et aux multiples crises dont le capitalisme et les Institutions Financières ont gangrené la Modernité n'est pas encore perdu. Les pressions multiformes exercées par des groupes organisés comme les altermondialistes sur les décideurs, finiront toujours par amener ces derniers à comprendre la nécessité de renégocier la nature de leurs relations avec les capitalistes et les financiers au profit de la majorité souffrante et pour une société postmoderne plus paisible et solidaire. Mais cette renégociation ne pourra apporter les fruits escomptés que si les dirigeants du monde entier repensent, à l'interne, leurs propres attitudes à l'égard des populations dont ils ont la charge, de manière à leur accorder plus d'équité et de considération. Pour cela, ils doivent accepter de s'amender, c'est-à-dire de procéder à une transformation positive de l'image qu'ils ont actuellement d'eux-mêmes : renoncer à la surestimation de soi, à l'orgueil futile et opter pour l'humilité et le respect de leurs peuples. C'est par un tel comportement éthique que nos décideurs toléreront, peut-être, les différences culturelles tout en plaçant l'intérêt général au-dessus de l'intérêt particulier.

3. 3. Une éthique fondée sur les différences et l'amendement de la figure du politique

La Postmodernité est particulièrement marquée par l'exacerbation des différences et des particularités qui rendent problématique l'idée d'une unité du sujet social, si bien que c'est en termes de pluralité que l'on parle désormais de ce dernier. Cette pluralité est généralement ordonnée aux diverses expériences accumulées par l'individu au cours de l'exercice de ses multiples fonctions dans le temps. Ainsi, l'individu est d'abord un être particulier avant d'être ensuite un élément du tout social. Dans cette perspective, Bernard Lahire (1998) a publié un ouvrage au titre fort significatif : *L'Homme pluriel*. Dans cette publication de 1998, il définit le sujet social comme « un acteur pluriel [qui] a participé successivement au cours de sa trajectoire ou simultanément au cours d'une même période de temps à des univers sociaux variés en y occupant des positions différentes » Bernard Lahire (1998 : 42). Autrement dit, le sujet social constitue tout un nœud d'expériences sociales complexes et multifformes qu'il faut déchiffrer pour dégager son intelligibilité particulière. Ce faisant, l'individu est à comprendre comme le point de convergence des cultures diverses et hétérogènes qui l'ont façonné tout au long de son existence. Par conséquent, il a une perception particulière du monde différente de celle des autres individus qui n'ont pas les mêmes expériences culturelles. D'où la pertinence de ce qu'Yves Boisvert appelle le « fétichisme du choix » (Boisvert, 1997 : 141), pour traduire cette obsession de l'individu postmoderne à choisir lui-même ses croyances, valeurs et vérités en fonction de sa propre vision du monde.

En effet, l'individu postmoderne est dans une « logique de personnalisation qui lui permet d'adopter une nouvelle attitude sociale et politique à travers laquelle [il] revendique le droit de s'impliquer directement dans le choix du destin social et politique de sa communauté » (Boisvert, 1997 : 141) puisque dans cette logique, il est question pour lui d'affirmer son autonomie, de s'imposer comme unique responsable de son existence ou de la qualité de ses relations avec les autres. Il s'ensuit le « pluralisme » car (Boisvert, 1997 : 142) :

si chacun désire choisir ses propres valeurs, il doit être conscient que l'autre en exige autant [...] ce qui a pour effet de confirmer que la postmodernité ouvre la voie à une ère fragile marquée par la fin des certitudes, des vérités absolues et des universaux, [puisque] les individus postmodernes rejettent

tout ce qui leur est imposé de manière autoritaire et tout ce qui nivelle les comportements [et que] la culture est devenue profondément anti-autoritaire, anti-dogmatique, anti-hiérarchique.

On le voit, la Postmodernité s'inscrit, rappelons-le, en faux contre la croyance en l'existence des valeurs et des vérités transcendantes et absolues. Cette croyance est, selon Sartre, le propre d'une morale sérieuse qui amène toujours l'individu à penser que « les valeurs sont semées sur [sa] route comme mille petites exigences réelles semblables aux écriteaux qui interdisent de marcher sur le gazon » (Sartre, éd. 1990 :74). Or, ce genre de morale est incompatible avec la volonté qu'a l'individu de vivre sans contrainte ou de déterminer soi-même sa façon de vivre. Il est alors nécessaire de concevoir, pour l'individu postmoderne, une éthique qui ne sera ni autoritaire, ni dogmatique à l'égard de ce dernier. Il s'agit, pour ainsi dire, de procéder à « l'éclosion d'une nouvelle conscience éthique » (Boisvert, 1997 : 142), dont la mission capitale consistera à gérer les rapports interindividuels de façon « à faire concorder la quête d'accomplissement et l'épanouissement des personnes avec la nécessité de préserver « le bien-être général de la communauté » »⁸ (Boisvert, 1997 : 145).

Dans cette optique, la « nouvelle conscience éthique » refuse de définir l'individu comme un pur égoïste rebelle à toute idée de socialité. Certes, « la culture postmoderne est marquée du sceau de l'individualisme. Mais ce dernier ne véhicule pas l'idée du repli sur soi, il s'agit plutôt d'un individualisme qui reconnaît que la base de l'existence humaine réside dans la cohabitation sociale » (Boisvert, 1997 : 161). D'aucuns n'ont vu dans l'individualisme postmoderne que l'expression dramatique d'une querelle des morales hétérogènes susceptible de déstabiliser la cohésion sociale. Cependant, certains éthiciens estiment que le pluralisme éthique n'est pas en soi une mauvaise chose : un bon usage s'avère plutôt bénéfique, quant à l'intelligibilité du sens de la vie humaine et des multiples facettes de cette vie. Pierre Fortin (cité par Boisvert, 1997 : 148) confirme cette thèse :

⁸Yves Boisvert 1997, p. 145. Ce projet n'est cependant pas totalement nouveau, puisqu'il est déjà présent dans la Modernité. Seulement, il est resté une pure abstraction sans contenu réel, un simple slogan politique chez les Modernes. Son originalité réside actuellement, pour les postmodernistes, dans le souci de le rendre effectif par des actes concrets.

En tant qu'éthiciennes et éthiciens de la fin de ce siècle, nous avons une chance inouïe que n'ont pas eue nos prédécesseurs, à savoir celle de vivre dans des sociétés de plus en plus pluralistes. Le pluralisme moral ou encore le choc de morales que nous expérimentons parfois dramatiquement peut par ailleurs avoir des conséquences fort heureuses sur notre pratique de l'éthique, si nous savons tirer profit des avantages qu'il nous offre. Nous en dégageons trois principaux : il nous permet d'abord de découvrir la relativité et la fragilité de nos différentes morales ; il nous conduit à garder toujours ouverte la question du sens de l'existence humaine et des pratiques qu'elle nous inspire ; il nous amène enfin à évaluer l'état de convivialité de fait qui repose sur un certain nombre de compromis nécessaires mais non immuables.

À la vérité, l'individualisme postmoderne remet en cause l'idée de la norme au sens dogmatique, c'est-à-dire le fait de vouloir toujours imposer les mêmes et uniques modes de vie aux individus, sans réaliser que celles-ci doivent impérativement s'ordonner au pluralisme, et donc, s'accorder avec les désirs spécifiques des individus concernés. Cela dit, nous pensons que l'individualisme postmoderne n'est pas l'expression d'une immoralité caractérisée, ni le refus systématique des autres ou des règles sociales, il est plutôt exigence de refondation des repères éthiques et juridiques dans un monde où le crépuscule des anciennes boussoles n'est plus à démontrer. Yves Boisvert (1997 : 149- 150) attire notre attention sur une éventuelle interprétation erronée de l'individualisme postmoderne :

[Il] ne schématise pas une époque qui fait la promotion du désenchantement et de l'immoralité, [il] exprime plutôt la conception d'une ère marquée par le désir de remettre en question les valeurs du passé afin d'ouvrir un débat élargi sur la redéfinition de ces dernières. Ce n'est donc pas parce que l'ère contemporaine est marquée par le scepticisme croissant à l'égard des « métaprescriptions », qu'elle nous condamne au nihilisme et à la décadence. Au contraire, les individus postmodernes continuent de croire et acceptent de suivre des règles, dans la mesure où ils participent à leur sélection. Ce qui est mis en question, ce n'est pas la nécessité d'avoir recours à des règles, mais plutôt l'attitude d'imposition autoritaire qui a trop souvent été liée à ces dernières. Le fétichisme du choix

personnel engendre donc, dans les sociétés postmodernes, un mouvement d'intolérance à l'égard de l'unicité, de la rigidité et de toute forme d'autorité qui persiste à vouloir imposer à tout prix ses grandes valeurs. C'est dans cet esprit que l'on voit jaillir une avalanche de revendications individuelles en faveur des droits et des libertés. L'ère du temps est « branchée » sur la vénération des différences et du particularisme ; on exige toujours plus de protection à l'égard de sa vie privée et le droit d'exprimer librement ses propres valeurs. C'est dans cet esprit que semble se développer peu à peu l'esquisse d'une nouvelle trame morale qui se modèle à la culture postmoderne.

La révolution éthique implique en même temps un chambardement de la figure du politique pour contraindre ce dernier à se débarrasser définitivement des réflexes autoritaires qui le poussent toujours à prendre des décisions unilatérales qu'il impose de force aux individus, sans tenir compte de leurs volontés et de leurs différences. En effet, pour que la nouvelle communauté envisagée s'accorde avec les différences et les volontés individuelles, il faut que le politique mette l'accent sur la protection des droits et des libertés de l'individu, sur la prise en compte de leurs désirs dans l'élaboration des règles du vivre-ensemble. Depuis Aristote, la constitution est regardée comme l'« âme » d'une communauté politique, si bien que le bonheur de cette dernière est entièrement ordonné à la qualité de sa constitution (Tchana, 1998 : 9-10). Autant dire que la politique qui sous-tendra la nouvelle communauté aura besoin d'un support constitutionnel adéquat qui permet aux individus de se sentir plus en sécurité et de réaliser maximale-ment leurs volontés dans la limite du tolérable.

Ce faisant, la nouvelle communauté devra faciliter la participation effective de tous à la prise des décisions d'intérêt collectif, afin de ne pas tomber elle aussi dans la dictature et le dogmatisme que les Postmodernes reprochent aux Modernes. D'où la nécessité de gérer le vivre-ensemble en mettant les désirs des individus au départ et à l'arrivée de sa dynamique constitutionnelle, puisqu'il s'agit de restructurer les arcanes les plus intimes du politique jusqu'à faire de l'individu autonome non seulement l'épicentre actif, mais également l'ultime finalité. C'est donc avec raison qu'Alain Laurent affirme : « sous le primat des valeurs de l'individualité autonome et à partir de l'extrême diversité des trajectoires singulières, s'inventent et s'auto-organisent les nouvelles

règles du jeu de convivialité dans les sociétés hautement complexes et ouvertes » (Laurent, 1993, 117).

La mise en vigueur de ces nouvelles règles empreintes de convivialité implique que l'individu sorte « de son individualisme atomistique [pour] négocier avec l'autre certaines conditions pouvant mener à la pacification de leur environnement social » (Boisvert, 1997 :154). Cela suppose que chacun fasse des sacrifices personnels, puisque, bien qu'étant conscient que sa survie dépend de son ouverture à l'autre, l'individu peine toujours à se débarrasser de ses oripeaux égoïstes. Il doit donc abandonner cette tendance naturelle à s'enfermer sur soi, oublier sa place dans la hiérarchie sociale et les avantages matériels de l'homme solitaire qui ont fait de lui le centre du monde, développer une mentalité d'accueil de l'autre, du différent sous toutes ses formes connues ou inconnues, prévues ou imprévues, puisqu'il va falloir que des valeurs divergentes se confrontent et se côtoient paisiblement. Ce faisant, le politique doit nécessairement considérer le pluralisme et la liberté comme des valeurs déterminantes dans l'élaboration des règles sociales. La nouvelle politique se veut donc véritablement démocratique, puisqu'elle encourage la confrontation des idées, le dialogue entre les individus à l'effet de faire obstacle à la monopolisation décisionnelle. S'opérant entre plusieurs cultures différentes, cette confrontation dialogique met en évidence des manières de vivre hétérogènes et amène l'individu à relativiser sa propre vision du monde. D'où cette conclusion de Yves Boisvert (1997 :163) à laquelle nous souscrivons :

L'esprit de la postmodernité penche donc du côté du différentialisme inclusiviste, à travers lequel on cherche à établir la complémentarité des différences. Cette complémentarité ne vise pas une éventuelle symbiose des différences vers une nouvelle uniformité, mais plutôt une coexistence pacifique des différences, ce qui élimine toute volonté de hiérarchisation des différences et repose plutôt sur une perspective d'égalité des différences. Ces deux derniers éléments sont des principes de base de l'éthique postmoderne (

Outre la redéfinition de *l'imaginaire politique* (Boisvert, 1997 :168-169) qui consiste à instaurer le dialogue des différences et à les niveler si possible, il s'agit de réduire substantiellement les contraintes institutionnelles ; créer, par conséquent, les espaces publics non étatiques susceptibles de favoriser des échanges libres et

directs entre des individus qui veulent s'autogérer et lutter contre toutes les politiques de la *mort de l'individu*. Ainsi, dans la nouvelle communauté, les règles juridiques se confondent avec celles éthiques et prennent « la forme de codes de déontologie professionnelle à l'intérieur desquels on retrouve une série de recommandations sur les normes, les pratiques, les principes et les responsabilités qui devraient guider le comportement des membres de la [communauté] » (Boisvert, 1997 : 170). Cette dernière apparaît comme l'une des nouvelles instances politiques et éthiques qui satisfont démocratiquement le plus aux désirs des individus. Par-là, la nouvelle communauté éthico-politique n'est ni le triomphe de l'individualisme méthodologique, ni celui de l'holisme méthodologique, mais l'entre-deux.

Conclusion

Nous avons un double souci dans cette réflexion : savoir, d'une part, si l'on peut cautionner la posture philosophique de ceux qui font aujourd'hui de l'irrationalité furibonde, de l'individualisme absolu, du relativisme axiologique débridé et de la négation incisive de l'État, aussi bien les attributs ontologiques du postmodernisme que sa finalité fondamentale et, d'autre part, le mode d'être de la nouvelle communauté éthico-politique qui sous-tend la démarche postmoderniste dont la téléologie est de rendre concrets l'épanouissement et l'accomplissement intégraux de l'individu en particulier et de l'humanité en général. L'analyse de ces questions nous a successivement convié à quelques constatations : la saga de l'individualisme postmoderne remonte à l'Antiquité grecque où, à la suite des sophistes qui font de l'individu le baromètre de toute chose, la tentative socratique à faire de ce dernier une réalité autonome s'est heurtée au despotisme des pouvoirs en place et exclusivement fondés sur le paradigme holistique. Il aura fallu attendre la Renaissance pour que la problématique de l'individu retrouve toute sa pertinence, puisque sa libération du poids des paradigmes globalistes était devenue un impératif catégorique chez les intellectuels éclairés.

Après la Renaissance, la Modernité s'est affirmée comme l'incontestable avocate de l'individu ; elle visait ainsi à réaliser l'homme universel, c'est-à-dire à rendre tout le monde heureux dans un monde où les discriminations, les injustices et la misère auront complètement disparu. Mais la Modernité s'est paradoxalement modernisée au point de replonger, sous l'emprise du capitalisme et

des Institutions Internationales, l'individu dans ce qu'elle reprochait aux idéologies liberticides et homicides. Ce faisant, elle a créé un abysse déconcertant entre le dire et le faire, le discours et la pratique. D'où, la révolte légitime de l'individu postmoderne qui a maille de supporter une Modernité qui ne rassure plus et installe la réalité humaine dans l'angoisse permanente. C'est ainsi qu'il veut prendre les choses en main et devenir le maître de son destin, non pas dans la négation totale de la société et des valeurs consécutives, ni dans la rupture systématique avec autrui, mais dans la refonte rationnelle de la société moderne de manière à en faire une communauté éthico-politique plus réaliste qui accorde une prééminence aux volontés individuelles, si différentes soient-elles, et fait de l'individu l'*alpha* et l'*oméga* de son parcours historique. Ce faisant, l'individualisme postmoderne est à la fois un projet éthique et politique qui veut subvertir l'ordre passé : subordonner le politique et l'éthique à l'individu libre et autonome et non inversement l'individu aux politiques et éthiques absolues, voire mensongères. S'il est vrai que « l'individu purgé de toute valeur sociale est un mythe⁹, il est aussi vrai qu'il est une réalité fabriquée par cette technologie spécifique de pouvoir qu'on appelle la discipline »¹⁰.

Mais la discipline qu'exige l'individu postmoderne est beaucoup plus une autodiscipline qu'une hétérodiscipline. Car, s'il ne peut pas se passer de la communauté, il n'en resterait pas pour autant un prisonnier. Décidément, la réponse aux questions ci-dessus rappelées réside, d'une part, dans la non-diabolisation du Postmodernisme comme philosophie du nihilisme ostentatoire ou de la décadence effrénée des valeurs et, d'autre part, dans une espèce de dialectique entre la liberté et la nécessité, la volonté individuelle et les recommandations du groupe au sein duquel les différences culturelles ou axiologiques, loin d'être des sources éternelles de conflits, permettent aux individus concernés de relativiser le mode d'existence de l'être humain et d'apprécier l'état de solidarité de fait sous-tendu par un certain nombre de compromis incontournables, mais non absolus. Ce qui implique que la nouvelle communauté éthico-politique doit transcender aussi bien le model purement holistique que le paradigme exclusivement individualiste, tolérer les différences culturelles, relativiser les règles sociales, tant que ce

⁹Pierre Hervé, *Individu et marxisme* (1948), cité par Alain Laurent, *op. cit.*, p.106.

¹⁰ Michel Foucault, *Surveiller et punir*(1973), cité par Alain Laurent, *op.,cit.*, p.107.

relativisme ne met pas en péril l'épanouissement de l'individu en particulier et celui du genre humain en général.

Bibliographie

- Aristote, *Les politiques*, Trad. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 1993.
- Boisvert, Yves, *L'analyse postmoderniste. Une nouvelle grille d'analyse socio-politique*, Paris, L'Harmattan / Logiques sociales, 1997.
- Elias, Norbert, *La société des individus* (1987), Trad. J. Etorén, Paris, Fayard, 1991.
- Ellul, Jacques, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1988.
- Freitag, Michel, « Métamorphose. Genèse et développement d'une société postmoderne en Amérique », in Freitag Michel et al., *Postmodernité de l'Amérique*, Société, n° 12/13, hiver 1994, 1-137.
- Heimonet, Jean-Michel, *Tocqueville et le devenir de la démocratie : la perversion de l'idéal*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- Kant, Emmanuel, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?* Présentation, notes, bibliographie et chronologie par Françoise Proust, Traduction par Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris, Garnier-Flammarion, 1991.
- Kant, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Présentation de J. Costilhes, Paris, Hatier, 1963.
- Lahire, Bernard, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, collection « Essais et Recherches », 1998.
- Lipovetsky, Gilles, *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.
- Laurent, Alain, *Histoire de l'individualisme*, Paris, PUF, Que-sais-je ?, 1993.
- Laurent, Alain, *L'individualisme méthodologique*, Paris, PUF, Que-sais-je ?, 1994.
- Le Goff, Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Flammarion, 1982.
- Liotard, Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 1985.
- Mendel, Gérard, *De Faust à Ubu. L'invention de l'individu*, Paris, Éditions de l'Aube, 1996.
- Maffesoli, Michel, *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridien Klincksieck, 1988.
- Nkolo Foe, « Mondialisation, postmodernisme et fragmentation culturelle du monde », in *L'individuel et le collectif*, Paris, Dianoïa, 2004.
- Platon, *La République*, Trad. R. Baccou, Paris, GF Flammarion, 1966.
- Popper, Karl, *La société ouverte et ses ennemis. Tome 1. L'ascendant de Platon* (1945), Paris, Seuil, 1979.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, Messidor / Éditions sociales, 1987.
- Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Tel Gallimard, 1990.

Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, Éditions Nagel, Collection Pensées, 1957.

Stirner, Max, *L'Unique et sa propriété*, Paris, Éditions P. -V. Stock, 1972.

Tchana, Jules, *Pouvoir et autorité. Regard Aristotélicien sur les rapports entre les sciences*

politiques (politologie) et la philosophie politique. Thèse à la carte, Villeneuve d'Ascq Cedex France, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, II, 2,2, 1835-1840, Version numérique.

Touraine, Alain, *La fin des sociétés*, Le Seuil, Coll. La couleur des idées, 2013.

Vaillancourt, Claude, « Altermondialisme et grandes institutions internationales », in revue Possibles, vol.32, n°3-4, Montréal (Québec), Automne 2008, pp.15-25.