

Sur les conditions historiques de production de la solitude moderne...

Jean-Marie Fecteau

La solitude et l'isolement. La structuration de nouveaux liens sociaux
Numéro 29, Printemps 1993

URI : id.erudit.org/iderudit/1033712ar

DOI : [10.7202/1033712ar](https://doi.org/10.7202/1033712ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

La solitude peut-elle se poser comme un problème historique ? Isolement et solitude sont en fait des manifestations et comportements qui posent avant tout la question de la place de l'individu dans l'ensemble social. Le fait d'être seul se présente donc comme un phénomène que l'on ne peut comprendre qu'en situant dans une perspective historique le type de rapport à l'autre, et ultimement à l'ensemble social, qui est impliqué à un moment historique déterminé. Ce petit article amorce une réflexion fondée sur ces postulats.

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN 0707-9699 (imprimé)
2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Jean-Marie Fecteau "Sur les conditions historiques de production de la solitude moderne...." *International Review of Community Development* 29 (1993): 17–21. DOI : [10.7202/1033712ar](https://doi.org/10.7202/1033712ar)

Tous droits réservés © Lien social et Politiques, 1993

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

Sur les conditions historiques de production de la solitude moderne...

Jean-Marie Fecteau

Faut-il faire une histoire de la solitude ? Question difficile pour l'historien, cet animal habitué, ces dernières années, à travailler sur les thèmes les plus éclatés et les plus ésotériques, mais qui reste par ailleurs, dans son inconscient profond, animal social par excellence, avide de comprendre avant tout l'homme (et, plus récemment, la femme...) *en société*. Faire l'histoire de la solitude (et de son cousin par alliance, l'isolement) n'impliquerait au fond que l'analyse évolutive d'un sentiment, tout au plus d'un comportement dont la manifestation relèverait avant tout de la distribution stochastique des choix personnels dans une société. Ce qui en ferait, à toutes fins pratiques, un phénomène non réductible à un principe premier d'explication ou à un exercice comparatif le moins rentable ou heuristique.

Et pourtant, la solitude est un problème, ou si l'on veut un thème, se prêtant fort légitimement, le présent recueil en témoigne, à une réflexion sociologique et philosophique. Pourquoi ne serait-il alors pas possible de réfléchir sur les conditions historiques de possibilité de ce problème ou de ce thème ? C'est ce que nous envisageons de faire dans ce petit texte.

Solitude et communauté

Dans un monde où la survie dépend en bonne partie de l'intégration de la personne dans un ordre communautaire, la notion de solitude prend un sens tout à fait particulier. Cela est vrai de toutes les sociétés anciennes, au moins jusqu'au seizième siècle. Que ce soit au niveau du village, de la corporation artisanale ou de la communauté religieuse, que l'ensemble social soit regroupé

dans un empire, un royaume ou une tribu, la subsomption de la personne dans l'ordre collectif est fondamentalement porteuse de sens : c'est *par* elle que se pense un rapport au monde et au temps. La solitude apparaît donc comme un moment hors de l'espace et du temps « normaux » : espace de la communauté, du collectif ; temps cyclique d'un ordre des choses où le passé et la tradition sont à la fois des guides de comportement et les garants de l'avenir. Dans cette logique, la solitude ne peut être valorisée, productrice de bien, que lorsqu'elle permet une communication privilégiée avec celui qui est, par excellence, *hors* du temps et de l'espace : Dieu. C'est ainsi que le thème de la solitude a pu être évoqué en relation avec les anachorètes, ermites, pèlerins solitaires ou autres moines qui, par la solitude, voulaient se

18

rapprocher de la présence divine. L'isolement, pour sa part, ne peut de même occuper qu'une place fort marginale dans ce modèle social. Car la mise à l'écart, qui est à l'époque l'une des formes majeures de sanction des infractions à l'ordre commun, est moins isolement que rejet hors de la communauté, sous forme d'exil ou de bannissement : la possibilité de reconstruction du collectif est toujours laissée ouverte au délinquant ou au marginal¹.

Solitude et liberté

Mais la solitude, en se laïcisant, s'est aussi socialisée. À partir du moment où l'espace communautaire traditionnel entre en crise, où le temps linéaire impliqué par l'idée de progrès bouleverse le rapport à la tradition, c'est toute la conception des rapports de l'individu, de l'être humain à la société qui est remise en question. Au long d'un continuum historique dont la Renaissance et les Lumières constituent deux pôles majeurs, la promotion de l'individu impose ce que l'on pourrait appeler une nouvelle économie de la solitude et de l'isolement. Si l'espace est à conquérir, si le temps s'investit, si finalement l'individu se donne comme l'unité centrale, le pôle critique de cette conquête et de cet investissement, l'histoire doit

être réinterprétée comme l'ensemble des cheminements disparates que choisiront les personnes dans l'accomplissement de leurs destins personnels. Le bien, le bon est désormais issu de la liberté des échanges, perçu comme le résultat des potentialités libérées de chaque être humain. Ce que plus tard on désignera par le terme ambigu d'individualisme est avant tout cette recomposition du tissu social en fonction de la capacité d'agir et de négocier de chaque individu². Dans ce cadre, la solitude prend des formes inédites. Elle peut désormais se présenter comme une stratégie particulière dans la construction de l'existence (célibat), ou encore comme un ensemble de *moments* où la personne se sépare du tout pour faire le point, reconstruire son rapport au monde, préparer sa « rentrée » ou simplement se reposer du bruit et de la fureur du social... La solitude peut donc prendre la forme d'un isolement volontaire qui ne soit pas exil, mais mode de participation à la communauté.

La société des citoyens, celle de la libre entreprise comme de la démocratie libérale, aura donc comme fondement l'individu qui établit un rapport *volontaire* au tout social. C'est dans cette logique que l'on peut comprendre l'attribution à chaque être humain d'un ensemble de *droits*, appelés droits de l'homme, qui veulent protéger l'intégrité de cette construction identitaire qui a nom individu. Droits à la protection contre l'État et contre la violence des autres qui préservent le rapport à l'autre tout en construisant, comme en implicite, un droit à la solitude...

Tout se passe donc comme si la solitude et les rapports sociaux étaient des formes complémentaires d'un certain type de socia-

bilité, la première étant un espace de repli permettant de relativiser, réorienter ou même donner sens à ces rapports. Solitude et démocratie sont donc des formes complémentaires et en même temps potentiellement contradictoires de rapport au social³. Contradictoires, car la solitude peut aussi devenir refus de l'échange, dans un collectif structuré par la volonté. Dans sa version extrême, elle apparaît ainsi comme l'envers de la communauté des hommes libres, le repli ultime vers soi qui, aux confins de la folie, trace comme en creux, à la surface de la démocratie, la figure de l'*asocial*. Mais cet aboutissement éventuel ne peut être perçu que comme dérapage accidentel dans un monde où le libre citoyen sait user de sa solitude, de ce moment de recueillement qui ne le prépare que mieux à la saine rivalité de la vie en société...

Mais la solitude n'est pas qu'un choix. Elle peut aussi être une peine. En fait, l'histoire de l'invention de la solitude comme peine civile illustre, comme par contraste, le statut de cette condition à l'ère de la modernité. Car la solitude fut d'abord perçue comme mode de réinsertion sociale. Le débat qui, de 1750 à 1840, fait rage en Europe et en Amérique sur la manière idéale de punir à l'ère de la liberté révèle l'ambiguïté de la solitude moderne. D'une part, dans la tradition *quaker*, la solitude est pensée avant tout comme pénitence, moment de recueillement permettant, à l'abri de toutes les influences mauvaises, de reconstruire l'âme faussée du déviant⁴, de rétablir un rapport nouveau au monde. Mais d'autre part, la même solitude est vue comme une destruction de soi, comme une coupure fondamentale d'avec les autres qui est en même temps *perte* de sens⁵.

La solitude comme punition, comme *privation* de liberté, deviendra finalement, par-delà les velléités réformatrices, la forme caractéristique de la punition à l'ère du libéralisme sauvage. C'est peut-être dans le monde revêché des prisons que s'est concrétisé pour la première fois le caractère utopique de la solitude libérale. On s'est bien vite aperçu que la solitude pouvait être mortelle, lorsque contrainte. Le taux de suicide en prison, augmenté du taux de récidive, manifestait ainsi l'échec du caractère thérapeutique attribué à la solitude : la rupture du lien social pouvait rendre fou, ou confirmer les comportements de rejet...

Mais qu'elle soit recueillement volontaire et créateur ou rupture imposée avec la société des hommes libres, la solitude reste ce moment de rupture où la société se pose, un instant, comme en négatif. Elle *implique*, du fait même de son absence manifeste, un rapport à l'autre ou aux autres devant être construit par la force de la volonté. Elle est, en somme, l'antichambre du social... C'est pourquoi, face à ce modèle de solitude constructive, d'isolement créateur, se pose, comme en contrepoint, l'idéal associatif sous toutes ses formes. De l'association politique suprême que représente l'État à la société de secours mutuels, l'espace public devait être investi de ces formes collectives volontaires permettant une sociabilité, voire une convivialité qui apparaît comme l'exact envers de la solitude ou de l'isolement. Monde enchanté de l'échange libre qui a pour ambition de rentabiliser jusqu'à la solitude en la fondant dans un social volontariste. Monde enchanté qui allait engendrer, à côté de la solitude comme choix, face à la solitude comme

punition, la solitude comme impuissance. À la fin du dix-neuvième siècle, à l'ère des trusts et des syndicats, des sociétés de secours mutuels et des associations charitables, l'association est devenue beaucoup plus que la forme collective de la volonté individuelle. Elle est devenue alternative, refuge collectif face à un monde où l'individu apparaît comme de plus en plus démuné.

Se développe alors la première crise de l'individualisme libéral. Ce que l'on a appelé « l'invention du social »⁶ est une vaste procédure de réappropriation de la dimension collective qui se fonde sur une critique virulente de l'individu. Le solidarisme de Bourgeois, le droit social de Duguit, la sociologie de Durkheim, la psychanalyse de Freud, chacun à leur façon, dévoilent la dimension éminemment sociale de la construction de l'individu. Ainsi, autant au plan de la réalité qu'à celui de l'analyse sociale, se construit l'image d'un individu fondamentalement déterminé, image portée à son extrême par les mouvements corporatistes des années 1900-1940. Dans ce contexte, l'isolement redevient une carence majeure, l'indice d'une incapacité d'intégration dans les groupes qui structurent le social et lui donnent sens. Le mépris du différent, l'intolérance face à la dissidence sont au cœur de cette explosion du social où vient se perdre l'individu. Dans la construction identitaire, le groupe devient premier. Le diptyque solitude-association volontaire comme mode de construction de la société civile a éclaté devant l'impuissance de l'individu isolé et la déliquescence de l'individualisme libéral. À l'heure des rassemblements de masse et de l'efflorescence des idéologies totalitaires, il ne fait pas bon être seul...

Solitude et État providence

Nous avons curieusement peu parlé jusqu'ici de l'État. N'est-il pas pourtant au cœur d'une problématique de la solitude, en ce qu'il peut la rendre possible comme choix viable en l'entourant de protection, comme il peut la rendre obligée en la provoquant d'office ? Pourtant, comme on l'a vu, l'État libéral n'est pas l'interlocuteur privilégié de la solitude. S'il peut enfermer et isoler, c'est dans des limites juridiques précises associées, notamment, à la commission d'un crime ou à la définition d'une menace spécifique, dans le cas des aliénés. De plus, la solitude comme traitement, permise par l'État répressif, sera toujours laissée dans les faits aux philanthropes ou aux aumôniers, ces artisans de la rédemption qui seuls peuvent prétendre la rentabiliser. En fait, c'est au marché, à l'association, somme toute à la société civile que la solitude se confronte à l'époque libérale.

L'État ne devient acteur central, véritable horizon de notre solitude, que lorsqu'il devient providence. La Grande Crise des années trente et surtout la Deuxième Guerre mondiale consacrent l'écroulement des idéaux corporatistes. Le nouveau contrat social qui se dessine fait au contraire une place centrale à l'individu, mais un individu reconstruit comme cible de politiques, support de besoins et porteur de droits autrement larges que ceux qui assuraient son intégrité physique et politique dans le droit libéral classique.

L'État providence implique en effet la recomposition de l'identité individuelle selon des normes et des standards qui sont collectivement définis et politiquement déterminés. Les pouvoirs de régulation sociale dévolus désormais à l'État lui permet-

20

tent de découper le social selon des catégories administrativement délimitées, tout en dotant les principaux groupes constitués d'un statut légal faisant d'eux des interlocuteurs obligés. On assiste donc à une bureaucratisation des associations et, en parallèle, à une standardisation de plus en plus grande de la production comme de la consommation. La publicité, la presse écrite et les médias électroniques complètent ce processus de standardisation. L'association, naguère lieu privilégié de sociabilité, est devenue un groupe de pression doté de sa propre technocratie. La trajectoire suivie et le cheminement de la personne sont fondamentalement déterminés par les programmes, les politiques et les normes édictés par l'État, et tiennent finalement assez peu au libre choix de l'individu volontaire et conscient. Même les fondements du rapport au monde, les modèles interprétatifs et les normes de comportement face aux autres se trouvent réinterprétés, simplifiés et reconstruits par les médias de masse.

La solitude était moyen de reconstruire, à l'écart, un rapport au monde. Elle devient lieu où s'investit, sans intermédiaire ni voix dissidentes, le rapport au monde standardisé par les médias. Si, du moins en théorie, l'enfermement est passé de

mode, la solitude assistancielle est née : celle des mères célibataires, des vieillards maintenus à domicile, des assistés sociaux pénalisés par la cohabitation. L'espace de liberté impliqué par la possibilité de la solitude, faute d'être rempli de projets et doté de conditions de vie décentes, devient le terrain d'intervention des officiers de la providence étatique. La solitude ainsi cultivée devient repli stérile.

Au cœur de ce processus, la dépossession et l'impuissance. Dépossession de celui ou celle qui ne semble rien produire et consomme ce qu'on lui offre, en sorte que ce qu'il possède ne semble ni mérité, ni vraiment choisi... Impuissance de celui ou celle qui n'a pas de prise sur les décisions qui déterminent son existence, qui ne peut influencer sur ces décisions, sur ce pouvoir déterminant, que dans des conditions et selon une logique qui lui échappent. Alors à quoi bon la solitude, si ce n'est pour oublier ? La solitude est ce qui reste quand le social a perdu son sens. Elle n'est plus passage à vide. Elle est le vide...

Et pourtant, l'identité est construite dans la conjonction, dans l'être humain, des multiples rapports sociaux dont il est partie, dans la fusion des lieux de contacts et des points de friction qui constituent sa vie. Cette construction, toujours fragile, ne se maintient que par le sentiment d'avancer et l'espoir de comprendre. Entre l'hystérie individualiste et la bêtise standardisée du technocrate, ce sont les modalités du rapport à l'autre, c'est tout un type de communauté qui sont à réinventer, à reconstruire. L'avenir de la solitude est peut-être dans cette *distanciation* qu'elle permet face aux réalités et aux exigences de la vie en collectif. Ni une évasion du monde, ni une

punition, ni un mode de distinction face aux autres : un mode de production du sens de soi et des autres.

Jean-Marie Fecteau
Département d'histoire
Université du Québec à Montréal

Notes

- ¹ Cette reconstruction en marge des communautés « légales » prend souvent la forme du regroupement, en bandes structurées, de vagabonds ou de mendiants qui adoptent leurs propres normes de comportements collectifs.
- ² Ce mouvement implique, dans la phase transitoire de ce passage de la communauté à l'individu, un recentrage non sur l'individu isolé, mais sur la *famille* comme atome premier du social, unité de production privilégiée par l'économie politique classique des dix-septième et dix-huitième siècles.
- ³ Ce qu'a très bien perçu Tocqueville : « L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part [...] Ainsi non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains, elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur » (*De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1981 [1835-1840], vol. II, p. 126-127).
- ⁴ « Solitude is the most humane and effectual means of bringing male factors [...] to a right sense of their condition [la solitude est le moyen le plus doux et le plus sûr d'amener les hommes à un juste sentiment de leur condition] » (Josiah Hanway, *Solitude in Imprisonment*, Londres, 1776, p. 4). La séparation « inevitably tends to arrest the progress of corruptness. In the silence of the cell, contamination cannot be received or imparted [...] Day after day with no companion but his thoughts, the convict is compelled to reflect and listen to the reproofs of conscience. He is led to dwell upon past errors and to cherish whatever better feelings he may at any time have imbibed [finir par interrompre le progrès de la corruption. Dans le silence de la cellule, aucune mauvaise influence ne peut être reçue ou transmise. Jour après jour, seul avec ses pensées, le

condamné est obligé de réfléchir et d'écouter les reproches que lui fait sa conscience. Peu à peu, il revient sur ses erreurs passées et s'attache aux bons sentiments qu'il a pu lui arriver de connaître » (*Report of William Crawford to Lord Duncannan on the American Prisons*, 1834, p. 12). Note : les citations de cet article ont été traduites par la rédaction.

⁵ « Solitude, absolutely considered, may instigate us to serve ourselves, but not to serve our neighbours. Solitude, imposed under too few limitations, may be a nursery for madmen and idiots, but not for useful members of society [La solitude, en tant que telle, peut nous inciter à nous servir nous-mêmes, mais non à servir notre prochain. Imposée sans limites suffisantes, elle peut être un moyen de prendre soin des fous et des idiots, mais non des personnes utiles à la société] » (William Goodwin, *Enquiry Concerning Political Justice*, Londres, Penguin, 1976 [1798], p. 678). « La solitude n'est habitable que pour l'homme de génie qui la remplit de ses idées [...] ou pour le contemplateur des oeuvres divines [...], la solitude est à la torture ce que le moral est au physique [...] C'est la souffrance multipliée par l'infini » (Balzac, *La Comédie humaine*, Gallimard, « La Pléiade », vol. 6, p. 849).

⁶ Jacques Donzelot, *L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Fayard, 1984.