

Bibliographie

Montaigne, *Les essais*, Editions Arléa, 2004

Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1905, Tell Gallimard, 2004

Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983.

Gaston Berger, *Caractère et personnalité*, Paris, Puf, 1971 [1954]

Norbert Elias, *La société des individus*, Pocket, 2004

Herbert Marcuse *L'homme unidimensionnel*, 1964, Éditions de minuit, 1968.

Gilbert Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989

Tzvetan Todorov et Robert Legros, *La naissance de l'individu dans l'art*, Grasset 2005

Xavier Molenat (dir.), *L'individu contemporain, regards sociologiques*, Ed. Sciences Humaines, 2006

Cynthia Fleury, *Les irremplaçables*, Folio, 2015

Gaspard Koenig, *Le fin de l'individu, voyage d'un philosophe au pays de l'intelligence artificielle*, Éditions de L'Observatoire, 2019

%%%

Extraits de textes

Norbert Elias, *La société des individus*, 1939, in *La société des individus*, tr. fr. Jeanne Étoré, Pocket, 1997, p. 65.

« La conscience individuelle est généralement modelée aujourd'hui de telle sorte que chacun se sent obligé de penser : « Je suis ici, tout seul ; tous les autres sont à l'extérieur, à l'extérieur de moi, et chacun d'eux poursuit comme moi son chemin tout seul, avec une intériorité qui n'appartient qu'à lui, qui est son véritable soi, son moi à l'état pur et il porte extérieurement un costume fait de ses relations avec les autres. » C'est ainsi que l'individu ressent les choses.

Cette attitude à l'égard de soi-même et à l'égard des autres paraît naturelle et évidente à ceux qui l'adoptent. Or elle n'est ni l'un ni l'autre. Elle exprime une empreinte historique très particulière de l'individu par un tissu de relations, une forme de coexistence avec les autres de structure très spécifique. Ce qui parle en l'occurrence, c'est la conscience de soi d'être que la

constitution de leur société a forcés à un très haut degré de réserve, de contrôle des réactions affectives, d'inhibitions ou de transformations de l'instinct, et qui sont habitués à reléguer une foule de dispositions, de manifestations instinctives et de désirs dans les enclaves de l'intimité, à l'abri des regards du « monde extérieur », voire dans les caves du domicile intérieur, dans le subconscient ou dans l'inconscient. En un mot, cette conscience de soi correspond à une structure de l'intériorité qui s'instaure dans des phases bien déterminées du processus de la civilisation. Elle se caractérise par une forte différenciation et par une forte tension entre les impératifs et les interdits de la société, acquis et transformés en contraintes intérieures, et les instincts ou les tendances propres à l'individu, insurmontés mais contenus."

Norbert Elias, *Conscience de soi et image de l'homme, Années 1940-1950*, in *La société des individus*, tr. fr. Jeanne Étoré, Pocket, 1997, p. 177-178.

« Au sein des groupes antérieurs, plus étroits et plus fermés, le contrôle du comportement individuel est assuré par la présence permanente des autres, c'est encore la coexistence constante avec les autres, la conscience d'une appartenance commune indestructible à vie et, en même temps, la peur des autres qui jouent encore le rôle le plus important. Au départ l'individu n'a pas la possibilité d'être seul, il n'en éprouve pas non plus le besoin ni n'en a la capacité. L'individu n'a guère la possibilité, ni le désir ou la capacité de prendre des décisions pour lui tout seul ou de se livrer à quelque considération sans référence constante au groupe. Cela ne veut pas dire que les membres de ces groupes vivent en harmonie les uns avec les autres. C'est bien souvent tout le contraire. Mais cela signifie seulement - pour employer une formule drastique - que l'on pense et que l'on agit avant tout dans la « perspective du "nous" ». La structure de la personnalité individuelle est essentiellement marquée par la perpétuelle coexistence avec les autres et par la détermination perpétuelle de son comportement en fonction des autres.

Dans les organisations plus récentes des sociétés étatiques des pays hautement industrialisés, fortement peuplés et fortement urbanisés, les adultes ont non seulement une possibilité, mais aussi une capacité et trop souvent même un besoin bien plus grand d'être seuls – ou d'être à deux. La nécessité de faire pour soi-même le choix entre de nombreuses possibilités devient très tôt une habitude, un besoin, voire un idéal. Outre le contrôle du comportement par les autres intervient de plus en plus dans tous les domaines de l'existence un contrôle par soi-même. Et comme bien souvent, les attributs de la structure de la personnalité qui bénéficient d'une appréciation positive dans l'échelle des valeurs de ces sociétés sont structurellement liés à d'autres, sur lesquelles pèse un jugement négatif.

La fierté qu'éprouve l'être fortement individualisé de son **indépendance, de sa liberté**, de sa capacité à agir sous sa propre responsabilité et de décider pour lui-même, d'un côté, et de l'autre la plus grande séparation entre les êtres, leur tendance à se percevoir comme des individus dont l'« **intériorité** » serait **inaccessible aux autres**, à qui elle resterait cachée, comme un « moi dans sa coquille » pour qui les autres hommes apparaîtraient comme extérieurs et étrangers voire comme des geôliers, et toute la gamme de sentiments liés à cette perception de soi-même, par exemple le sentiment de ne pas pouvoir vivre sa propre vie, le sentiment de l'isolement fondamental ou les sentiments de solitude - les deux ne sont que différents aspects d'un même schéma fondamental de la formation de la personnalité. Mais comme l'on porte sur ces deux côtés des jugements opposés, comme le climat affectif auquel ils sont liés est

différent, on a tendance à y voir des phénomènes indépendants existant séparément et sans liens. »

Norbert Elias, *Les transformations de l'équilibre "nous-je"*, 1987, in *La société des individus*, Pocket, 1997, p. 208-209.

« Le terme « individu » lui-même a aujourd'hui essentiellement pour fonction d'exprimer que toute personne humaine, dans toutes les parties du monde, est ou doit être **un être autonome qui commande sa propre vie**, et en même temps que toute personne humaine est à certains égards différente de toutes les autres, ou peut-être, là encore, qu'elle devrait l'être. Réalité factuelle et postulat se confondent aisément dans l'emploi de ce mot. La structure des sociétés évoluées de notre temps a pour trait caractéristique d'accorder une plus grande valeur à ce par quoi les hommes se différencient les uns des autres, à leur « identité du je », qu'à ce qu'ils ont en commun, leur « identité du nous ». La première, l'« identité du je », prime sur l'« identité du nous ». [...] Mais ce type d'équilibre entre le nous et le moi, cette très nette inflexion au profit de l'identité du moi est tout sauf évidente. Aux stades antérieurs de la société, l'identité du nous n'a que trop souvent primé sur l'identité du moi. Dans les sociétés évoluées de notre temps, il est tellement considéré comme allant de soi que l'utilisation de la notion d'« individu » exprime le primat de l'identité du je qu'on en vient à croire que la pondération serait la même à tous les stades de développement et que des notions équivalentes auraient existé de tout temps et existeraient encore dans toutes les langues. Or ce n'est pas le cas. [...]

L'État républicain romain de l'Antiquité est une illustration classique du stade d'évolution où l'appartenance à la famille, au clan ou à l'État, autrement dit l'identité du nous, pèse en chaque individu bien plus lourd qu'aujourd'hui dans le rapport entre identité du je et identité du nous. Aussi l'identité du nous était-elle totalement indissociable de l'image que l'on se faisait de l'individu au sein des couches sociales exerçant une influence marquante sur le langage. L'idée d'un individu hors de tout groupe, d'un être, homme ou femme tel qu'il se présenterait dépourvu de toute référence au nous, de l'individu en tant que personne isolée à qui on accorde une telle valeur que toutes les références à une entité collective, que ce soit le clan, la tribu ou l'État, semblent comparativement moins importantes, était encore tout à fait inimaginable dans la pratique sociale du monde antique. **Les langues de l'Antiquité n'avaient donc pas d'équivalent de la notion d'« individu ».**"

Tzvetan Todorov, "La représentation de l'individu en peinture", in *La naissance de l'individu dans l'art*, 2005, Grasset, p. 13-14.

« Depuis que les hommes existent, **ils savent distinguer un individu d'un autre** ; d'autres animaux en font autant. Depuis qu'ils parlent, les hommes savent nommer les individus, donc les reconnaître dans le champ de la conscience. Mais, à un autre moment, bien plus tardif, **l'homme est devenu plus qu'un fait : une valeur**, ce qui mérite de l'attention et du respect, ce qui justifie qu'on se batte pour lui.

La représentation de l'individu permet à la fois de l'identifier et de le mettre en valeur. Les mots de la langue, pris isolément, ont du mal à le saisir : les mots désignent des généralités et des abstractions. Ils peuvent dire que cet homme particulier est bon, aimant, instruit ; mais ces qualités ne lui appartiennent pas exclusivement. Les noms propres, eux, désignent les individus – mais ne les représentent pas ; ce sont des étiquettes dépourvues de sens. Pourtant le langage peut surmonter cette difficulté et faire vivre l'individu : il faut pour cela qu'il s'ordonne en une histoire, qu'il raconte une vie à nulle autre pareille, qu'il se fasse bio-graphie. La représentation picturale, à son tour, peut y conduire, en mettant devant nos yeux un corps, un visage, un regard uniques. »

Robert Legros, "La naissance de l'individu moderne", in *La naissance de l'individu dans l'art*, 2005, Grasset, p. 121-125.

« Une naissance de l'individu à l'époque moderne ?

En un sens, toute société humaine est composée d'individus. Depuis que les hommes sont des hommes, ils se reconnaissent les uns les autres, se distinguent les uns des autres, s'attribuent des qualités propres, s'identifient personnellement, bref agissent, se considèrent et se perçoivent comme des individus. Néanmoins la société moderne se compose d'individus d'un nouveau genre. Les hommes sont en effet devenus des individus en un sens inédit du terme, voire au sens propre du terme, quand ils en sont venus à se considérer et à se traiter les uns les autres comme des égaux, comme des êtres autonomes et indépendants les uns des autres. Cette mutation des rapports humains, qui est à l'origine de la démocratie, a pris naissance à l'aube de l'époque moderne.

L'humanisme en témoigne. L'art de la Renaissance également : **des œuvres plastiques, littéraires et musicales des XV^e et XVI^e siècles donnent forme à une nouvelle figure de l'humanité, annoncent l'avènement d'un nouveau type d'individu.** Sous quels traits l'individu se montre-t-il au sein des œuvres qui inaugurent la modernité ? En quel sens une naissance de l'individu dans l'art ? Tentons de poursuivre l'élucidation de ces questions par quelques réflexions sur la naissance de l'individu moderne.

Quand le principe hiérarchique est au fondement du vivre-ensemble, les appartenances qui impliquent un rang sont en principe des appartenances de naissance, apparaissent dès lors comme naturelles, et sont généralement tenues pour essentielles : elles sont censées déterminer indistinctement la nature et l'essence de ceux qu'elles identifient. Chacun est incité et habituellement enclin à se comporter et à se manifester selon ses appartenances de naissance : comme le membre de telle classe, de telle religion, de tel sexe, de telle ethnie, de telle famille, de tel clan ou tribu, de telle nation. Chacun doit se présenter selon ce qu'il représente, et se conduire selon son rang. Dès lors, dans la vie quotidienne, **l'autre homme n'apparaît pas simplement comme un autre homme mais toujours aussi, de prime abord, en tant que ceci ou cela. Donc comme déjà englobé. Ce qui signifie que l'individu au sens ancien est habituellement perçu comme un individu essentiellement particulier.**

L'individuation moderne, génératrice des relations démocratiques, suppose une contestation collective des hiérarchies tenues pour naturelles, de l'argument d'autorité, des liens de dépendance personnelle. Une telle contestation suppose des individus qui sont déjà animés du sentiment de leur égalité, de leur autonomie, de leur indépendance. Par conséquent elle suppose **des hommes déjà habitués à se percevoir indépendamment de leur rang, de leurs appartenances, de leurs fonctions.** Ou abstraction faite de ce qui les identifie ou les

particularise. Bref, l'individuation moderne est liée à l'émergence, au sein même de la vie de tous les jours, d'une expérience de l'autre comme semblable. L'autre homme n'apparaît pas simplement en tant que ceci ou cela, mais toujours aussi, de prime abord, indépendamment de toute appartenance. Donc comme **déjà désenglobé. Ce qui signifie que l'individu au sens moderne est habituellement perçu comme un individu essentiellement singulier.** Plus précisément : comme un individu essentiellement singulier en tant qu'homme.

Bien entendu, des individus se singularisent en toute société humaine. Mais au sein des sociétés fondées sur le principe hiérarchique, dites aristocratiques, la singularisation de chaque individu est généralement occultée : chacun est tenu de se conformer à ce qu'il est, est enclin à se comporter selon des appartenances tenues pour naturelles et essentielles. Dès lors la singularisation est interprétée comme le surgissement de l'arbitraire, l'indice d'un dévoiement, la conséquence d'un égarement. À moins qu'elle ne soit le fait d'un être exceptionnellement supérieur. La singularisation du hors-la-loi atteste une volonté pervertie, une âme dénaturée, une corruption ; celle du héros témoigne de son excellence, de ses vertus, d'une âme hors du commun, d'une noblesse personnelle. **La singularisation démocratique, en revanche, n'est pas réservée à des êtres qui se distinguent d'une manière exceptionnelle en mal ou en bien. Elle suggère une fusion énigmatique de l'universel et du singulier.** L'homme moderne prend naissance quand la singularisation apparaît comme révélatrice de l'humain. L'humanisme laisse entrevoir cette idée neuve : **l'humanité de l'homme (l'essence de l'homme) réside dans la singularisation, donc dans une existence qui se soustrait à toute appartenance, qui précède toute fonction, qui échappe à tout classement, à toute identification.** »

D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, 1990, PUF, p. 40-41 et 42-43.

« Les prémices de l'apparition de l'individu sur une échelle sociale significativement repérables dans la mosaïque italienne du *Trecento* et du *Quattrocento* où le commerce et les banques jouent un rôle économique et social d'une grande importance. **Le marchand est le prototype de l'individu moderne**, l'homme dont les ambitions débordent les cadres établis, l'homme cosmopolite par excellence, faisant de son intérêt personnel le mobile de ses actions, fût-ce au détriment du « bien général ». L'Église ne s'y trompe pas, qui essaie de s'opposer à son influence croissante avant de céder du terrain au fur et à mesure que la nécessité sociale du commerce se fait plus saillante. Malgré certaines lacunes, J. Burckhardt montre l'avènement de cette notion nouvelle d'individu qui manifeste pour certaines couches sociales privilégiées au plan économique et politique l'amorce d'une distension du *continuum* des valeurs et des liens entre les acteurs. **Au sein de ces groupes, l'individu tend à devenir le foyer autonome de ses choix et de ses valeurs. Il n'est plus porté par le souci de la communauté** et le respect des traditions. Certes, cette prise de conscience qui accorde une marge d'action presque illimitée à l'homme ne touche qu'une fraction de la collectivité. Essentiellement des hommes de la ville, des marchands, des banquiers. La précarité du pouvoir politique dans ces États italiens amène également le prince à développer un esprit de calcul, d'insensibilité, d'ambition, de volontarisme bien propre à mettre en avant son individualité. Louis Dumont souligne à juste titre que la pensée de Machiavel, expression politique de cet individualisme naissant, marque une « émancipation du réseau holiste des fins humaines ». [...]

L'*uomo universale* commence à puiser dans ses convictions personnelles l'orientation toute relative de ses actions sur le monde. Il pressent son importance sociale : ce ne sont plus les

voies obscures de la providence qui peuvent décider de sa vie propre ou de celle de sa société, il sait dorénavant que c'est lui-même qui fabrique sa destinée et qui décide de la forme et du sens que peut prendre la société où il vit. L'affranchissement du religieux amène à la conscience de la responsabilité personnelle, bientôt elle amènera à l'affranchissement du politique dans la naissance de la démocratie. [...]

C'est au XV^e siècle que **le portrait individuel devient de façon significative une des premières sources d'inspiration de la peinture**, renversant en quelques décennies la tendance jusqu'alors bien établie de ne pas représenter la personne humaine sans le recours à une figuration religieuse. À l'essor du christianisme correspond celle de l'homme même. Le portrait n'est pas perçu comme un signe, un regard ; mais comme une réalité qui donne prise sur la personne. Dans le haut Moyen Âge, seuls les hauts dignitaires de l'Église ou du Royaume laissent des portraits de leurs personnes, mais protégés des maléfica par la consonance religieuse des scènes où ils figurent, entourés de personnages célestes. L'exemple du pape amène de riches donateurs à souhaiter l'insertion de leur image dans les œuvres religieuses (fresques, manuscrits, ensuite retables) dont ils contribuent généreusement à la réalisation. La donation sous le couvert d'un saint patronage autorise le donateur à assurer sa propre pérennité en mêlant sa présence à celle de hauts personnages de l'histoire chrétienne. Au XIV^e siècle d'autres supports accueillent les portraits : les retables, les devants d'hôtel et les premières peintures de chevalet. Sur ces retables, le donateur est le plus souvent représenté dans la compagnie des Saints, mais parfois, et notamment sur les volets extérieurs, il lui arrive d'être figuré isolément. C'est surtout avec Jan Van Eyck que l'affiliation nécessairement religieuse de la présence du donateur s'estompe. *La Vierge du chancelier Rolin* (1435 environ) met face à face, à la manière d'une discussion courtoise entre époux, **la Vierge et le donateur**. La topographie de la toile ne distingue pas la Vierge de l'homme profane : **l'espace partagé est égal pour les deux interlocuteurs**. *Le portrait des époux Arnolfini* (1434) célèbre sans consonance directement religieuse l'intimité domestique de deux époux. A leurs pieds, un petit chien est étendu et renforce la dimension personnelle de la scène. De la célébration religieuse un glissement se réalise vers **la célébration du profane**. Vers 1380 cependant Girard d'Orléans avait ouvert le chemin en signant l'un des premiers tableaux de chevalet où seul le profil de Jean Le Bon figurait.

Au XV^e siècle, **le portrait individuel, détaché de toute référence religieuse, prend son essor** dans la peinture aussi bien à Florence ou à Venise qu'en Flandre ou en Allemagne. Le portrait devient un tableau à lui seul support d'une mémoire, une célébration personnelle sans autre justification. Le souci du portrait, et donc essentiellement du visage, prendra une importance grandissante au fil des siècles (la photographie relayant la peinture ; ainsi le nombre de papiers d'identité, chacun agrémenté d'une photo, dont nous disposons aujourd'hui. L'individuation par le corps s'affinant ici par **l'individuation par le visage**).

Pour comprendre cette donnée, il faut rappeler que le visage est la partie du corps la plus individualisée, la plus singularisée. Le visage est le chiffre de la personne, d'où son usage social dans une société où l'individu commence lentement à s'affirmer. La promotion historique de l'individu signe parallèlement celle du corps et surtout du visage. »