



L'incertitude et les comportements qu'elle génère pourraient être un trait dominant des mutations à venir de la société française. Les réponses en termes d'assurances et de protections ne suffisent pas à répondre au sentiment d'insécurité et de vulnérabilité des individus. Ce sentiment est profondément lié à une perte de confiance envers les grandes institutions productrices de sens et de protection (Etat, organisations syndicales, partis politiques, églises, école, entreprises, classes sociales). Les grandes croyances collectives, religieuses et idéologiques qui « tenaient ensemble » les individus ont perdu leur emprise. La logique d'émancipation qui tend à « libérer » l'individu de toute transcendance collective lui impose de plus en plus de « tenir debout tout seul », dans un monde où le caractère relatif des croyances et des valeurs est la donnée dominante.

Si le travail reste très important, il n'apporte plus automatiquement d'intégration à la société, de confiance en l'avenir, de dignité de conditions de vie (un million de travailleurs pauvres en France). Un ouvrier ne peut plus penser, comme il y a 40 ans, que ses enfants obtiendront un jour ce qu'il n'a pu obtenir lui-même dans sa vie professionnelle.

Le recours à de nouvelles formes de religiosité, la sensibilité croissante aux risques, mais aussi la « crise de l'avenir » sont trois grands aspects de cette mutation.

Nouvelle religiosité et pensée magique en extension

Notre époque, par l'incertitude qu'elle apporte à l'individu, offre des conditions très favorables à l'expansion de la croyance religieuse. La pensée magique connaît une recrudescence.

Les Français et la religion

73 % des Français disent avoir une religion

54 % se reconnaissent dans le terme de croyant
(dont 60% des femmes, 48% des hommes)

Source : Sondage CSA/Le Monde 2003

L'incertitude, carburant de la reconquête religieuse

L'identification religieuse se stabilise après une baisse continue

En France et en Europe, la croyance et les pratiques religieuses connaissent une baisse tendancielle depuis les années 1960, avec une stabilisation récente. Les enquêtes sur les valeurs montrent en particulier un affaiblissement continu du catholicisme (sentiment d'être « quelqu'un de religieux », de la nécessité de prier, etc).

Mais la baisse des pratiques religieuses n'est pas uniforme. Ces pratiques varient selon le sexe (les femmes pratiquent deux fois plus que les hommes), l'appartenance communautaire (31% des étrangers déclarent une pratique régulière, contre 15% pour les Français), et augmentent avec l'âge.

Les mouvements religieux se multiplient

La diminution globale de la pratique et de l'identification religieuse ne peuvent pas s'interpréter comme un phénomène de déclin des religions. Toutes les formes de religiosité connaissent une résurgence dans le monde. La religion s'affiche, est plus combative, suscite l'avancée des rhétoriques morales (du bien contre le mal, du péché, etc).

La croyance religieuse n'étant plus une évidence dans la plupart des sociétés, l'identité religieuse devient aussi un critère plus actif que par le passé de différenciation entre les groupes. Cela entraîne une obligation de se définir explicitement comme croyant (ou athée). Les croyants ont le sentiment de former une minorité.

Le développement de fondamentalismes est un aspect de cette évolution. Il apparaît comme une riposte religieuse à un monde largement sorti de la religion (Marcel Gauchet). Il se manifeste à travers les formes de charisme chrétien, d'orthodoxie juive, le fondamentalisme islamique et les pratiques sectaires.

Ces positions correspondent à des affiliations fortes aux religions.

Un deuxième type de religiosité se développe également. Moins encadré et contraignant que le premier, il donne lieu de la part de l'individu à un « bricolage » de croyances. Il est par exemple possible de croire en une divinité « force vitale » sans se référer à une religion particulière, ni être intégré à une communauté de croyants.

Des religions « nouvelles » en France

Des religions « nouvelles » dans l'espace français suscitent des conversions : 150 000 « Français de souche » se sont convertis au bouddhisme selon l'Union Bouddhiste de France, 10 à 55 000 à l'islam, et plus encore aux religions parallèles (Lambert 2004).

Le renouveau religieux contribue à la réhabilitation de la légitimité du rôle social des religions. L'hostilité envers les religions a diminué : nous sommes de plus en plus dans une société qui accepte (avec tolérance ou indifférence) les religions.

La progression des églises dérivées du protestantisme et de l'islam

Au sein du christianisme (1,9 milliards de chrétiens), les églises dérivées du protestantisme progressent en Asie, en Afrique et même dans les pays musulmans. Les pentecôtistes représentent au moins 500 millions de personnes et les évangéliques 200 millions. La Chine est devenue le troisième pays chrétien après les Etats-Unis et le Brésil. Près de 10 000 conversions se font par jour.

La poussée évangéliste se base sur un discours qui rend confiance et dignité à des individus déracinés, marqués par des crises familiales ou sociales. Des communautés de croyants apportent aux nouveaux convertis une aide concrète, morale, matérielle voire même des soins.

Au sein de l'islam (1,2 milliards de musulmans), le réveil religieux s'est manifesté depuis les années 1970. Il est marqué par des vagues de conversion en Afrique et en Asie, le renforcement des communautés en Europe et en Amérique du Nord. Néanmoins, les sociétés musulmanes font face à la baisse de la pratique dans les classes moyennes et à l'influence de la pensée occidentale. L'islamisme politique des années 1980, qui espérait renverser les Etats musulmans pour créer une vaste communauté de croyants, s'est jusqu'à présent traduit par un échec. En revanche, les partis islamiques se sont installés dans le jeu politique des pays musulmans. Ils favorisent la ré-islamisation de ces sociétés. L'islam est déchiré entre de multiples tendances. L'islam fondamentaliste se divise en deux grands courants, les Frères musulmans et le salafisme.

La religion au secours de soi

La croyance, une affaire personnelle

Chaque individu a une manière de plus en plus personnelle d'être « religieux ». Le bricolage des croyances (on parle aussi de « religion à la carte ») se fait en fonction des attentes, dispositions sociales, parcours d'expériences de l'individu : « Ce qui est propre à cette modernité croyante, c'est la revendication massive des individus à agencer personnellement les petits systèmes de signification qui leur permettent de donner un sens à leur existence et à choisir librement, s'ils le souhaitent, la référence à la tradition qui leur permet de s'inscrire, comme croyants, dans une lignée religieuse particulière. [...] La croyance religieuse se trouve ainsi, dans toutes les sociétés modernes, de plus en plus nettement ordonnée – comme l'ensemble des croyances – au souci de soi » (Hervieu-Léger).

Cette dynamique d'individualisation du croire est inséparable de l'effondrement des systèmes de transmission qui assuraient de génération en génération la reproduction des identités religieuses communautaires.

Le refus des cadres institutionnels

Un autre effet de l'individualisation est le refus de se conformer à des cadres institutionnels, perçus comme des carcans. Cela fait perdre aux institutions religieuses leur capacité d'imposition et de régulation des croyances et des pratiques (Hervieu-Léger). Chez les jeunes croyants, le contraste est vif entre le peu d'engouement pour les messes du dimanche et le succès des pèlerinages et rassemblements (Taizé, Journées Mondiales de la Jeunesse).

La religion pour se faire du bien

La religion est de manière croissante envisagée comme un vecteur d'épanouissement de soi, comme une sorte de thérapeutique. De là, une convergence entre la religion et la psychanalyse, qui parlent de souffrance et de guérison.

Les religions affrontent des dynamiques d'émiettement

Au sein des religions, on peut considérer que deux types de religiosité sont en conflit d'influence. Le premier type est celui d'individus qui acceptent la pluralité des vérités et des systèmes de sens. Ils

acceptent de reconnaître la présence de vérités partielles dans les autres religions, même si elles ne sont pas considérées comme des voies de salut à part entière. Ce modèle, dominant en Europe occidentale, est sans doute le plus concerné par les tendances présentées plus haut (individualisation du croire, bricolage des croyances, etc).

Le deuxième type est celui de croyants qui se placent dans des religiosités « exclusives ». Ils considèrent que leur communauté constitue l'unique voie de salut. Dans ses formes radicales, cette posture correspond au fondamentalisme.

La revanche du symbolique

La pensée magique se diffuse

Malgré le primat de la raison critique héritée des Lumières et la poursuite du progrès scientifique et technique, la « pensée magique » semble se propager. Cela dément au passage la prédiction des sociologues qui considéraient que la hausse du niveau d'éducation en précipiterait la disparition.

Les modes de pensées mythiques et symboliques sont caractéristiques des mondes pré-modernes. Ils consistent à attribuer des effets à un acte ou à un objet tout en ignorant délibérément les mécanismes exacts de la causalité. A titre d'exemple, beaucoup d'adultes instruits des pays développés hésitent à déchirer la photo d'un être cher parce que, semble-t-il, quelque chose en eux craint que l'acte accompli sur l'image n'entraîne des effets néfastes sur la personne représentée (Rozin 1994). C'est le principe magique de similitude : l'image égale l'objet. Cet exemple souligne deux aspects. Premièrement, ces schémas s'enracinent dans des processus psychologiques primaires que l'on ressent mais que l'on peut surmonter rationnellement ensuite (un même individu peut parfaitement combiner pensée rationnelle et pensée magique). Deuxièmement, la pensée magique n'est ensuite pas forcément porteuse de sens religieux.

De manière générale, la pensée magique tend à prêter à la conscience le pouvoir d'influencer la réalité externe : cela amène par exemple à confondre les symboles avec les choses, à attribuer aux associations mentales le pouvoir de causer des effets matériels, à croire en la projection de l'esprit dans la matière, etc. (Shweder 1996).



La France est le pays d'Europe où la progression du bouddhisme a connu la plus forte progression ces dernières décennies. 90% des Bouddhistes y sont d'« origine » chrétienne

En France, l'acceptation des vérités plurielles domine

52% des Français sont d'accord avec la phrase : « on trouve des vérités fondamentales dans beaucoup de religions »

6% considèrent qu'« on ne trouve la vérité que dans une seule religion » : sous-entendu la sienne

Source : Enquête valeurs 1999, Economie et Humanisme 2002

Destin : *L'Alchimiste* de Paulo Coelho a été un succès planétaire. Traduit en 55 langues en 2003, vendu à plus de 3,5 millions d'exemplaires seulement en France, ce conte initiatique suggère que la seule obligation pour chaque individu est d'identifier sa « Légende personnelle ». Il lui faut tout faire pour la mettre en œuvre, quels que soient les obstacles qui se présentent.

Chance : 58% des Français font confiance (beaucoup, un peu) au hasard heureux dans leur existence. Les 18-24 ans sont 21% à croire « beaucoup » en leur chance, loin devant toutes les autres tranches d'âge. Ce type d'opinion s'accompagne souvent d'une croyance d'ordre magique dans la chance, comme le démontrent le succès des pratiques destinées à la mettre de son côté : mode des grigris dans la décoration et l'habillement qui, espère-t-on « même pour rire », augmenteront notre chance ; succès des chaînes de la chance qui demandent à ceux qui reçoivent leur lettre de la recopier et de l'envoyer à 24 personnes afin de mettre la chance de son côté ; afflux chez les marabouts africains ; ventes de « mains de Fatma » censées éloigner le mauvais œil. Sur un plan un peu différent, les jeux de hasard sont en plein essor. La Française des Jeux compte 42 500 points de vente, davantage que de boulangeries ou de bureaux de poste ! Plus de 60% des Français tentent leur chance aux différents jeux qu'elle propose.

Source : *L'Express*, 24/04/2003. Sondage réalisé par la Sofres les 9 et 10 avril 2003, sur un échantillon de 996 personnes, représentatif de la population française de plus de 18 ans.

La raison scientifique ne suffit pas

Pourquoi un tel attrait ? En tant que support de croyances, la pensée magique répond à une double recherche de sens et de sécurité. L'incertitude suscite aussi chez l'individu une anxiété croissante, liée à de multiples facteurs déjà évoqués en introduction. Il en est un qui joue ici un rôle essentiel. L'effondrement du mythe du progrès a entraîné avec lui celui de la raison, qui en était en quelque sorte le moteur. Le long cheminement de la science moderne a consisté à faire passer des significations du registre du magique à celui du rationnel. En s'efforçant d'objectiver le réel, la science « désenchante » le monde, le ramène à des lois empiriquement vérifiables. Or, la science n'est pas parvenue complètement à désenchanter le monde. Elle se montre incapable d'épuiser à elle seule le sens de l'univers. Si la science questionne les valeurs, elle ne fonde pas la morale contrairement à ce qu'attendaient les positivistes du 19^{ème} siècle. La raison scientifique, à la fois théorique et démonstrative ne suffit pas à répondre aux attentes de l'individu. La vie sociale s'appuie sur d'autres formes de raison, ancrées dans l'expérience.

Mettre la chance de son côté

Quand la pensée magique emprunte les formes de la croyance en la divination, en son destin, ou même en sa chance, elle répond à la volonté de prédire de quoi demain sera fait, d'influencer le cours des événements en se conciliant les forces qui les dirigent.

Recherche d'évasion, mais aussi de sens : le succès du fantastique

À côté de la pensée magique comme raisonnement échappant aux critères de la rationalité moderne, l'« évasion » momentanée par le recours au merveilleux et à la fiction pourrait traduire une volonté de s'extirper d'une réalité perçue comme étouffante ou limitée.

Les genres littéraire et cinématographique du fantastique et de l'« *heroic fantasy* » suscitent un attrait grandissant auprès des jeunes générations : romans de Stephen King, *Le Seigneur des anneaux*, *Harry Potter*, *Da Vinci Code*, séries télévisées *X-Files* et *Charmed*, *Star Wars*, super-héros sortis des *comics* américains... Ces œuvres de fictions

sont souvent mâtinées de références au surnaturel, aux légendes et mythologies.

Reconnaître à ces pratiques de loisirs une fonction de « déconnexion de la réalité » nous place dans ce qu'Italo Calvino (1987) appelle le « rêve de légèreté ». L'écrivain italien, qui étudiait les nombreuses figures suspendues dans les airs dans l'imaginaire du 18^{ème} siècle (tapis volants, chevaux et génies ailés, sorcières sur leur balai, etc.), voyait dans le rêve de légèreté une réaction à la pesanteur du vivre, à la privation, à la souffrance du corps. Selon son hypothèse, plus la souffrance sociale est grande, plus la société recourt à un imaginaire peuplé de figures volantes et dotées de grands pouvoirs.

Le succès de ces genres pourrait aussi tenir à leur capacité à nous « immerger » dans des univers symboliques. Cela traduirait, selon des psychologues, l'incapacité des sociétés occidentales à pouvoir donner une signification symbolique à ce que nous vivons et ressentons.

Une nébuleuse « mystique-ésotérique » en expansion

Les religiosités parallèles alimentent ce que Françoise Champion appelle une « nébuleuse mystique-ésotérique ». Il s'agit de mouvements de recherche mystique exigeant de leurs adeptes un effort de transformation personnelle. Ils jouissent d'une importance sociale croissante en Occident. Certains voyants et guérisseurs se voient même prendre le rôle des prêtres catholiques, maintenant moins nombreux qu'eux en France.

Les courants qui forment cette nébuleuse s'inspirent des grandes religions orientales et des ésotérismes nouveaux ou anciens. Ils popularisent les arts divinatoires (astrologie, chiromancie, tarot, voyance, Yi-King). Ils mêlent parfois croyances magiques et références à la science officielle, en particulier les secteurs scientifiques propices au détournement, comme la neurobiologie, la théorie du chaos et la physique quantique. De multiples croyances religieuses réhabilitent les notions de cosmos vivant (on parle de néo-paganisme). La croyance aux êtres spirituels supérieurs (anges, esprits, génies, etc.) connaît un renouveau en marge ou au sein des

grandes religions, de même que le culte des saints et de Marie dans le christianisme avec la multiplication des pèlerinages en des lieux qui leur sont dédiés.

Les croyances en l'après-mort progressent

Les enquêtes sur les croyances religieuses ont fait apparaître non seulement le maintien de la croyance aux miracles, mais aussi la forte progression de la croyance en une vie après la mort (dont celle en la réincarnation) et en l'enfer.

La progression des croyances en l'« après-mort » est plus forte chez les sans-religions et les athées que chez les croyants. Elle augmente davantage chez les jeunes que chez les personnes âgées, ce qui traduit un véritable retournement de tendance, aux conséquences importantes pour les décennies à venir. Des rationalités fondées sur des systèmes largement antagonistes (rationalité cartésienne contre rationalités religieuses ou magiques) vont, selon les situations, se combattre ou se combiner.

Les médecines parallèles répondent à un besoin de bien être et de sens

Ce nouvel esprit se traduit par la démultiplication des nouvelles pratiques de guérison ou d'amélioration du bien être (Reiki, polarité, toucher thérapeutique, utilisation des cristaux, naturopathie, soins énergétiques, promotion du Qi Gong, radiesthésie, kinologie, Feng shui, etc.). Elles reposent sur des univers de croyance échappant à l'esprit scientifique occidental.

Derrière le débat scientifique sur le bénéfique des médecines parallèles (ou « douces »), se déroule un débat existentiel entre ceux qui considèrent que le monde de la science n'est qu'une partie de la réalité, et les autres.

Ces médecines forment une constellation hétéroclite de thérapeutiques et de pratiques, allant de médecines reconnues comme l'homéopathie jusqu'aux pratiques alimentant escrocs et sectes. Depuis les années 1980, les sectes qui connaissent le plus de succès, comme la scientologie, s'appuient sur la thématique du développement du potentiel humain.

Elles ont en commun de s'appuyer sur des mêmes grands thèmes : souillure apportée par la modernité et l'industrialisation, corps aliéné et appauvri par la vie moderne qu'il s'agit de restaurer par une prise de conscience du corps, idée

de « non découpage de la personne », principe selon lequel la thérapeutique doit aller dans le sens de la nature, et encore que la relation avec le thérapeute fait partie du traitement.

Ces pratiques ne sont pas seulement considérées comme des médecines ou des voies d'accès à un bien être physique et mental par ceux qui en usent, elles sont aussi un moyen de donner du sens à sa vie. Alors que la médecine moderne apparaît comme indifférente et « froide » envers l'individu, ces médecines répondent davantage à l'attente du malade : que l'on s'occupe de lui dans ce qu'il a d'unique, que l'on tienne compte de sa personne et pas seulement de son corps. Certaines démarches issues des médecines douces deviennent religieuses (anthroposophie). Elles amènent à adopter, davantage qu'une hygiène, une morale, une vision de soi et du monde. C'est une voie personnelle de réenchantement du monde (Benoist 1998).

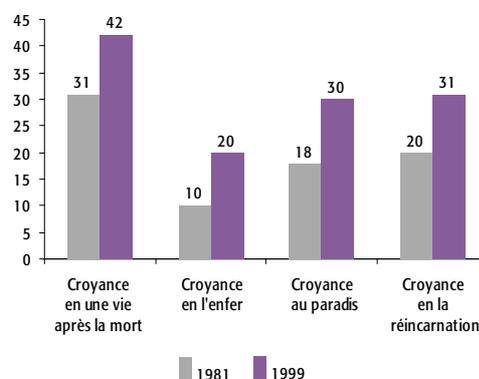
Irrationalité et alimentation

Ces modes de pensée magiques trouvent leur terrain de prédilection en matière de santé, mais aussi d'alimentation. Des enquêtes de type ethnologique ont montré qu'une croyance que l'on croyait réservée aux peuples primitifs est universellement répandue, jusque dans les sociétés les plus avancées (Rozin 1994). Subjectivement, le sujet est persuadé qu'en mangeant un objet, il intègre ses caractéristiques à sa propre personnalité. « Or, si je suis ce que je mange, si je deviens ce que je mange, alors il convient de veiller à ce que je mange avec une grande vigilance. Il est vital pour moi d'avoir la maîtrise de ce que je mange, car je peux ainsi avoir la maîtrise de ce que je suis » (Shweder 1996). Pour rester pur (ou le devenir), il faut manger pur, pour être sain, manger sain, pour être homme, absorber des nourritures viriles.

Inversement, « si je ne maîtrise pas ce que je mange, comment puis-je maîtriser ce que je suis (ou ce que sont mes proches, ceux dont je suis responsable) ? Davantage : si je ne sais pas ce que je mange, comment saurais-je ce que je suis ou qui je suis ? Comme on le voit, il ne s'agit pas seulement ici de santé ou de sécurité mais aussi d'identité, de conscience de soi » (Shweder).

En bref, la transformation croissante des aliments en raison de l'industrialisation de la chaîne agro-alimentaire susciterait un trouble de l'identification des aliments qui provoquerait à son tour un trouble de l'identité du mangeur. Dès lors, la régulation et la maîtrise de l'ingestion et de l'incorporation, deviennent centrales et obsédantes, et suscitent une forte anxiété. A travers ce type de croyances, la pensée magique pourrait pénétrer de plus en plus les champs de la nutrition, de la médecine et de la science en général.

Croyance en une vie après la mort, évolution de 1981 à 1999 - France



Source : Enquêtes valeurs, Yves Lambert, Economie et Humanisme 2002

Une sensibilité croissante aux risques

Historiquement, trois grands principes ont été inventés et appliqués :

La prévoyance (19^{ème}) consiste à se prémunir contre les conséquences du risque en indemnisant les dommages (ex : 1898, législation française des accidents du travail).

La prévention, depuis le 20^{ème} siècle, consiste à identifier les facteurs de risques pour réduire l'éventualité des dommages.

Le principe de précaution, élaboré dans les années 1970 par les Allemands consiste de la part des autorités à prendre au sérieux les risques dont la nature n'est pas encore complètement étayée sur le plan scientifique et dans un contexte d'incertitude, particulièrement dans domaines de l'environnement et de la santé. Alors que la prévention exige la connaissance, la précaution oblige à prendre en compte des risques non ou mal connus. Ce principe a été introduit dans le droit positif français en 1995 (Loi Barnier).

Les représentations sociales des risques davantage considérées par les acteurs publics

Les rationalités sociales ne peuvent être tenues pour des résidus de non-rationalité, que l'éducation parviendra un jour à éliminer. Elles sont souvent fondées sur de « bonnes raisons » qui échappent au raisonnement des experts. A titre d'exemple, l'expérience des habitants d'un quartier situé à proximité d'un quartier industriel n'a rien à voir avec celle des experts ou des techniciens chargés de mettre en place des politiques de réduction ou de gestion des risques. La prise en compte croissante de la perception des habitants sert le plus souvent à mieux adapter les discours institutionnels, et non à organiser un échange véritable entre les deux types d'approches.

Notre rapport au risque est marqué par une sensibilité croissante. C'est d'abord l'effet de la moindre capacité des institutions à produire sens collectif, cadres sociaux protecteurs et finalement confiance. C'est aussi la préoccupation face aux répercussions des développements technologiques.

Les risques au centre de nos vies

Le sentiment du risque progresse davantage que le risque lui-même

Alors que les risques qui remettent en cause la santé physique diminuent globalement depuis plusieurs décennies (pour preuve la hausse de l'espérance de vie ou l'extension de la sécurité sanitaire), chaque sondage sur ce thème montre un haut niveau de préoccupation.

Selon le sociologue allemand Ulrich Beck, le risque est davantage au centre de la vie de chacun et du débat public. Nous percevons désormais tout sous cet angle. C'est d'abord l'effet de l'affaiblissement des liens de solidarité et des cadres sociaux, qui confronte l'individu à une multitude de risques et d'incertitudes.

La notion de risque est aussi rendue plus centrale en raison de la nécessité de maîtriser les répercussions des développements technologiques. Les risques qui provoquent le plus de rejet ou de peur relèvent souvent de ce que l'on appelle les « nouveaux risques ». Porteurs de fortes incertitudes, il s'agit par exemple du changement climatique, de l'Encéphalite Spongiforme Bovine (ESB), des OGM, ou des menaces sur l'identité humaine que fait porter le recours croissant à l'ingénierie génétique.

Face à la raison des experts, les rationalités sociales

De nombreux experts considèrent que l'information et l'éducation aux risques doit permettre à l'opinion publique de « mieux percevoir les risques », de faire

preuve d'une « culture du risque », d'abandonner son irrationalité et ses peurs imaginaires. Or, il apparaît que l'individu est susceptible d'adopter de multiples comportements face au risque, souvent en connaissance de cause. Cela s'étend de la prise de risque volontaire à l'acceptation passive du risque, en passant par l'action pour diminuer le risque, la fuite, la négation du risque ou l'« insouciance ».

Les représentations sociales des risques se transforment

Les risques collectifs sont de plus en plus refusés

Les risques collectifs suscitent une intolérance croissante. Elle est moindre envers les risques individuels, où le risque se prend ou se refuse, ce qui n'est souvent pas le cas du risque collectif. Le risque « involontaire » (par rapport au risque volontaire : pris en connaissance de cause) fait l'objet d'une véritable aversion : « Le public est prêt à accepter des risques volontaires plus de mille fois supérieurs aux risques involontaires » (Matheu 2002). Alors que l'individu peut s'autoriser une prise de risque individuelle susceptible de réduire sa sécurité (aller au-delà de la vitesse réglementaire en voiture par exemple), il ne l'acceptera pas quand il n'a pas la maîtrise du risque (par exemple quand il est passager d'un avion). De ce fait, le risque ayant un caractère « juste » (ceux qui créent le risque y sont exposés) est bien mieux accepté que le risque « injuste ». Enfin, le risque est mieux accepté quand ses effets sont immédiats et non différés.

Les « nouveaux risques », mal connus, suscitent une appréhension croissante

De manière générale, le risque apparenté aux progrès scientifiques et techniques est de plus en plus refusé. C'est le cas du risque à potentiel catastrophique : « Le public considère les risques faiblement probables mais à fort « potentiel catastrophique » comme beaucoup plus graves que ceux dont la probabilité est forte mais les conséquences possibles limitées » (Matheu 2002). Le public est au moins aussi sensible à la « valeur de signal » d'un accident et donc à ses conséquences maximales possibles, qu'à ses impacts réels. En revanche, les risques accidentels, beaucoup plus meurtriers sur un plan statistique, sont sous-évalués. Le risque qui recèle une menace « ontologique » provoque aussi un rejet massif (la menace ontologique est la crainte d'une atteinte à ce qui fonde l'ordre naturel et les valeurs humaines). Le génie génétique peut aboutir à la remise en cause de la définition de l'humain par exemple, en modifiant les modes de reproduction, en agissant sur les caractéristiques de l'être humain à naître, en créant des animaux hybrides, etc. Au palmarès des angoisses, les biotechnologies ont remplacé la chimie et le nucléaire. Dans le cas des risques comportant un potentiel catastrophique ou menaçant l'identité humaine, la difficulté à comprendre les phénomènes en cause renforce le sentiment du risque. Ils sont au-delà de l'entendement ordinaire. Enfin, le sentiment d'insécurité est fortement lié au manque de confiance dans les collectifs et institutions (vivre sans confiance revient à vivre dans l'insécurité !)

L'excès d'assurance ne rassure plus

L'historien des religions Jean Delumeau (1992), en étudiant l'évolution des mentalités de l'Occident face aux périls de toutes sortes, avait noté ce retournement de situation propre à notre époque : l'excès d'assurance ne rassure plus. Au cours du vingtième siècle, l'« assurantialisation » s'est considérablement étendue : les populations des pays développées ont été assurées progressivement contre les risques économiques et sociaux (vieillesse, pauvreté,

chômage, invalidité), de « victimation » (vols, agressions), de circulation, sans oublier les risques naturels.

Or, l'extension considérable du phénomène de l'assurantialisation (« ne prenez plus de risque : votre semaine de vacances remboursée en cas de mauvais temps ! ») non seulement ne suffit pas à rassurer car cela ne touche pas aux causes fondamentales de l'anxiété, mais suscite aussi des effets négatifs.

L'avancée des postures défensives

Ulrich Beck remarque que le risque indique ce que l'on doit éviter et non ce que l'on doit faire. Entraînant la peur, il inhibe l'action et l'initiative. Les avancées de postures défensives se traduisent par le développement des mentalités qui font de l'environnement une menace, et par la préoccupation de se protéger de ce qui nous menace plutôt que de saisir les opportunités qui s'offrent. Le thème très prégnant dans le débat social et politique de l'insécurité relève également d'une perception du monde social axée sur la notion de risques. Ce thème s'est récemment transformé avec le passage du trièdre insécurité/punitivité/xénophobie dans les années 1980 à la préoccupation globale d'insécurité depuis les années 1990, qui correspond à la banalisation de ce sentiment.

Les médias stimulent l'inquiétude

Le discours des médias est un fort stimulateur d'angoisses. La médiatisation des risques engendre toute une série de peurs : peur du terrorisme islamiste, de l'immigration clandestine, des drogues, de la nouvelle pauvreté, du tabagisme passif, du virus de la grippe aviaire, de la cybercriminalité, des pédophiles, des tueurs en série, des manipulations génétiques, du taux de cholestérol, de la pollution, du poids, etc.

La faible diffusion sociale des savoirs accroît le sentiment de menace

Le manque de connaissances sur les développements des sciences et des techniques, sur le fonctionnement des institutions, de l'économie, etc. amène l'opinion à émettre des jugements à partir d'idées souvent approximatives voire fausses. L'ignorance alimente les peurs associées à certaines innovations. Cela pose des problèmes en termes de réception de l'innovation et de développement économique. Les entreprises se trouvent désemparées face aux citoyens pour expliquer leurs activités. C'est le cas des biotechnologies, et ce sera bientôt celui des nanotechnologies. La diffusion sociale des savoirs apparaît alors comme un enjeu fondamental.



S'il n'existe pas d'estimation globale du nombre de caméras de vidéo surveillance en France, on constate leur progression dans les espaces tant publics que privés

Un retour de la conflictualité sociale ?

L'absence de vision positive de l'avenir se double d'une très faible capacité collective à percevoir la direction que prend notre société. Si l'on ajoute l'absence de perspectives d'amélioration des situations sociales et économiques, la souffrance sociale et psychique croissante, la fragmentation des repères collectifs, il est possible que les réactions sociales retrouvent une radicalité qu'elles ont perdue depuis deux décennies.

La montée des incertitudes a déjà favorisé un processus de déplacement du centre de gravité de l'espace politique vers les extrêmes, une inflexion sécuritaire de certaines politiques publiques et une transformation des modes de gestion du risque par l'Etat.

La pensée du risque est-elle liberticide ?

Certains auteurs soulignent la tendance à ce que la crainte généralisée du risque entame la « joie de vivre » et accroisse l'inquiétude et la défiance. Déjà, la prégnance de la thématique du risque produit des effets : le risque alimente l'essor considérable du marché de la sécurité (sécurité humaine et sécurité électronique). Il est de plus en plus utilisé comme outil d'influence et de pouvoir. A mesure que croît le sentiment d'insécurité dans nos sociétés, s'accroît également l'acceptabilité de formes diverses de contrôle réalisées sur les individus. La restriction du champ des libertés individuelles, au nom de la réduction des risques, est une perspective possible.

Le contrôle social se développe à mesure que le partage et le respect de valeurs et normes communes s'érode

Le contexte général de hausse de la plupart des formes de crimes et de délinquance en France depuis trois décennies, d'une hausse plus forte encore du sentiment d'insécurité, laisse présager le développement des techniques de contrôle des individus, à usages préventifs ou punitifs. L'utilisation de plus en plus massive d'outils électroniques augmente potentiellement les moyens de contrôle sur les individus. Ce sont, dans le cadre de l'utilisation d'Internet, les « cookies » ou mouchards permettant de suivre le

parcours d'un internaute, le contrôle des *e-mails* par les entreprises.

Certaines de ces techniques servent explicitement des objectifs de sécurité ou de réduction des risques, comme la vidéo-surveillance.

L'extension du contrôle est significative d'une remise en cause des cadres qui régissent la confiance et le pacte social au sein de la société. Si de telles formes de contrôle se généralisent, c'est que le pacte social fonctionne de plus en plus mal. Seul un contrôle informel (par exemple par le biais d'une surveillance par caméra), oblige l'individu à se conformer à la règle. On est loin de ce que l'on appelle parfois l'« éthique de la responsabilité », où la conscience individuelle suffit à réguler des comportements humains.

Risque et santé

Une philosophie de l'indemnisation

La place grandissante de la notion de risque se mesure bien dans le champ de la santé. Une philosophie de l'indemnisation émerge où le patient se considère comme victime d'autrui et cherche à obtenir réparation des aléas thérapeutiques.

L'extension de la responsabilité pour risque ne concerne pas seulement le patient, mais aussi le consommateur, ou l'utilisateur des transports publics. Elle repose sur le principe d'indemnisation de la victime en fonction du préjudice subi. Cette extension de la protection entraîne des effets pervers. Elle peut entraver l'innovation, pourrait amener à l'exercice d'une médecine portée sur la défensive, ayant recours à des thérapeutiques éprouvées mais moins innovantes.

Le risque a un impact sur l'ensemble des pratiques

Tous les protagonistes du champ de la santé sont concernés par la place grandissante de la pensée du risque.

L'opinion manifeste une peur grandissante face à certains risques mettant en cause la santé (OGM, risques alimentaires par exemple).

Les professionnels de la santé tendent à appliquer de plus en plus le principe de précaution pour se protéger des risques non encore connus d'un produit ou d'une thérapeutique, à évaluer également les niveaux de risques pour déterminer l'action sanitaire. La responsabilité civile et pénale des médecins s'est étendue depuis 1992. Une des conséquences en est la désaffection des spécialités dites à risque.

Dans les entreprises pharmaceutiques, la volonté de réduire les risques se nourrit de la terreur de la médiatisation du risque lié à un produit, qui serait

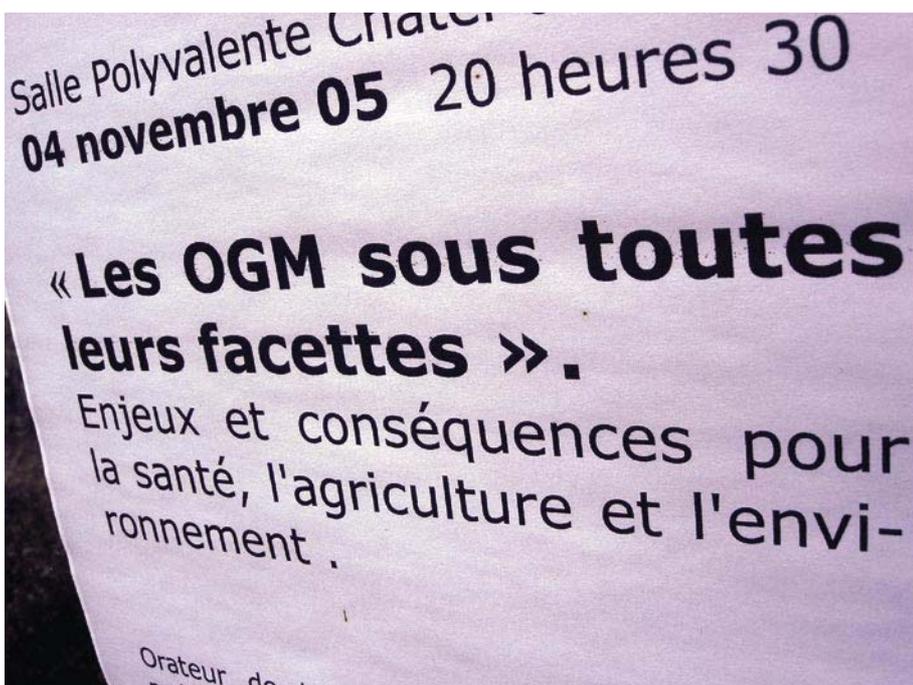
alors retiré du marché. Les laboratoires prennent en compte de manière grandissante la phase de l'après mise sur le marché d'un médicament, avec le souci de connaissance de l'effet du produit sur le long terme.

La place grandissante des questions éthiques dans le débat social mais aussi dans le fonctionnement des institutions de santé peut également s'analyser à travers le prisme du risque. L'explosion des découvertes scientifiques qui peuvent modifier l'humain suscite un accroissement des dangers de dérives (ex. eugénisme).

Gestionnaires du risque et prophètes de l'apocalypse

De manière générale, deux approches antagonistes se développent :

- l'approche économique de la gestion du risque s'accorde avec la logique de l'assurance, avec les bilans coûts-avantages et avec l'évaluation. Le calcul économique du risque amène à quantifier les trois aspects du risque, 1) sa probabilité d'occurrence, 2) les dommages occasionnés en termes financiers, puis 3) le coût et l'efficacité des mesures permettant de le réduire ;
- les tenants d'une vision philosophique et morale considèrent au contraire que même si la probabilité d'occurrence d'une catastrophe majeure est infime, il faut refuser de s'y engager. Il est moralement inacceptable de faire courir à la population des risques importants. Il est donc impératif de bloquer certaines innovations quand il y a présomption de catastrophe. (Matheu 2002)



L'hostilité massive des Français à la présence des OGM dans les produits alimentaires est profondément liée à la croyance selon laquelle « on devient ce que l'on mange »

Accélération du temps et crise de l'avenir : les transformations du rapport au temps

Le temps de travail cesse de diminuer

Le rapport au temps se transforme, en lien avec l'accroissement de l'espérance de vie, la croissance du temps disponible hors-travail (le temps libre a quintuplé en un siècle), la diversification des durées de travail et la porosité croissante entre temps du travail et temps du non-travail.

Les études quantitatives de l'Insee sur l'utilisation du temps en France indiquent deux grandes tendances (Chenu 2004) :

1) La tendance séculaire à la baisse du temps de travail (travail professionnel et scolaire + travail domestique) s'est très fortement ralentie depuis 1986. En conséquence, le temps libre ne croît que très faiblement.

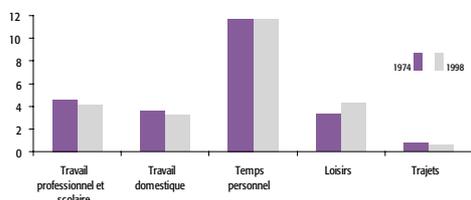
2) Les différences entre les hommes et les femmes s'affaiblissent.

En 1974, les femmes fournissaient 3 fois plus de travail domestique que les hommes.

En 1998, c'est «seulement» 2 fois plus. Inversement, les hommes ne fournissent plus que 50% de travail professionnel en plus que les femmes en 1998 (contre 80% en 1974).

Source : Insee. Enquêtes Emploi du temps. Chenu 2004.

Emplois du temps de la population urbaine (de 18 à 64 ans)



Source : Alain Chenu, «Les usages du temps en France», *Futuribles*, avril 2003

Les temps sociaux se fragmentent et s'individualisent, et sont par conséquent de moins en moins synchronisés. La pression temporelle (règne de l'urgence, de l'immédiateté) augmente depuis les années 1980. Enfin, une « crise de l'avenir » se fait jour.

De la maîtrise du temps, au temps qui nous maîtrise

Avec la révolution des transports, l'espace est de plus en plus pensé à travers la catégorie du temps

Si on utilise le temps comme mesure de référence, les distances ont diminué grâce à l'augmentation des vitesses de déplacement. Au milieu du 17ème siècle, il fallait plus de deux semaines en carrosse pour aller de Paris à Nice ; en 1814, 140 heures par malles-postes ; en 1940, 14 heures en train ; moins de 4 heures sont attendues autour de 2015. De son côté, l'Airbus « réduit » la France à un carré d'une heure trente de côté.

Cette augmentation des vitesses de déplacement est favorisée par les progrès des moyens de transport, des voies de communication rapide (10 km d'autoroutes en 1960 en France, près de 2000 aujourd'hui, et 10 000 de voies rapides) et par la « démocratisation » des moyens de déplacements rapides (26 millions de voitures particulières). Conséquence : on se déplace de plus en plus vite et l'on effectue plus de kilomètres. Entre 1985 et 2000, la progression du nombre de kilomètres entre lieu de domicile et lieu de travail a augmenté de plus de 50%.

La généralisation du déplacement rapide amène de nombreux auteurs à parler de « réduction du monde », voire de « mort de l'espace » selon l'expression du philosophe Paul Virilio. C'est en partie un mythe car l'espace ne se réduit pas à la distance métrique. Mais l'idée que l'espace se contracte en proportion de la vitesse de déplacement imprègne de plus en plus nos représentations. Les

économistes s'accordent pour considérer que l'on est passé d'une « économie de l'espace » à une « économie du temps ». Cette mutation a aussi transformé la structure des itinéraires et la conception du parcours des infrastructures. La mobilité a provoqué la dispersion de l'habitat et la concentration des services. C'est en fonction de la mobilité que se remodelent l'utilisation des territoires et leurs aménagements. Elle renforce une appréhension de l'espace que l'anthropologue Georges Balandier appelle « véhiculaire » : selon cette perception, l'espace est essentiellement défini par les mouvements qui s'y effectuent et par les logiques temporelles de mobilité et de vitesse.

La révolution des télécommunications transforme notre rapport au temps

L'autre facteur qui a profondément bouleversé notre rapport à l'espace et au temps est la télécommunication. Davantage que le progrès technique lui-même, c'est la généralisation de l'usage des nouvelles techniques de télécommunication dans les sociétés développées qui est un élément de changement. Leur large utilisation fait de la très grande rapidité une caractéristique de la temporalité de nombreuses activités. Avec ces nouveaux outils (et la mondialisation des marchés financiers), un crack boursier se répercute en quelques heures à l'ensemble des marchés, alors que plusieurs mois avaient été nécessaires pour que la crise déclenchée le jeudi noir du 24 octobre 1929 gagne les autres bourses.

Pour autant, les télécommunications ne se sont pas substituées aux déplacements physiques. Elles n'ont pas provo-

qué de « déménagement de la ville à la campagne », contrairement à ce que prédisaient de nombreuses expertises des années 1970-1980 : grâce au télétravail, pensait-on, les déplacements physiques pour raison professionnelle se réduiraient. Grâce aux téléconférences, au téléachat, au téléenseignement, à la télé-médecine..., on réduirait fortement la nécessité de se déplacer.

Un sentiment d'asservissement au temps accéléré

L'immédiateté, l'urgence et le très court terme sont devenus les modes de gestion dominant des temps sociaux, ce qui apporte de nouvelles contraintes. Dans le champ du travail, le « juste à temps », le « faites-le tout de suite », le « 24 heures chrono », « 24h/24, 7j/7 »... sont devenus monnaie courante. Dans les médias, le temps de l'information est souvent celui de l'instantanéité (création de France info en 1987), ce qui permet rarement de mettre un événement en perspective, ni de se projeter vers l'avenir.

La recherche de gain de temps suscite une accélération de presque toutes les pratiques sociales. Nous mangeons de plus en plus vite, voulons comprendre de plus en plus vite, guérir vite de la maladie. Le kinésithérapeute doit faire des séances de rééducation courtes, et il en est de même pour les psychothérapies (Rochefort 2001). Nous réalisons plusieurs actions simultanément (manger en marchant, téléphoner dans les transports).

Cette tendance suscite une pression temporelle croissante sur les personnes et les organisations.

Une pression accrue dans le travail

Les cadres font état du rythme effréné de leur travail et des impératifs d'efficacité qui s'imposent à eux. Ils sont confrontés à des demandes multiples : « chacun doit à la fois assurer sa tâche, développer ses compétences, en acquérir de nouvelles, se maintenir dans l'entreprise, adhérer sans réserve à ses projets, tout en essayant de se préserver lui-même ».

Le travail implique souvent une mobilisation personnelle accrue. Plus varié par les compétences qu'il mobilise, réalisé avec de moins en moins d'effectif,

le travail est à la fois plus valorisant et porteur de pressions croissantes.

Une gestion du temps venue de l'entreprise

Dans toutes les catégories d'âges, les individus se plaignent d'être « débordés ». Les actifs les plus qualifiés travaillent de plus en plus.

Quelques champs échappent à cette tendance globale. Les actifs peu qualifiés ont davantage de temps libre. Dans le monde de l'exclusion sociale, les chômeurs et « jeunes en galère » ont trop de temps.

Cette transformation du rapport au temps est largement fondée sur l'expansion de logiques économiques. Dans les années 1990, les modes de fonctionnement des marchés financiers se sont étendus aux entreprises : exigence de rentabilité annuelle sur capitaux investis liée à la valorisation boursière, objectifs de progression sur des temps courts. Cela a eu pour effet de susciter une pression croissante dans le travail dans le sens de la performance et un temps davantage manipulé dans une logique de flexibilité. Ces tendances ont été encore renforcées par l'effet des lois Aubry sur les 35 heures, surtout après 1999 (Asher-Godard 2003, Aubert 2003).

Les « pathologies de l'urgence » en hausse

Le « culte de l'urgence » (Aubert 2003) qui en résulte affecte nos repères spatio-temporels et a des effets destructeurs sur certains individus : absence de possibilité de prendre de la distance par rapport à soi, sentiment de ne pouvoir faire face, moindre temps pour l'échange et la relation à l'autre, sautes d'humeur, stress, épuisement, dépression, fragmentation de la vie, migraine, maux de dos... Les thérapies répondant à ces maux se développent. Inversement, l'urgence engendre des formes nouvelles de plaisir, comme la gestion des situations urgentes (Aubert 2003).

Pas assez de temps pour soi, son conjoint et sa famille

Les parents sont une majorité à avoir le sentiment que le travail prend trop de temps par rapport à la vie familiale. Ils estiment ne pas consacrer assez de temps à leurs enfants (62%), à leur conjoint (63%), à eux-même (65%).

(enquête Ipsos-Enfant Magazine)

Devoirs en musique !

95% des jeunes de 11 à 18 ans font leurs devoirs en écoutant la musique, 74% en regardant la télévision

Source : Observatoire Chronos, Les Echos 30-05-05

Le rapport au temps se personnalise

On assiste à une désynchronisation d'ensemble de la vie sociale et à la moindre prégnance des temps collectifs. C'est lié à la flexibilité du travail, aux ARTT, à l'autonomie croissante des membres de la famille, et à l'importance de la gestion des temps individuels. L'individu est moins dépendant des contraintes collectives temporelles. Par exemple, honorer ses morts à la Toussaint relève d'un choix et non plus d'une imposition sociale.

De nouvelles techniques favorisent la désynchronisation

Les individus sont de plus en plus en situation de prendre une distance spatiale ou temporelle par rapport à des configurations d'endroits ou d'instant. Après le magnétoscope qui permettait de regarder le lendemain un film enregistré la veille, tout un ensemble d'outils (répondeurs téléphoniques, messageries électroniques, téléphones portables) permettent de se désynchroniser/resynchroniser par rapport à son environnement. Ils autorisent en particulier l'individu à choisir le moment, le mode et le lieu d'une communication, ou d'une pratique culturelle (audition d'une musique, spectacle d'un film). Cela relève d'une forme d'individualisation du rapport au temps.

Du centrage sur le présent à une préoccupation croissante pour l'avenir

Le présent, centre de gravité temporelle

De multiples analyses se situant dans le courant post-moderne ont étayé l'hypothèse selon laquelle le centre de gravité temporelle de nos existences aurait basculé vers le présent. En témoigneraient l'effacement des traditions d'une part et des idéologies progressistes de l'autre, les contrats temporaires plus nombreux, la quête de l'intensité dans l'instant présent, la valorisation de la spontanéité des désirs et la recherche de satisfaction immédiate, notamment dans le consumérisme.

... mais un souci croissant pour l'avenir

Néanmoins, de multiples indices attestent que la relation au présent intègre de plus en plus une préoccupation pour l'après. L'avenir planétaire (pollution atmosphérique, réchauffement climatique, biodiversité en péril) inquiète. Les jeunes sont assez soucieux du choix de leurs études et des débouchés, voire de leur retraite. La santé et la longévité sont des préoccupations centrales. L'amour dans la durée est une valeur qui revient. Parallèlement, les attitudes et démarches de prévision (« prévoir, anticiper, projeter, prévenir ») se développent.

Dans un monde du « toujours plus vite », nous avons tendance à ralentir dans le temps libre pour profiter de la famille, des amis, des vacances...



Le passé entre regain d'intérêt et absence de «profondeur»

Le passé est également réinvesti d'intérêt. Il fait l'objet de commémorations et les traditions retrouvent une valeur sociale. On relève ainsi l'expansion des logiques muséales et de la patrimonialisation, le succès du tourisme de mémoire et des objets « authentiques ».

Néanmoins, note l'historien des mentalités Alain Corbin, le sentiment de profondeur historique semble s'affaiblir dans les consciences, faute de repères suffisants. L'absence de profondeur, c'est aussi la difficulté des jeunes générations, habituées à la vitesse dans leur rapport à la communication et à l'information, et à entretenir un autre rapport au temps.

Prendre son temps, une contre-tendance

Les « urbains stressés » revendiquent de plus en plus le droit de prendre leur temps. Cette contre-tendance se manifeste dans le mouvement de néoruralité, l'intérêt pour les produits bio associés à une agriculture qui « laisse aux fruits et légumes le temps de mûrir », des pratiques comme le yoga, le tai-chi, la randonnée, le succès public rencontré par les ouvrages consacrés à l'« éloge de la lenteur » ou de la paresse.

Il n'est plus sûr que demain sera meilleur qu'aujourd'hui

Que devient l'idée de progrès, à savoir que l'avenir amené par le progrès est qualitativement supérieur au présent et surtout au passé ? La vision optimiste d'une humanité en progrès continu,

caractéristique de la modernité est aujourd'hui en crise. La conception de l'histoire de l'humanité comme une ascension, un accomplissement progressif (de l'esprit, de l'homme), et la croyance générale aux bienfaits des sciences s'en trouve fragilisées.

Les grandes espérances d'émancipation et de justice sociale nées au 18^{ème} siècle en Europe se sont largement éteintes avec la fin des utopies politiques et l'effondrement de l'URSS. La possibilité de se représenter collectivement un monde différent et meilleur que le monde où nous vivons s'est largement évanouie.

Dans le discours intellectuel français, s'est accrue depuis les années 1980 une vision pessimiste ou « crépusculaire » du monde, ce dont témoignent la multiplication des discours sur la « fin » : fin des repères, des valeurs, de l'Etat, du social..., assortis de l'appel à un sursaut.

Quant aux enquêtes d'opinion, elles indiquent à partir du milieu des années 1980 qu'une majorité de Français pensent que leurs enfants connaîtront une vie plus difficile que la leur. Pour qualifier le mieux l'état actuel de la société, les Français choisissent « déclin » (40%), devant « progrès » (32%) et « immobilisme » (28%) (enquête Domoscope Unilever 2004). L'optimisme des trente glorieuses, où les niveaux de vie s'accroissaient visiblement, où l'ouvrier pouvait espérer rattraper le niveau de vie du cadre, a laissé la place à une confiance instable, inquiète, en fonction des événements et circonstances (Castel 2003, Mermet 2004).

« Il n'y a pas d'autre politique possible » ou la prégnance de l'économisme

Depuis les années 1980, le « *there is no alternative* » popularisé par Margaret Thatcher est entré dans le discours dominant, porteur d'une symbolique de l'inévitable. Cette pensée selon laquelle l'avenir collectif est intimement lié au fonctionnement du marché témoigne d'une dépolitisation diffuse et d'une prééminence croissante du point de vue économique dans les sociétés modernes : élus qui se considèrent comme des gestionnaires, priorité apportée au quantitatif pour éprouver la valeur d'une situation ou d'une vie, croissance économique considérée comme une fin et non plus comme un moyen (Guillebaud 2003). Mais cette approche reste fortement contestée par des mouvements sociaux, par des partis politiques et par les nouvelles élites (étude Euro-RSCG 2004 auprès des 30-45 ans). Cela pourrait favoriser le regain des réflexions sur les modèles de l'action.

Le rapport au passé de moins en moins structuré par l'enseignement scolaire

Dans l'enseignement, le mode de transmission du savoir était en grande partie fondée sur les principes de succession des temps (histoire de la littérature, philosophie, sciences, etc.). Le « présentisme » s'est traduit en matière éducative par une remise en cause du principe de la chronologie et par une valorisation de l'environnement subjectif de l'enfant. Cela a conduit à accorder une très grande place au 20^{ème} siècle, au détriment des autres périodes. Evoquer un bâtiment du 18^{ème} siècle ou un livre du 17^{ème} siècle ne renvoie pas aujourd'hui, chez la plupart des gens, à des connaissances suffisantes pour ancrer le temps long dans des logiques de sens.

Les médias électroniques contre le « deep time »

Une étude du *National Endowment for the Arts* sur la lecture des ouvrages de littérature aux Etats-Unis indique une baisse de 28% des lecteurs chez les 18-24 ans, et de 23% chez les 25-34 ans (sur 20 ans). Pour expliquer ce phénomène, le critique littéraire Steve Birkets a suggéré que la lecture d'un livre exige de se situer dans un « temps profond ». Ce terme désigne ici un rapport au temps qui intègre l'expérience de la durée. Il serait de plus en plus étranger aux jeunes, soumis au temps heurté de la communication électronique.

Source : *Comparative Indicators of Education in the United States and Other G8 Countries*, février 2005, National Center for Education Statistics.

Un défi : mieux vivre avec le temps éclaté de la vie urbaine, et réintroduire le temps long dans la vision de l'avenir

L'action publique est de plus en plus sollicitée sur la question du temps.

La transformation du rapport au temps a suscité dans plusieurs pays d'Europe l'apparition de « bureaux des temps », chargés d'améliorer l'accessibilité aux services urbains, alors que les individus vivent selon des rythmes de plus en plus divergents.

A un tout autre niveau, les politiques publiques peuvent favoriser des perspectives d'avenir.

Le développement durable pourrait-il avoir cette fonction ?

Des pistes à explorer

Le développement durable, réinvestissement de l'avenir ou discours de l'impuissance ?

Le développement durable pourrait-il remplacer le « progrès » en tant que grand référentiel commun à nos sociétés occidentales ? Comme le progrès, le développement durable est à la fois un mythe, une notion qui renvoie à une sorte de philosophie de l'histoire, et un moyen plutôt qu'une fin. Comme le progrès, le développement durable reconnaît le droit de tous à accéder à des ressources matérielles et immatérielles (éducation, soin, etc). En revanche, contrairement au progrès, le développement durable perçoit plutôt les effets du progrès des sciences et des techniques en termes de menaces et de risques. La prise en considération des générations futures, induite par l'approche soutenable du développement, conduit à poser une question inédite : est-on en mesure de maintenir, dans la durée, la dynamique actuelle de production et de consommation des richesses ? Les réponses apportées à cette interrogation expliquent à la fois le large consensus et le faible enthousiasme que suscite le développement durable. Il est reconnu que le mode de développement actuel ignore largement les « devoirs » dont il devrait s'acquitter vis-à-vis du substrat naturel sur lequel il s'appuie, dans une perspective de pérennité de ce substrat. L'ampleur des changements qu'appelle ce constat en matière économique (modes de production) et sociale (modes de répartition) conduit cependant à considérer que, aujourd'hui, on ne peut améliorer la situation, mais simplement éviter qu'elle n'empire. Le développement durable est donc un mythe à l'optimisme tout relatif. Cela explique sans doute que son pouvoir de mobilisation n'ait, à ce jour, pas grand chose en commun avec celui de cette grande religion moderne qu'a été le progrès. Pour autant, la notion de développement durable réintroduit, contre la domination du court terme, la notion de temps long et de responsabilité dans le futur.

Il est arrimé à une injonction de changement des comportements, ceci à toutes les échelles de la vie sociale et économique.

Temps éclatés : des mobilités plus atypiques que par le passé

La transformation des rythmes de la vie quotidienne a des effets sur les pratiques de mobilité. Les mobilités sont plus atypiques et moins régulières que par le passé. Les déplacements sont de moins en moins centrés sur l'axe domicile-travail (cela concerne le quart des déplacements quotidiens). Les distances moyennes parcourues ont augmenté. Ces évolutions ont contribué à renforcer la domination de l'automobile, au détriment des modes de déplacements « doux » (à pied, en vélo) et des transports publics urbains. L'usage croissant de l'automobile et les nombreuses infrastructures routières urbaines (rocales) ont aussi entraîné une augmentation des vitesses de déplacement et un mouvement de péri-urbanisation qui devrait encore se poursuivre. Ces évolutions posent de multiples questions à l'organisation de la ville.

Adapter les services de la ville au temps fragmenté ?

D'abord en Italie (Milan, 1985) puis dans plusieurs pays d'Europe (Pays-Bas, Allemagne, France), des villes ont mis en place des « bureaux des temps » pour répondre à la nécessité d'adapter le fonctionnement des services collectifs aux besoins de la population. Ils réunissent différents protagonistes de la vie sociale pour tenter de définir des plages de temps pour les activités collectives (accessibilité des services, heures d'ouverture des services publics, des commerces, etc). La vie urbaine a en effet connu une transformation importante de son rapport au temps, dans le sens de la fragmentation et de la désynchronisation.

La flexibilité du travail a des conséquences sur les horaires à appliquer pour les services et sur les rythmes de transport : comment étendre les horaires de garde des crèches pour les parents qui travaillent le soir, le samedi, ou la nuit ? Comment régler le problème des enfants seuls après la classe ? Comment désengorger les transports en commun aux heures de pointe ? Ces bureaux pointent les dysfonctionnements, organisent dialogue et concertation avec les partenaires, et mettent en œuvre des solutions à certains problèmes. Ces politiques engendrent un questionnement : ne favorisent-elles pas la tendance à la flexibilité du travail ?

Elles répondent néanmoins à un besoin très largement exprimé, surtout par les femmes. En raison de la répartition des tâches entre les sexes, qui n'évolue que lentement, elles doivent concilier plusieurs types de temps contraints.

Favoriser la mobilité des femmes

La question de la mobilité est alors très importante. Elle est un aspect fondamental de l'organisation des temps.

Elle permet d'accéder à l'ensemble des services de la vie quotidienne, à la formation, à l'emploi. Les faibles revenus et les femmes sont davantage touchés que les autres par les obstacles à la mobilité en termes de coût et d'horaire, ce qui remet en cause l'accès à ces ressources. 32% des femmes contre 6% des hommes travaillent à temps partiel, avec souvent des horaires décalés, et la responsabilité d'enfants. On peut alors s'interroger : est-il opportun, au nom du principe d'égalité homme/femme, de favoriser le modèle masculin de mobilité, axé sur le transport automobile ? Si l'on se rappelle que les femmes marchent davantage à pied, utilisent les transports en commun et ont moins d'accidents graves en voiture, n'est-il pas préférable d'organiser de manière plus efficace l'articulation entre les modes de transports ? Des initiatives témoignent que l'action publique peut favoriser cette articulation, pourvoyeuse d'une meilleure utilisation du temps : « tickets liberté » dans les transports en commun facilitant les petites courses, mise à disposition de parcs de vélo, implantation de services de base (alimentation, pharmacie, etc.) dans les pôles d'interconnexion bus/métro/tram/train pour économiser des trajets.

Le choix du mode de déplacement n'est pas seulement fondé sur le critère de la vitesse

Contre le raisonnement de type économique qui suppose que chacun détermine son mode de transport seulement en fonction du coût, de la distance et du temps de déplacement, il est avéré que d'autres logiques sous-tendent les comportements. La recherche de plaisir dans le mode de déplacement, l'acceptation de la mixité sociale dans les transports en commun, le souci de tranquillité, etc, peuvent amener à privilégier, selon les individus, plutôt l'automobile ou plutôt la bicyclette ou les transports en commun. Le mode de déplacement implique aussi un rapport au temps différent pour l'automobiliste, le cycliste et le piéton.

Pour gagner du temps, le rendre plus agréable

Il existe deux manières de gagner du temps : le réduire ou le faire durer, pour les activités qui impliquent un plaisir. La tendance est à l'invention de « mixtes » entre les deux, dans le domaine des espaces de travail, de transport, ou dans les courses. Les supermarchés proposent ainsi des animations permettant de faire ses courses en se distrayant.



Dans une société où les rythmes sont de plus en plus « anarchiques », les femmes souffrent davantage que les hommes des contraintes contradictoires de la vie quotidienne

Ressources mobilisées

Religion/pensée magique

Benoist J. - Les médecines douces .- Passions ordinaires : du match de football au concours de dictée .-Paris : Bayard, 1998

Champion F. - De la diversité des pluralismes religieux . [en ligne] . MOST Journal on Multicultural Societies, 1999, vol. 1, n° 2 .- Disponible sur : www.unesco.org/most/v1n2cha.htm (consulté en 2005)

Direction de la Prospective et de la Stratégie d'Agglomération, Grand Lyon - Cahiers Millénaire 3, juin 2001, n° 23

Dubois J.-P. - La laïcité au défi du pluralisme culturel . Hommes et libertés, mars-juin 2001, n° 113-114

Economie & Humanisme, Grand Lyon - Les valeurs dans la société française : enquêtes, commentaires, débats .- Lyon : Grand Lyon-Mission prospective, 2002

Fischler C. (dir.) - Pensée magique et alimentation aujourd'hui .- Paris : OCHA, 1996, 132 p. (coll. Les Cahiers de l'OCHA, n° 5)

Hervieu-Léger D. - La Religion en miettes ou la question de sectes .- Paris : Calman-Levy, 2001

Hervieu-Léger D. - Les formes nouvelles de la religiosité, in : Université de tous les savoirs : l'individu dans la société aujourd'hui .- Ed. Odile Jacob, mars 2002, vol. 8

Lambert Y. - La prospective du religieux . Futuribles, janvier 2001, n° 260

Lambert Y. - Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie . Revue Française de sociologie, 2004, n° 45/2

Lenoir F. - Les métamorphoses de Dieu : la nouvelle spiritualité occidentale .- Paris : Plon, 2003

Pinto D. - La France et ses 4 religions . Esprit, février 2004, n° 2

Roy O. - La crise de l'Etat laïque et les nouvelles formes de religiosité . Esprit, février 2005

Rozin P. - La magie sympathique .- Manger magique : aliments sorciers, croyances comestibles .-Paris : Autrement, 1994, 208 p. (coll. Mutations)

Shweder R. - La pensée magique est-elle une illusion ? .- Pensée magique et alimentation aujourd'hui .-Paris : OCHA, 1996 (coll. Les Cahiers de l'OCHA, n° 5)

Stasi B. - Commission de réflexion sur l'application du principe de la laïcité dans la République : rapport au Président de la République .- 11 décembre 2003

Télérama - Le XXIème siècle sera-t-il religieux ? Les dix tendances du spirituel pour l'an 2000 . Télérama, 1998, hors-série n° 89

Tremblay S. - Magie, superstition et tradition chrétienne : pistes d'interprétation théologique . [en ligne] . Théologiques, 2000, n° 8/1 .- Disponible sur : www.erudit.org/revue/theologi/2000/v8/n1/005029ar.html (consulté en 2005)

Risques

Beck U. - La société du risque : sur la voie d'une autre modernité .- Paris : Aubier, 2001

Kokoreff M., Rodriguez J. - La France en mutations : quand l'incertitude fait société .- Paris : Ed. Payot, 2004

Matheu M. (dir.) - La décision publique face aux risques .- Paris : La Documentation française, 2002

Temps

Aubert N. (dir.) - Le culte de l'urgence : la société malade du temps .- Paris : Flammarion, 2003

Asher F., Godard F. (dir.) - Modernité : la nouvelle carte du temps .- Paris : Ed. de l'Aube/Datar, 2003

Bonny Y. - Sociologie du temps présent : postmodernité ou modernité avancée ? .- Paris : Armand Colin, 2004

Boulin J.-Y. - Pour une urbanistique des temps : la désynchronisation des temps sociaux . Futuribles, avril 2003

Chenu A. - Les usages du temps en France . Futuribles, avril 2003

Direction de la Prospective et de la Stratégie d'agglomération, Grand Lyon - Espace des temps, la mobilité quotidienne des femmes : différente ? durable ? .- 2004

Guillebaud J.-C. - Le goût de l'avenir .- Paris : Seuil, 2003

Laïdi Z. - Le sacre du présent .- Paris : Flammarion, 2000

Minois G. - Histoire de l'avenir, des Prophètes à la prospective .- Paris : Fayard, 1996

Rocheffort R. - Représentations, vécu et attentes de la société vis-à-vis de la médecine et au progrès de la science .- Paris : Semaines sociales de France, 2001

Taguieff P.-A. - Du progrès .- Paris : Librio/EJL, 2001 (coll. Essai)