

François de Singly

« La sociologie de l'individu et le principe de non-coïncidence »

in Monique Hirschhorn (dir.), *L'individu social. Autres réalités, autre sociologie ?*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2007, pp. 69-84.

Le rituel de présentation des conférencières, des conférenciers, même dans une séance consacrée à l'individu, met en scène une identité à très forte dominante statutaire. Tout se passe comme si, encore dans les sociétés dites individualistes, certains mécanismes réduisaient l'identité de l'individu moderne à quelques traits standardisés : à chaque situation correspond une identité officielle<sup>1</sup>. La sociologie, notamment dans sa version quantitative, emprunte, elle aussi, cette orientation puisqu'elle « résume » chaque individu à quelques grandes variables : l'âge, le sexe, la position sociale, les ressources scolaires, monétaires, l'état matrimonial, etc. Elle donne à tout individu une identité officielle, maîtrisée idéalement par les choix théoriques de la détermination et par la procédure d'objectivation<sup>2</sup>. C'est une des manières dont la sociologie peut faire disparaître l'individu singulier<sup>3</sup> : peu importe la manière dont l'individu se définit lui-même, le sociologue estime savoir mieux que lui quelle est sa véritable identité. Cela pose problème dans la mesure où dans les sociétés modernes occidentales, l'individu estime avoir un certain pouvoir, celui de définir lui-même son identité, non pas totalement librement, mais avec les ressources dont il dispose, le droit de pouvoir hiérarchiser les dimensions de son identité. On voudrait dans ce texte plaider pour une autre perspective théorique qui ne dépossède pas l'individu de sa conscience (au nom du principe de non-conscience) et de son identité personnelle, pour une sociologie « individualiste » - qui ne soit pas assimilable pour autant à l'individualisme méthodologique réduisant l'individu à sa seule rationalité et à la gestion de ses intérêts-.

Le cas le plus typique de la réduction identitaire est celle des individus ayant, dans les sociétés occidentales, une couleur de peau non blanche, puisque cette dimension est tellement

---

<sup>1</sup> On pourrait analyser aussi les quelques lignes de présentation d'un auteur en quatrième de couverture. A un moment donné, l'auteur peut être si connu qu'un bandeau décline son identité par le seul nom. Pour exemple, lors de la publication, *Casseroles, amour et crises* (A. Colin, 2005), le bandeau « Le dernier Kaufmann, avec sa photographie. Il faut donc être reconnu pour que l'identité statutaire soit enrichie d'une image.

<sup>2</sup> Sur l'objectivation, cf. P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue*, Mouton-Bordas, La Haye-Paris, 1968.

<sup>3</sup> Cf. F. de Singly, « Les disparitions de l'individu singulier en sociologie », in P. Corcuff, J. Ion, F. de Singly, *Politiques de l'individualisme*, Textuel, Paris, 2005, pp. 63-86.

visible qu'ils sont généralement d'abord perçus avant tout en fonction de celle-ci. Dans *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*<sup>4</sup>, Gaston Kelman se révolte contre un tel enfermement. Pour lutter contre une telle emprise, il met en avant une autre identité statutaire : « *Je suis bourguignon. Je réponds je suis bourguignon puisqu'à chaque fois on me demande d'où je viens et qu'on attend la réponse. Je suis bourguignon parce que j'en ai pleinement le droit, parce que l'existence précède l'essence, parce que j'ai absolument le droit de choisir ma nationalité comme je choisis ma religion et mon lieu d'ancrage et d'enracinement, sans que l'on me ramène sans cesse à des racines et à des origines, que l'on croit à tort inscrit sur mon faciès négroïde. Je suis bourguignon parce que je ne vais plus laisser une couleur de peau que je n'ai même pas choisie me bousiller la vie, déterminer mes origines, ma destinée terrestre, mon profil professionnel puis mon lieu de vie, et si je n'y fais pas attention elle déterminera aussi sans doute mon lieu de repos éternel ou mon lieu de tourment et de damnation éternel.* »

### Un soi « antérieur »

Cet exemple permet de dépasser certains malentendus sur le terme d'identité personnelle. Cette dernière peut très bien intégrer des éléments statutaires à la condition que la personne ait le sentiment que c'est elle qui choisit la « composition » de son bouquet identitaire. Le fait d'être bourguignon est aussi statutaire que le fait d'avoir des origines africaines, la différence réside dans la revendication explicite de l'individu lui-même de la prégnance de tel ou tel trait. D'autres individus pourraient mettre en avant d'autres dimensions pour contrebalancer la visibilité d'un trait identitaire. C'est pour cette raison que la place de la conscience reconnue à la sociologie et la conception de l'individu dans cette discipline sont aussi intimement liées<sup>5</sup>. Plus précisément, il semble que l'identité personnelle naisse de ce jeu entre l'identité « perçue » et l'identité « pour soi », et que contrairement à certains modèles de psychologie sociale ou de sociologie, la dissonance change de statut, elle peut être positive et négative à la fois— étant le signe d'un éloignement de la vraie réalisation de soi. En tous cas, c'est dans cet écart que naît le sentiment d'une certaine maîtrise de soi. Philippe Roth, dans *La tâche*<sup>6</sup>, fait comprendre la fonction de cet écart, rendu possible par

---

<sup>4</sup> Max Milo, Paris, 2004.

<sup>5</sup> Cf. aussi P. Berger, *Comprendre la sociologie*, éd. du Centurion, Paris, 1973 ; F. de Singly, « La sociologie, forme particulière de conscience », in B. Lahire (éd.), *A quoi sert la sociologie ?*, La Découverte, Paris, 2002, pp. 13-42.

<sup>6</sup> Gallimard, Paris, 2002.

l'ambiguïté de la couleur du héros qui peut passer pour « blanc ». Cette résistance à la définition de soi par autrui peut porter sur d'autres dimensions que celle de la peau, éventuellement sur le sexe ou l'orientation sexuelle, d'où l'importance dans le cadre d'une sociologie de l'individu de la pensée Queer qui conteste la fixité identitaire. On peut même prolonger cette critique en se demandant pourquoi il faudrait que le sexe et l'orientation sexuelle soient des dimensions premières de l'identité. C'est ce qu'exprime une romancière, Isabelle Sorente<sup>7</sup> : « *Je ne suis ni homosexuelle, ni bisexuelle, ni hétérosexuelle. Je suis un humain sexué, aimant d'autres humains sexués et leur façon singulière de jouir et faire jouir... Il n'est pas question de nier la singularité. Il est impossible de la réduire au genre. Je ne suis pas née femme, je ne deviendrai pas homme, je suis une créature.* » Cela ne signifie pas que l'individu considère comme secondaire pour lui cette dimension, il estime pouvoir échapper à une définition a priori, à une typification.

Dans *L'être et le néant*<sup>8</sup>, Jean-Paul Sartre écrit : « Le soi représente donc une distance idéale dans l'immanence du sujet par rapport à lui-même, une façon de ne pas être coïncidence ». C'est dans cette non-coïncidence entre identité pour autrui et identité pour soi que l'individu peut se construire. La société des individus ne se caractérise pas par une diminution du poids des identités attribuées, bien au contraire avec toutes les techniques de contrôle, on peut même penser qu'il existe une tendance à l'accroissement du poids des identités pour autrui. Cependant, dans le même temps, elle laisse la possibilité dans des limites qui mériteraient d'être appréhendées avec précision à chacun d'avoir un peu de jeu. A chaque fois c'est un combat. Ainsi la petite fille de Maurice Papon est conseillère technique au Ministère des anciens combattants jusqu'au jour un quotidien révèle ses liens de filiation. Aussitôt des associations de déportés protestent et obtiennent gain de cause, c'est-à-dire le fait que le ministre contraigne cette femme à quitter son poste : « Elle n'est pas responsable des crimes de son grand-père, mais nous devons tenir compte de l'émotion suscitée »<sup>9</sup>. Punir cette femme relève d'une conception de la faute collective, proche en cela du péché originel<sup>10</sup>. C'est une variante du communautarisme attribuant à chacun une position et une identité définie par celle-ci : elle n'a pas choisie d'être « petite-fille » et néanmoins elle devient responsable des fautes de son grand-père. Le fait qu'une telle sanction soit possible en France en 2005 montre que l'individualisme comme idéal est loin d'être réalisé, le holisme lutte

---

<sup>7</sup> I. Sorente, *L, J'ai lu*, Paris, 2003.

<sup>8</sup> Gallimard, Paris, 1<sup>ère</sup> éd. 1943.

<sup>9</sup> *Le Figaro*, 26 septembre 2005.

<sup>10</sup> Cf. *Les uns avec les autres*, A. Colin, 2003.

cherchant à imposer une autre version de la réalité. Si les membres de ces associations étaient sanctionnés par un tel raisonnement de la faute collective, ils seraient les premiers à protester contre un tel enfermement.

On comprend que la sociologie de l'individu ne peut en rester à une sociologie classique<sup>11</sup> puisque cette dernière définit les individus en priorité selon leur origine sociale, non pas pour les rendre « responsables », mais au contraire pour démontrer la force des mécanismes de transmission, par exemple de l'héritage culturel. Il ne s'agit pas de supprimer ces procédures d'objectivation de la production du monde social, il s'agit d'y ajouter aussi, sans déprécier cette version de la société par le terme de l'illusion, la manière dont les individus eux-mêmes perçoivent leur propre identité. La sociologie de l'individu ne doit donc pas se limiter à une définition de l'individu essentiellement centrée sur la socialisation et en particulier sur la prime socialisation (éventuellement associée à une définition de l'individu victime des illusions de la conscience), même enrichie par la prise en compte de la situation ou du contexte<sup>12</sup>. Reste à appréhender, si la sociologie a pour objectif de rendre compte de la totalité du réel, la manière dont les individus participent à la construction de la réalité sociale par leur version « subjective » des contraintes sociales dans lesquelles ils vivent, et plus précisément par leur façon d'agencer leur identité sociale.

## Crises

Cette reconnaissance d'une non-coïncidence entre plusieurs versions de la réalité oblige à rompre avec le principe d'une socialisation complète, et revendique une socialisation inachevée<sup>13</sup> qui seule peut permettre l'exercice d'une conscience réflexive<sup>14</sup>. L'importance de ce principe de non-coïncidence apparaît davantage dans les récits de crise, romanesques ou non : la conscience à un tel niveau coexiste avec ce que Giddens nomme une « conscience pratique » ou Bourdieu désigne comme « le sens pratique »<sup>15</sup>. La première crise est narrée par

---

<sup>11</sup> Même si par ailleurs cette sociologie explicative est utile pour démontrer les limites de la mise en œuvre du principe de l'égalité des chances, au fondement de l'individualisme.

<sup>12</sup> Comme le réalise Bernard Lahire dans *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*, (La Découverte, Paris, 2005).

<sup>13</sup> Nettement énoncée par François Dubet dans sa *Sociologie de l'expérience* (Seuil, Paris, 1994), à la suite de Georg Simmel.

<sup>14</sup> Il faudrait reprendre les propositions d'Anthony Giddens dans *La constitution de la société*, (PUF, Paris, 1987, 1<sup>ère</sup> éd. 1984) et de Jean-Claude Kaufmann dans *Ego*, (Nathan, Paris, 2001).

<sup>15</sup> *Le sens pratique*, éd. de Minuit, Paris, 1980.

Peter Cameron dans *Là bas*. Omar, le héros, vit avec une jeune femme. Apparemment, tout se passe bien. Mais insensiblement Omar ne se sent plus bien et le déclare à sa compagne :

« - *Il faut que j'arrête ça. Il faut que j'arrête de mener cette vie qui ne me convient pas, qui n'est pas la mienne.*

- *Comment ça pas la tienne ? Évidemment que c'est la tienne. Qu'est ce que tu racontes ? As-tu appelé le médecin ? As-tu pris rendez vous ?*

*Omar tourna la tête vers elle :*

- *Non ce n'est pas la mienne. Je ne sais pas tout ce que j'ai fabriqué tout ce temps. Désolé, Deidre.*

- *Et nous ? dit-elle. Tu as le même sentiment en ce qui nous concerne. Et moi, qu'en fais-tu ?*

- *Je crois que là non plus ça ne colle pas. Désolé. Je crois que je ne suis pas moi-même avec toi.*

- *Mais si tu es toi-même, évidemment, Omar. Je t'aime.*

- *Je ne pense pas que tu puisses m'aimer, répliqua-t-il. Je ne pense pas que tu me connaisses très bien. »*

Omar refuse la définition de soi que sa compagne a dessiné et à laquelle il a adhéré. Pour des raisons complexes, il sent un écart entre le soi pour soi et le soi pour autrui, écart qui déstabilise la relation. A moins de penser que ce phénomène relève exclusivement d'une analyse psychologique, il est nécessaire de prendre en compte la naissance de cet écart, et ses effets dans le raisonnement sociologique. Cela requiert de postuler que l'individu a une certaine consistance en dehors même de sa socialisation, qu'il est doté a priori d'une conscience de soi. C'est au nom d'un « vrai » soi que l'individu peut juger ses conduites et ses relations, sinon comment rendre compte de la séparation et de son expansion dans les sociétés contemporaines occidentales ? Will Kymlicka met en forme cette conception de l'individu sous le terme du « sujet désengagé »<sup>16</sup> dans le cadre d'une philosophie libérale (au sens anglo-saxon) : « Ce qui est central ce n'est pas que nous nous percevions comme antérieurs à nos fins, mais que nous nous comprenions nous-mêmes comme étant antérieurs à nos fins en ce sens qu'aucune fin, aucun objectif n'est à l'abri d'une telle révision. Pour qu'un tel réexamen soit possible ait un sens et soit possible, je dois pouvoir m'imaginer constitué par d'autres engagements que ceux que j'ai en ce moment, de manière à pouvoir avoir une raison de choisir ceux-ci plutôt que ceux-là parce qu'ils ont pour moi davantage de valeur ».

---

<sup>16</sup> « Le sujet désengagé », in A. Berten, P. Da Silveira, H. Pourtois (eds.), *Libéraux et communautariens*, Puf, Paris, 1997, pp. 275-286 (1<sup>ère</sup> éd. de WK, 1990).

Le principe de non-coïncidence repose sur le postulat de l'existence d'un soi susceptible de juger ses propres fins, c'est le soi qui assure la continuité de soi et non ses fins. Pour pouvoir affirmer « Il faut que j'arrête de mener cette vie qui ne me convient pas », comme Omar, il est nécessaire de penser que l'individu a une certaine définition de soi qui lui permette de prendre ce recul, sinon une fois engagé pourquoi éprouver le besoin de partir ? Cette antériorité du moi ne présuppose pas que pendant toute l'existence, chacun développe une identité qui serait enfouie<sup>17</sup>. Elle postule seulement que la possibilité de révision d'un projet, d'une relation présuppose que le moi existe antérieurement à cette insertion sociale. Sans un tel écart, la sociologie ne peut expliquer la crise que par une perspective interactionniste, ou encore par des erreurs initiales d'ajustement entre habitus. Même si cette conception est historique du point de vue de l'individualité, dans les sociétés modernes occidentales au moins, à l'intérieur même de l'individu social il y a quand même une part non réductible au social qui rend possible l'écart, la non-coïncidence.

La deuxième crise figure dans un recueil de nouvelles de Doris Lessing. Dans « Chambre 19 »<sup>18</sup>, une femme, diplômée, se marie, et abandonne son travail salarié pour se consacrer à ses enfants, à la gestion de la maison et du jardin. Un jour, sans doute en raison du départ du dernier enfant à l'école (et donc de la disparition d'une certaine justification), Susan prend conscience de sa vie, et de la non coïncidence entre ce qu'elle veut être et ce qu'elle estime être devenue. Pour tenter de diminuer cet écart, elle décide de se rendre dans une chambre d'hôtel, non pas pour recevoir un amant, mais pour avoir une « chambre à soi », pour réfléchir à la reconquête d'elle-même : « *Que faisait-elle dans la chambre ? Rien du tout... Elle n'était plus Suzanne Rawlings, mère de quatre enfants, femme de Matthew, patronne de Mrs Parkes et de Sophie Taub [ses aides ménagères], ayant des relations avec des amis, des éducateurs, des fournisseurs. Elle n'était plus la maîtresse de la grande maison blanche et du jardin. Elle était Mrs Jones. Elle était seule et elle n'avait ni passé, ni avenir* ». Suzanne ne parvient pas à dépasser le constat de cet écart et de le réduire en se donnant de nouveaux engagements afin que son soi profond corresponde à son identité sociale : « *C'est moi qui suis ici. Après toutes ces années de mariage et de maternité, après avoir tenu ces rôles de responsabilité, Je suis toujours la même. Pourtant il y a eu des moments où j'ai cru que rien de moi n'existait en dehors de ces rôles que Mrs Matthew Rawlings se devait de tenir* ». Elle

---

<sup>17</sup> Ce déroulement correspond à une conception de l'identité défendue par certains psychologues, comme Françoise Dolto (cf. F. de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Nathan, Paris, 1996).

<sup>18</sup> D. Lessing, « Chambre 19 », in *Un homme et deux femmes*, UGE, Paris, 1983.

est toujours la même, cela ne suffit pas. L'identité pour soi n'a ni sens, ni consistance<sup>19</sup> si elle n'a pas d'inscription sociale, si elle ne prend pas le risque de devenir aussi une identité pour autrui. Le problème de Suzanne est qu'elle en reste au mouvement de repli sur soi, au fait de quitter ses habits sociaux qui ne la satisfont plus sans se donner de nouveaux habits. Elle a la tentation du vide. La gestion de la crise identitaire doit donc comprendre ce second temps, celui d'une définition qui semble mieux correspondre, coïncider avec la définition de son soi « antérieur » (au sens de Kymlicka).

Pendant la conférence introductive du congrès de l'AISLF (en juillet 2004 à Tours), Hans Joas, indiquant que l'individu contemporain est sacré, a souligné l'importance des rituels comme constitutifs de cette sacralité, à la suite de Goffman : en effet pour ce dernier, l'existence des rituels de salutation et de réparation constituent des preuves de la grande valeur accordée à chaque individu<sup>20</sup>. Il ne faudrait pas oublier les temps de séparation qui forment le pendant de ces rituels. C'est dans la prise de distance, plus ou moins longue, avec telle personne que l'individu peut se construire. La séparation est au cœur de tout processus d'individualisation.

Revenons à la difficulté du passage du premier temps au second temps, celle-ci est perceptible dans le roman, plus ancien, d'André Gide, *L'immoraliste*<sup>21</sup>. Un homme, héritier de son père par le savoir, découvre à l'occasion d'un voyage en Tunisie son homosexualité. Cette connaissance de soi déclenche une crise générale de son identité. Michel ne veut plus de ce qui lui semble un faux soi. Il entreprend de s'en défaire. Il met entre parenthèses son savoir. « *L'amas sur notre esprit de toute connaissance acquise s'écaille comme un phare et par place laisse voir à nu la chair même de l'être authentique qui se cachait. Ce fut dès lors celui que je prétendis découvrir l'être authentique, le vieil homme, celui dont ne voulait plus l'évangile* »<sup>22</sup>. Il ne se reconnaît plus dans la glace : « *Mais jusqu'à ce jour, j'ai porté toujours ma barbe. Il ne me venait pas à l'idée que cela aurait pu être différent. Et brusquement, le jour où je me mis pour la première fois nu sur la roche, cette barbe me pesa. C'était comme un dernier vêtement que je n'aurais pu dépouillé. Je la sentais comme postiche* ». Michel,

---

<sup>19</sup> Pour une autre proposition sur la consistance du social et de l'individu, cf. D. Martucelli, *La consistance du social*, PUR, Rennes, 2005.

<sup>20</sup> *Les relations en public*, Ed. de Minuit, Paris, 1973.

<sup>21</sup> Folio-Gallimard, Paris, 1984 (1<sup>ère</sup> éd., 1902).

<sup>22</sup> Sur la place du « nu » et du dépouillement dans la construction identitaire, cf. Le soi dénudé : sur l'inscription corporelle de l'identité intime », in C. Bomberger, P. Duret, J.-C. Kaufmann, D. Le Breton, F. de Singly, G. Vigarello, *Un corps pour soi*, PUF, Paris, 2005, pp. 115-138.

comme Suzanne, éprouve à se redéfinir. Le moi antérieur supporte la critique de son identité présente sans donner toujours suffisamment d'indications sur les nouveaux habits sociaux nécessaires. Le passage du « cela ne me convient pas » à « cela me convient » est difficile : « Il me semble parfois que ma vraie vie n'a pas encore commencé. Arrachez-moi d'ici à présent, et donnez moi des raisons d'être. Moi je ne sais plus en trouver. Je me suis délivré, c'est possible ; mais qu'importe ? Je souffre de cette liberté sans emploi ». Michel en arrive à se placer dans une situation d'hétéronomie pour combler le vide de son projet !

Le cadre d'un « individualisme relationnel »<sup>23</sup> peut aider à résoudre une crise identitaire, le « je » même le plus individualiste ne peut élaborer son identité que dans la création d'un « nous », d'une relation privée (peu importe son statut institutionnel, à ce niveau-là). Encore faut-il que la reconnaissance ainsi obtenue de la part d'autrui soit conforme à celle que l'on souhaite pour asseoir son vrai. Lauren dans *Quelqu'un d'autre* de Benacquista<sup>24</sup> espère avoir trouvé ce compagnon. Elle le rencontre dans un café ; ils apprennent à déguster le vin, ils s'apprécient, ils font l'amour. Cependant cette femme ne dit rien de son passé, de sa vie ailleurs : « *Je t'en parlerai plus tard mais pour l'instant, non. Mais pourquoi d'ailleurs devrais-je te le dire puisque nous sommes vraiment bien ?* ». Son amoureux, Nicolas, devient jaloux et la suit. Il la voit entrer dans un magasin de surgelés et mettre une blouse blanche. A ce moment là, Lauren tourne la tête et le voit l'observant. Elle sort et déclare : « *Je m'appelle (et elle décline son identité statutaire) Lauren Rigal, j'habite un studio au 146, rue de Flandre. Je suis célibataire, sans enfants. Je suis née dans un petit village, près de Coulommiers, mon père et ma mère s'occupaient de la ferme. Ils n'étaient pas très riches mais j'ai pu aller jusqu'au baccalauréat, etc.* ». Elle raconte brièvement ses amours passées qui se sont terminées à chaque fois qu'on lui a demandé « *qui êtes vous ?* ». Ses amoureux qui affirmaient que « *tout ça n'a pas d'importance* », dès qu'ils savaient qu'elle était caissière dans un magasin de surgelés prenaient distance. Lauren décide donc, ayant un nouveau projet – ouvrir une boutique de vin – de ne plus se définir par ce métier, par son passé, par sa trajectoire sociale au moins tant qu'elle resterait dans son poste actuel. Elle précise alors le sens de son silence : « *En attendant de devenir cet autre moi-même, cette Lauren qui donne de bonnes choses à boire même aux pauvres (parce qu'elle veut faire un magasin de vin pas trop cher), je me suis juré de ne plus jamais dire qui j'étais et que j'étais Lauren, la caissière des surgelés. Le chemin d'une Lauren à l'autre est passionnant mais long*

---

<sup>23</sup> F. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, éd. de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2005.

<sup>24</sup> Gallimard, Paris, 2001.



*et difficile. Afin de me préserver, de garder mes forces, mes convictions et pour éviter de me laisser envahir par le doute des autres, même ceux qui me veulent du bien, je suis actuellement Lauren qui ne répond jamais à aucune question d'ordre privé. Jusqu'ici cela m'a réussi. Il a fallu à tout prix que tu saches. Rien que pour cela, je ne veux plus jamais te revoir* ». Lauren ne supporte plus que le regard d'autrui la réduise à une identité statutaire qui n'est pas significative pour elle ; elle rêve d'un homme qui la regarde pour ce qu'elle est - ce qui constitue le fondement de l'imaginaire amoureux occidental<sup>25</sup>. Dans cette optique, l'amour est le rêve de la coïncidence absolue entre soi et soi, possible grâce au regard d'autrui, d'un Pygmalion.

## Enquêtes

Il reste à tirer quelques unes des conséquences pour le métier de sociologue de ce postulat de la non-coïncidence comme principe constitutif d'une sociologie de l'individu<sup>26</sup>. On peut les envisager sous la forme de types d'enquêtes qualitatives. Le premier objectif est de saisir cet écart entre les identités. Il s'agit de saisir à tel ou tel moment biographique comment un individu fait un bilan de sa vie, non pas pour rechercher avant tout<sup>27</sup> les traces des socialisations antérieures, mais pour appréhender à partir de ce qui relève d'une « actualisation du passé » (au sens de Maurice Halbwachs) la conscience de cet écart. Le livre de Nathalie Heinich, *L'épreuve de la grandeur*<sup>28</sup> peut servir comme modèle. L'auteur étudie la manière dont la reconnaissance par un prix littéraire peut déstabiliser l'écrivain qui ne se reconnaît pas dans sa nouvelle image publique. Le décalage entre les deux représentations peut renvoyer à la notion d'« épreuve » demandant un réajustement identitaire<sup>29</sup>.

La seconde modalité d'une empirie portant sur l'individu est ce que je désigne sous le terme « bilan d'expérience » qui cherche à connaître, au-delà de la prise de conscience de la non-coïncidence, le contenu par lequel la personne se définit. Elle peut en effet le faire en partant d'une forme particulière du récit de vie, de sa vie. Un livre illustré pour enfant, *Un*

---

<sup>25</sup> « Qu'il est doux d'être aimé pour soi-même », Beaumarchais, *Le Barbier de Séville*, 1775.

<sup>26</sup> Pour François Dubet, le « quant à soi » est aussi un élément important du travail de subjectivation. Il faudrait approfondir la relation entre cette non-coïncidence et le rapport distant aux rôles. Cf. aussi J.-C. Kaufmann, *Rôles et identité : l'exemple de l'entrée en couple*, *Cahiers internationaux de sociologie*, 1994, vol. XCVII, pp. 301-328.

<sup>27</sup> Comme chez Lahire pour reconstituer tous les « plis » antérieurs de la socialisation complexe (*Portraits sociologiques*, Nathan, Paris, 2002).

<sup>28</sup> *La Découverte*, Paris, 1999.

<sup>29</sup> Cf. aussi D. Martucelli, *La fabrique de l'individu*, 2006.

*secret pour grandir*<sup>30</sup>, peut servir pour comprendre le travail identitaire exigé. Salam, un petit garçon, veut devenir « grand » malgré un entourage peu pressé de le voir changer de taille, aussi décide-t-il de partir de chez lui « avec un grand sac vide ». Au départ, sa légèreté le fait s'envoler. Mais au fur et à mesure où il remplit le sac, il devient plus lourd et maîtrise mieux ses déplacements. L'analogie avec le sac est heuristique dans la mesure où à la différence d'une socialisation qui ne peut jamais être détachée de soi, le contenu du sac peut être, dans certaines conditions<sup>31</sup>, également vidé partiellement. Le second intérêt de cette analogie réside dans le fait que le contenu peut être entièrement social (avec des pierres constituées d'expériences professionnelles, relationnelles, etc.). L'identité personnelle n'est en rien incompatible avec la sociologie, elle traduit un travail de mémoire et d'oubli qui repose pour une part sur la conscience personnelle, tout en étant composé de « morceaux » de la vie sociale. On peut reprendre l'analyse de l'aphorisme de René Char selon lequel notre héritage n'est précédé d'aucun testament<sup>32</sup>. Le contenu du sac c'est le travail de l'héritier qui décide de conserver ou non telle ou telle partie de sa socialisation. Les contraintes sociales auxquelles les individus sont soumis – qui font que chacun ne peut pas faire n'importe quel voyage dans n'importe quelle condition – n'interdisent pas le recul critique que peut opérer la personne, le tri, exerçant un droit d'inventaire. L'individualisation n'est pas contraire à la socialisation, elle présuppose seulement en plus une non-coïncidence, une conscience permettant de faire le bilan du sac, de la socialisation. Pour que cette opération soit possible, il est nécessaire de postuler une autre instance que celle de la non-conscience.

Le troisième type d'enquête porte sur des récits de pratique, ayant un fil directeur, le processus d'individualisation. On a déjà souligné que ce processus repose presque toujours sur une certaine séparation afin que l'individu puisse ne pas recevoir qu'un seul regard. Le processus d'individualisation est à l'extrême opposé de ce que produit une institution totale, selon le concept d'Erving Goffman<sup>33</sup>. La séparation favorise la variation de la pondération des différentes dimensions de l'identité. Dans une enquête sur les visites des musées et la famille, un adolescent avait demandé à visiter les salles égyptiennes du Louvre. Un dimanche, il part avec ses parents. Le lundi, au cours d'un entretien collectif, bilan en famille de la visite. La femme se plaint de la poussière, de son ennui. Et elle met en avant une autre visite au musée Rodin qui l'a enchanté. Elle déclare : « moi j'aime bien les musées mais il faut que ça me

---

<sup>30</sup> C. Norac, C. Cneut, *Un secret pour grandir*, L'école des loisirs, Paris, 2003.

<sup>31</sup> Y compris par un travail strictement psychologique comme une thérapie, une analyse.

<sup>32</sup> Cf. dans *Les uns avec les autres*, A. Colin, Paris, 2002.

<sup>33</sup> *Asiles*, Editions de Minuit, Paris, 1968.

*plaise* ». On comprend que la visite au Louvre, cette femme n'est pas parvenue à la faire à titre personnel, son rôle de mère était trop pesant pour l'autoriser à cette ouverture. Elle insiste : « *Non, à partir du moment où ça plait, moi je suis d'accord, mais c'est vrai qu'il y a des trucs qui ne me plaisent pas* ». Elle décrit alors l'autre visite, avec des collègues, ajoutant devant les siens que là : « *c'était bien. Mais là ce n'était pas en famille* ». La séparation provisoire – cette femme se sent bien en famille par ailleurs – lui permet de se construire autrement, et dans cet écart entre une identité officielle très importante, très pesante, elle apprécie de s'échapper. Le « à titre personnel » peut sembler paradoxal car la visite est effectuée avec des collègues de bureau, et donc non sans arrière-fond social. Ce n'est pas l'absence de rôle, de social qui constitue le support de l'individualisation (à moins d'aboutir au « vide », comme dans le cas de Suzanne), c'est la mobilité associée à la séparation. La multiplicité des espaces sociaux<sup>34</sup> permet la naissance du sentiment d'être soi.

### Etranger à soi-même

Cette multiplicité des espaces sociaux, si elle diminue les chances pour l'individu d'être enfermé dans une seule définition par autrui, a pour effet d'entraîner le risque éventuel d'éprouver certaines difficultés à construire une identité pour soi. « L'existence est distance à soi, décalage. L'existant est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est... Il n'est pas coïncidence avec soi »<sup>35</sup>. Cette non-coïncidence nécessaire au sentiment d'exister peut aussi engendrer un autre sentiment, celui de se sentir étranger à soi-même. Pour Georges Balandier, une des conséquences du « grand dérangement » de la seconde modernité est de faire de « tous les contemporains, partout, des façons d'immigrés dans le temps, des gens qui se découvrent en partie étrangers au monde qu'ils font pourtant. Une séparation et un dépaysement où l'homme, ne sachant plus qui il devient, est à la recherche de sa définition »<sup>36</sup>. C'est vrai à un niveau macro-social, avec les effets de la réflexivité déstabilisatrice de toutes les certitudes<sup>37</sup>, c'est vrai également à un niveau micro-social dans le travail identitaire de l'individu. Le sentiment d'être étranger à soi-même naît notamment du décalage entre l'identité pour soi et l'identité pour autrui ; il peut surgir aussi au cours de l'existence par la confrontation avec tels événements, telles relations. Le cas de Julien Sorel,

---

<sup>34</sup> Pour l'héroïne de la nouvelle de Doris Lessing, ses rôles multiples étaient joués sur la même scène.

<sup>35</sup> J. -P. Sartre, « Conscience de soi et connaissance de soi », *Bulletin de la société française de philosophie*, 19848, 42, pp. 49-91 (cité par C. Larmore, *Les pratiques du moi*, PUF, Paris, 2004).

<sup>36</sup> G. Balandier, *Le grand dérangement*, PUF, Paris, 2005.

<sup>37</sup> A. Giddens, *Les conséquences de la modernité*, L'Harmattan, Paris, 1994 (1<sup>ère</sup> éd., 1990).

dans *Le Rouge et le noir*, relève de cette seconde catégorie<sup>38</sup>. Au départ, Julien Sorel n'est qu'ambitieux, toutes ses actions prennent sens par rapport à cet unique objectif de la réussite sociale. Il séduit Mme de Rênal pour cette raison. L'écart entre l'identité pour soi et celle que lui prête Mme de Rênal ne le gêne pas, cette hypocrisie est constitutive de son identité personnelle ! Cependant l'amour vient troubler son jeu, imposant ses propres règles : Julien est pris au piège de l'amour. Aussi est-il particulièrement « offensé » lorsque Mme de Rênal l'accuse de l'avoir séduite par ambition (ce qui n'est plus vrai à ses yeux désormais). Afin de démontrer publiquement l'erreur d'un tel jugement, il tire sur Mme de Rênal, brisant net son parcours social. Julien Sorel ne supporte plus l'écart entre les deux images (être considéré comme ambitieux alors qu'il est vraiment amoureux), après l'avoir accepté dans l'autre sens (être considéré comme amoureux alors qu'il n'était qu'ambitieux). Grâce à Stendhal, deux types d'écart peuvent être distingués : l'hypocrisie sociale voulue par le sujet lui-même et l'erreur de jugement produite par autrui. Pourquoi l'hypocrisie est-elle supportable pour Julien, en tous cas plus supportable que l'erreur de jugement ? C'est sans doute selon le principe d'une certaine efficacité de l'action : le fait que Mme de Rênal le considère comme amoureux sert son objectif personnel, son ambition alors que le fait que cette même femme le prenne ensuite comme ambitieux rend impossible l'amour réciproque. Dans un cas, l'écart renforce les objectifs de la conduite du héros, dans l'autre, il les détruit. C'est dire, selon cette interprétation des deux écarts<sup>39</sup>, qu'il est nécessaire d'approfondir cette notion même de non-coïncidence entre l'identité pour soi et l'identité pour autrui<sup>40</sup> : sont en jeu non seulement la sincérité, l'authenticité, très souvent considérés comme constitutifs de l'identité moderne<sup>41</sup>, mais aussi le pouvoir de soi sur soi, autre source, selon nous, du sentiment d'exister à titre personnel.

---

<sup>38</sup> On s'inspire de la lecture de C. Larmore, *Les pratiques du moi*, *op. cit.*

<sup>39</sup> Qui ne figure pas en tant que telle chez Larmore.

<sup>40</sup> Cf. E. Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Editions de Minuit, Paris, 1975 (1<sup>ère</sup> éd., 1963).

<sup>41</sup> C. Taylor, *Les sources du moi*, Seuil, Paris, 1998 (1<sup>ère</sup> éd., 1989).