

5. Construction et crises de l'identité personnelle

Claude Dubar

DANS *LA CRISE DES IDENTITÉS (2010)*, PAGES 163 À 218

ARTICLE

Ce dernier chapitre est destiné à élucider la signification de l'expression « construction de l'identité personnelle » et à défendre la thèse selon laquelle les crises sont au cœur de cette construction, toujours fragile et inachevée, d'un sujet plongé dans une forme sociale à dominante « sociétariaire »^[1]. Il propose une interprétation sociologique de l'émergence de ce nouvel impératif : construire son identité personnelle. Il tente d'élucider les relations entre cette notion d'identité personnelle et les « formes identitaires » construites dans le premier chapitre et rencontrées dans les champs de la famille (vie privée), du travail (vie professionnelle) et de la sphère politique et religieuse (vie publique ou symbolique).

1

[1] Cf. le chapitre 1. L'identité personnelle dont il va être...

Ce chapitre, contrairement aux trois précédents, ne partira pas de bilans des changements intervenus dans la société française mais d'une phénoménologie des « crises identitaires personnelles », puisée à de nombreuses sources et appliquée à des domaines divers. Il tirera des enseignements de l'émergence de la notion, récente dans la législation française, de sujet apprenant. Il tentera ainsi d'élucider les relations entre processus d'apprentissage et construction identitaire, entre types de savoirs et formes identitaires. Il abordera la question de la mutation des cycles de vie, en cours dans les sociétés contemporaines, et dont l'analyse d'ensemble est loin d'être réalisée, notamment en France. Il débouchera sur une explicitation de la notion d'identité narrative qui nécessite une analyse des « langages de l'identité », de la place des « récits de vie » dans la construction de l'identité personnelle et de la crise corrélative des formes identitaires.

2

Ce chapitre reviendra aussi sur la question, déjà rencontrée à plusieurs reprises, des inflexions de la sociologie classique qu'implique une telle approche de l'identité personnelle définie comme sujet apprenant et forme narrative. Même si cet objet de recherche ne relève pas de la seule sociologie, même renouvelée, et concerne tous les chercheurs en sciences humaines (historiens, psychologues, anthropologues, linguistes, psychanalystes, etc.), il implique, pour être abordé, une posture sensiblement nouvelle. Celle-ci suppose un accord, qui est loin d'être réalisé, sur le moment historique et la nature du processus d'émergence du « sujet sociétariaire ».

3

PHÉNOMÉNOLOGIE DES CRISES D'IDENTITÉ

Dans son dernier ouvrage intitulé *La fatigue d'être soi*, Alain Ehrenberg constate à quel point les dépressions constituent des manifestations de plus en plus fréquentes, médiatisées, discutées par les experts, vécues à travers des souffrances spécifiques,

[2] Cf. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi. Dépression et...engendrées par l'existence contemporaine*^[2]. La dépression est devenue l'exemple le plus commun des crises d'identité personnelle. Ehrenberg, après avoir diagnostiqué la généralisation de la figure de *L'individu incertain* et la pression normative du *Culte de la performance*, argumente l'hypothèse d'un lien étroit entre ces manifestations douloureuses et le changement de modèle culturel auquel sont confrontés les hommes et les femmes d'aujourd'hui. L'impératif d'être soi-même, de « se réaliser », de « construire son identité personnelle », de « se dépasser », d'être performant, engendre cette « maladie identitaire parfois chronique », soignée souvent au moyen de psychotropes de plus en plus sophistiqués mais aussi gérée par des drogues de plus en plus problématiques, accompagnées parfois de psychothérapies de plus en plus diverses.

4

Le changement de modèle culturel implique désormais d'être fort et surtout « d'être soi-même ». À l'individu conforme, appliquant les normes de son milieu, de sa culture, de sa classe sociale, « comme les autres », ou s'identifiant à des figures idéalisées (le saint, le héros, le sage, etc.) s'est substitué, selon l'auteur, « l'individu-trajectoire à la conquête de son identité personnelle ». Face à ce nouvel impératif, beaucoup de nos contemporains, à un moment ou un autre de leur vie, voire de manière

5

plus ou moins chronique, souffrent d'un « sentiment d'insuffisance », d'une conscience aiguë de « ne pas être à la hauteur », d'une impression de manque qui peut se traduire par des symptômes divers et bien connus : asthénie et fatigues chroniques, insomnies, anxiétés et angoisse, attaques de panique. L'impression dominante est de « souffrir de soi-même » : non pas d'un conflit, actuel ou archaïque, mais d'un affaiblissement du Moi, d'une diminution ou d'un effondrement de l'estime de soi, d'abord et surtout « à ses propres yeux ». La vie devient grise et parfois vire au noir.

Les crises se multiplient dans toutes les existences et à tous les âges : depuis celles parfois très précoces liées à ce qu'on appelle, [3]Cf. Bernard Chariot, Du rapport au savoir. Éléments pour une...sans doute à tort, l'échec scolaire^[3] ; des séparations, divorces ou difficultés de la vie privée (chap. 2), jusqu'aux drames des licenciements, des mutations forcées ou des mises en préretraite brutales (chap. 3) en passant par les déceptions politiques, les abandons de croyances, les remises en question des convictions antérieures qui s'effondrent (chap. 4). Ces épreuves de ruptures constituent des expériences vitales, existentielles qui viennent heurter de plein fouet l'ancien « modèle de l'installation » à l'âge « adulte »^[4]. Elles résultent d'une croyance ancienne, sinon [4]Cf. Jean-Pierre Boutinet, L'immaturation de la vie adulte, Paris,...ancestrale, celle de l'apprentissage définitif, cumulatif, linéaire et spécifique aux premiers âges suivi de la stabilisation à l'âge adulte (avec l'espoir d'une progression sans changement). De plus en plus de personnes, à l'âge adulte, sont confrontées à la nécessité de changer (d'emploi, d'habitation, de partenaire, de milieu de vie...). Or tout changement est générateur de « petites crises » : il nécessite un « travail sur soi », une modification de certaines habitudes, une perturbation des routines antérieures. Il faut apprendre à nouveau, parfois repartir à zéro.

Le passage à un « nouveau modèle » est rendu particulièrement difficile, parfois quasi impossible pour les générations adultes, par la persistance conjointe, tenace, compréhensible, souvent renforcée par le sens commun, d'une expérience et d'une valeur. L'expérience est celle qui résulte, pour la grande majorité, de leur scolarisation et de la manière dont ils ont appris à l'école ou en apprentissage. Pour certains, c'est la valeur et les techniques d'un métier appris précocement, par la pratique, et exercé toute sa vie durant. Pour d'autres, c'est à la fois la croyance dans la valeur et les débouchés de leur diplôme et dans l'efficacité de leur manière « scolaire » d'apprendre. C'est aussi la valeur accordée à « l'emploi stable », à l'installation dans la vie adulte : une famille, [5]Je fais ici allusion à l'enquête personnelle dont les résultats...un travail, une maison^[5]. Lorsque ces croyances et ces valeurs sont mises en cause, la crise, quelles qu'en soient les formes, est difficilement évitable. Certes, cela n'est pas nouveau, mais tout porte à croire que les mobilités forcées se sont nettement accrues, dans la société française, au cours des trente dernières années^[6]. [6]Pour un bilan récent, cf. C. Dubar et C. Gadéa (éd.), La...

Les crises d'identité, les petites déprimés et les grandes dépressions, les nostalgies et les frustrations n'ont pas que des racines psychologiques dans la petite enfance ou l'histoire personnelle singulière. Elles ont aussi un cadre social, des raisons « objectives » dans l'histoire récente (comme elles en avaient dans l'histoire ancienne). Dans un texte très synthétique, Michel Verret condense tous les malheurs affrontés par la masse des ouvriers, depuis trente ans, [7]Cf. Michel Verret, préface à la réédition de Le travail...en France^[7]. Numériquement, leur poids a chuté, beaucoup ont connu des périodes de chômage, des licenciements, parfois des mises forcées en préretraite. Les postes qu'ils occupaient ont été supprimés, remplacés par des machines. Mais c'est aussi une « crise morale » qu'ont connue personnellement tous ceux qui se sont vus ainsi niés, humiliés, exclus du travail, « jetés ». Cette crise s'est souvent accompagnée de l'ébranlement de croyances vitales, de valeurs fortement intériorisées, de modèles sous-tendant l'existence ordinaire. Les ouvriers n'ont pas été les seuls touchés : depuis trente ans, en France, le taux de ceux qui ont connu le chômage et qui ont « peur » de le connaître n'a fait que croître, touchant toutes les couches sociales.

Ces crises réactionnelles, consécutives au surgissement d'un « événement imprévu » comme un licenciement, une fermeture d'usine, un déclassement, une mise en préretraite, un divorce, etc. tranchent le cours du temps vécu, et engendrent des pertes matérielles, des perturbations relationnelles et un changement de la subjectivité. Elles touchent souvent à ce qu'il y a de plus profond et de plus intime dans son rapport au monde, aux autres mais aussi à soi, qui est aussi le plus obscur. Car le « soi » ainsi agressé, parfois humilié, fait souffrir, il se sent orphelin de ses identifications passées, blessé dans ses croyances incorporées, honteux souvent des sentiments des autres à l'égard de « soi-même ». Ces crises sont identitaires parce qu'elles perturbent l'image de soi, l'estime de soi, la définition même que la personne donnait « de soi à soi-même ». L'ancienne configuration identitaire est devenue intenable, invivable, corporellement insupportable. Elle fait souffrir de partout, elle est épuisante à porter, impossible à supporter. Elle fait ruminer, ressasser, répéter intérieurement : « *Je ne me supporte plus.* » L'avenir s'est écroulé. Et pourtant, semble-t-il, il n'y en a pas d'autre, ou alors quelque chose de vague, de flou, de terrifiant même parfois (ne plus retrouver d'emploi, se retrouver débutant, rester tout seul...). Pour envisager sérieusement ce qui apparaît souvent comme une catastrophe, il faudrait pouvoir changer de repères, de modèles, de croyances, de valeurs, se changer « soi-même ». Pour y faire face, il faudrait remettre « tout en question », faire son deuil de ce à quoi on s'accroche, depuis si longtemps, et qui vient de céder... Autant y renoncer.

L'ALTERNATIVE : REPLI SUR SOI OU CONVERSION IDENTITAIRE

Face à ces agressions que constituent les licenciements, fermetures d'usine, refus d'embauché, dénis de reconnaissance, échecs scolaires, abandons brutaux..., la crise identitaire engendre ce qu'on appelle souvent un « repli sur soi ». Une fois passés les révoltes et les espoirs d'une « solution miracle », on se retrouve seul. Cette expression peut être trompeuse : on est seul « avec soi-

même ». De quel « soi-même » s'agit-il ? Il ne s'agit plus de l'identité statutaire antérieure qui vient d'être niée, détruite, invalidée « par autrui ». On ne peut plus être ce qu'on était. Mais on ne peut être rien d'autre (« *Que voulez-vous que je fasse d'autre* » ?). Il s'agit certes de réflexivité (le Soi-même réflexif à l'œuvre dans le « souci de soi »)^[8] mais sur quoi porte-t-elle ? L'ancienne forme [8]Cf. chapitre 1. La conscience réflexive est, selon Giddens, ...statutaire, certes, mais elle fait trop souffrir, elle est blessée, niée, en [9]Il existe aussi des cas où les personnes ne se sentent plus de...manque. Alors, dans bien des cas^[9], il ne reste que l'identité « primitive », culturelle, le « Moi nominal », ce qui vient des liens « primaires », familiaux, communautaires.

Ce repli est compréhensible : il faut pouvoir « se raccrocher à quelque chose ». On n'est jamais « rien », même lorsqu'on se sent « nié ». Mais, ce qui reste, c'est son passé, ses racines, son histoire la plus ancienne, « primordiale ». Ces termes, « primitif », « primaire » ou « primordial » renvoient à ce qu'il y a de plus « profond » et de plus « ancien » dans l'histoire personnelle. Ce sont les parents, bien sûr, et notamment la mère qui est celle qui vous a « mis au monde » et qui vous a manifesté le premier « attachement ». Toute crise identitaire renvoie à ces liens « premiers » de l'existence qui relie le triangle œdipien, objet central de la psychanalyse. Se retrouver « seul avec soi-même », c'est donc se retrouver avec ces liens-là. Pour combler le vide engendré par la perte, on revient aux sources de son Je qui est un Nous fusionne !, communautaire, réinventé, retrouvé comme ce temps de l'enfance, de la fusion avec la mère, la famille, le groupe d'origine, revivifiée par la nostalgie^[10].

[10]Cf. Jean-Hughes Dechaux, *Le souvenir des morts*, Paris, puf,...

Ce processus de retour aux sources est d'autant plus probable qu'il faut absolument trouver un responsable, un coupable à ce qui arrive. Je ne peux pas vivre avec le sentiment d'une faute que je n'ai pas commise. Si la cause de ce qui m'arrive à moi est « hors de moi », elle doit être en quelqu'un d'autre. Qui est responsable de mes malheurs ? Une des réponses à cette question, lorsqu'elle se greffe sur ce retour, effectif ou purement symbolique, au communautaire, est bien connue, ancienne, ancestrale, potentiellement meurtrière aussi : c'est l'Autre, l'étranger, l'adversaire, l'ennemi (ou le traître) de ma communauté, de mon groupe culturel, symbolique ou imaginaire : le bouc émissaire.

On connaît bien une des formes qu'a prise ce recours au bouc émissaire dans la France des années 80 et au-delà : le racisme, la xénophobie, la « haine de l'Arabe », celui qui « vient prendre notre pain », qui « vit d'allocations sur notre dos », qui « pompe notre [11]Cf. les analyses de Michel Wieworka, *La France raciste*, Paris, ...air » et nous agresse avec « ses bruits, ses odeurs, ses coutumes »^[11]. Les ouvriers n'ont pas été épargnés par cette montée du racisme dont, sur le plan politique, le Front national est le porte-parole. Ce racisme est l'indice d'un retour au « communautaire » sous l'effet d'une crise économique qui s'accompagne de crises identitaires et de régressions réactionnelles.

On aurait pu assister à autre chose : une mobilisation de masse contre le capitalisme destructeur des personnes. Mais les « grandes crises économiques » (1880, 1930...) n'ont jamais été favorables à de grands mouvements révolutionnaires. Et puis en France, la gauche « unie » a pris le pouvoir en 1981 promettant d'arrêter la progression du chômage (cf. la campagne de François Mitterrand et le thème de « la barre des 2 millions de chômeurs » à ne pas franchir...) et d'accompagner, par des mesures sociales, la fin des charbonnages, la restructuration drastique de la sidérurgie, les nouvelles vagues de licenciements. En même temps elle réhabilitait l'entreprise et sa modernisation. Les ministres communistes ont quitté le pouvoir en 1984, la droite est revenue en 1986, mais la crise a continué ou repris de plus belle.

Le deuil de la « révolution », du « grand soir » et du « militantisme » pèse lourd sur les formes qu'a prises, en France, la crise identitaire des années 80. Que faire quand l'espoir de « tout changer » s'évanouit ? Que faire lorsque ceux que l'on croyait porteurs de cet espoir tiennent des propos qui le nient, le détruisent, le font apparaître comme périmé ? Que faire de ce Moi qui « y a cru » ? Que faire de ces Nous qui ne me défendent plus ? Que faire de ces rêves d'un Autre Monde alors même que ces États qui prétendaient les incarner s'effondrent un à un. La chute du mur de Berlin et du « socialisme réel » ne sonne-t-elle pas le glas de tout espoir « révolutionnaire » ?

Le risque majeur est l'oubli, le total refoulement de ce Moi, de ces espoirs, de ces luttes, pour sombrer dans la nostalgie communautaire assistée par toutes les drogues possibles. Pour fuir ce Je qui croyait à l'avenir, pour rompre avec ces Nous qui prétendaient l'incarner, la tentation est grande d'annihiler toute fixation de la réflexivité sur ce Je qui fait si mal. Ce retour au communautaire réinventé et réifié pour la circonstance (« l'identité française » mais aussi « corse », « bretonne », etc.) et l'oubli des Nous sociétaires (les anciens collègues, les camarades...) qui avaient accompagné les espoirs antérieurs. Ce risque, c'est celui de la fuite de soi, en tant qu'identité « pour soi », réflexive et, *a fortiori*, narrative^[12].

[12]L'impossibilité de se dire, de se raconter à la première...

Il existe donc aussi une approche sociologique des crises identitaires qui n'est pas contradictoire mais complémentaire de celle de la psychologie clinique ou de la psychanalyse^[13]. Elle consiste à

[13]C'est la thèse que soutient depuis longtemps Vincent de...comprendre en quoi ces crises résultent de chocs biographiques liés à des processus sociaux et en quoi elles impliquent, en même temps que des difficultés matérielles (et un fort sentiment d'injustice), une mise en cause, plus ou moins radicale, d'un « modèle identitaire », d'un système de croyances (sur soi, les autres, le monde) socialement construit, notamment de définitions (images, estime...) de soi devenues intenable pour les autres, illégitimes à ses propres yeux, négatives pour tout le monde. Cette mise en cause, qui prend parfois la forme d'un effondrement psychique suivi de régressions, entraîne, à terme, plusieurs issues possibles qui ne sont jamais jouées d'avance. Le double risque de repli communautaire et de « fuite de soi » implique aussi une double opportunité, celle de nouveaux liens sociaux et personnels et d'un nouveau « souci de soi ».

Il existe, dans la littérature sociologique, de nombreux exemples, plus ou moins célèbres, de témoignages et d'analyses de ces crises identitaires liées à un contexte de crise économique et sociale. Depuis celui, publié sous la direction de Paul Lazarsfeld, des *Chômeurs de Marienthal* (1932) jusqu'à ceux contenus dans l'ouvrage coordonné par Pierre Bourdieu, *La Misère du monde* (1993), ces [14]Cf. Paul Lazarsfeld, Maria Jahoda et Henri Zeisel, *Les chômeurs... perspectives sociologiques*^[14] s'articulent, plus ou moins bien, avec des interprétations analytiques : elles montrent en quoi misère économique, honte sociale et drames personnels sont toujours étroitement imbriqués et en quoi le sentiment de malheur est difficilement séparable de la rupture des liens communautaires et de l'effondrement d'un monde symbolique, d'un système de croyances sous-tendant un mode de vie et fournissant des mécanismes de défense du Moi.

On trouve aussi des analyses sociologiques, peut-être moins connues, de la « sortie de crise », de ce qu'Anselm Strauss appelle « *conversion identitaire* » et que Peter Berger et Thomas Luckmann appellent « *alternation* » : c'est-à-dire le fait de « devenir un autre », de changer de culture, de religion, de parti ou de croyances, et donc d'identité^[15]. C'est souvent un passage difficile, [15]Cf. Anselm Strauss, *Miroirs et masques*, Paris, A.-M. Métailié, ...délicat, douloureux mais aussi une expérience vitale. Cette sortie de crise, parfois longue et souvent pénible, est aussi « transformation de soi ». Entre l'abandon de « l'ancienne identité », c'est-à-dire le renoncement à une forme identitaire protectrice, celle qui résulte de la socialisation primaire, et la construction, longue et pénible, d'une « nouvelle identité », à partir des expériences de la socialisation secondaire, en rupture avec la précédente, il existe [16]Cette expression a été utilisée, dès 1974, par Renaud...un sas, un « no man's land du sens »^[16] un vide, celui où, littéralement, « le je n'est plus rien ». C'est dans cet entre-deux que le sujet risque une chute, une dépression, un suicide, une crise aiguë qui ne pourra être surmontée qu'à la condition que les relations entre « l'ancienne » et la « nouvelle » identité (en fait deux configurations différentes de formes identitaires) soient clarifiées.

Berger et Luckmann évoquent plusieurs conditions à ce qu'ils appellent une socialisation secondaire qui ne reproduise pas les mécanismes de la socialisation primaire : d'abord « un *dispositif de médiation* » entre l'ancien soi et le nouveau soi-même. Il faut qu'un partenaire institutionnel, un *Autrui généralisé*, au sens de Mead, puisse permettre d'accompagner la reconstruction identitaire, de servir d'intermédiaire entre les anciennes identifications en crise, voire en faillite, et les nouvelles en gestation. La cure psychanalytique peut parfois jouer ce rôle. Ensuite un « *appareil de conversation* » permettant la verbalisation, l'élaboration d'un nouveau langage, mais surtout la *rencontre d'un Autrui significatif*^[17] capable de valider, conforter, reconnaître la nouvelle [17]L'expérience de « devenir autre » est alors vécue comme moyen...identité « latente » qui a pu commencer à se dire et qui devient, en quelque sorte, « *resocialisée* », c'est-à-dire susceptible d'être reconnue par un Autre soi-même. La rencontre amoureuse joue parfois un tel rôle. Enfin, il faut, selon les auteurs, assurer une « *structure de plausibilité* », c'est-à-dire une sorte de « laboratoire de transformation » qui permette de gérer la transition entre les anciennes et les nouvelles croyances, les anciens et les nouveaux savoirs, les identifications passées et présentes. La formation continue peut parfois jouer ce rôle. Lorsque le cap est franchi, c'est comme une nouvelle naissance qui a besoin d'autres marques de reconnaissance mais aussi d'un nouveau milieu pour se consolider, s'éprouver, se confirmer.

Car le sujet « en crise » est aussi un sujet social : il s'agit, pour lui, de retrouver des références, des repères, une nouvelle définition de lui-même et donc des autres et du monde. Ces nouveaux repères, ces nouvelles références sociales, différentes des précédentes, permettent progressivement d'incorporer une autre configuration identitaire, un autre arrangement entre formes « communautaires » et « sociétares », entre « identités pour autrui » et « identité pour soi ». Tout changement de configuration identitaire passe par ce type de crise qui accompagne généralement les « moments cruciaux » de l'existence, les changements de [18]Et ce jusqu'à la mort, changement ultime de statut non...statuts, les « événements majeurs » de l'histoire personnelle^[18]. Ils impliquent la reconstruction d'une nouvelle identité personnelle, différente de l'ancienne, pas seulement parce que le statut change « objectivement » mais parce que le sujet doit gérer « subjectivement » de nouvelles relations avec les autres et, peut-être surtout, la continuité entre son passé, son présent et son futur. Mais, n'est-ce pas le cas dès la naissance et tout au long de l'enfance et de l'adolescence ? Les théories psychologiques du développement ne sont-elles pas aussi des théorisations de la construction de l'identité personnelle ?

UNE THÉORIE PSYCHOLOGIQUE DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE ?

L'hypothèse qui court tout au long de ce livre peut être ici reformulée : il existe plusieurs types d'identité personnelle, plusieurs manières de construire des identifications de soi-même et des autres, plusieurs modes de construction de la subjectivité, à la fois sociale et psychique, qui sont autant de combinaisons des formes identitaires initialement définies^[19]. Pour assurer aux [19]Avec l'hypothèse complémentaire d'une forme dominante qui...individus, pour un temps au moins, une certaine cohérence et un minimum de continuité (et d'abord, pour être identifiable par autrui), la personnalité individuelle s'organise autour d'une forme identitaire dominante « pour autrui » : soit communautaire, soit sociétaire. Ou bien une personne, au terme de sa socialisation primaire, se définit (ou est définie) d'abord par son groupe culturel, sa communauté d'origine : elle est identifiée par des traits physiques ou linguistiques, des marques identitaires culturelles (stigmatisées ou stigmatisables). Ou bien elle se définit (est définie) d'abord par son rôle professionnel, son statut social : elle est identifiée par le type d'activité qu'elle remplit, par « un rôle

structuré, routinier, standardisé » qui colle à une personne. Comme l'écrit Goffman, l'identité personnelle n'est rien d'autre qu'un [20] La citation est la suivante : « Pour moi, quand je parle... » porte-identité sociale »^[20] organisé à partir d'une identification principale.

À partir de ces formes d'identification par autrui (culturelles ou statutaires), les personnes construisent et développent des « identités pour soi » qui peuvent être ou non en accord avec les précédentes. Dans le premier cas, l'identification par Autrui est, en quelque sorte, redoublée par une identité pour soi qui assure une certaine coïncidence entre le Moi attribué et le Soi [21] Conformément aux termes du chapitre 1, et à la théorisation de... revendiqué^[21] : l'identité réflexive est une appropriation subjective de l'identité culturelle ou statutaire attribuée (et parfois héritée) qui prend la forme d'une appartenance. Lorsque cette double identification est mise en cause, la crise est inévitable. Pour s'approprier une autre identité (statutaire, par exemple), une conversion est nécessaire, impliquant la dissociation de la nouvelle identité « pour soi » d'avec l'ancienne identité invalidée puis l'accès à la reconnaissance par autrui de cette nouvelle identification par soi. Il faut généralement trouver de nouveaux Autrui pour valider cette nouvelle façon de dire qui l'on est (d'où l'appareil de conversation), de passer d'un « monde » à un autre (d'où le dispositif de médiation), d'argumenter les nouvelles « visions du monde » (d'où la structure de plausibilité).

Dans le second cas, la personne s'est déjà construite sous une modalité particulière : celle de la distance au rôle, de la non-coïncidence entre l'identité attribuée (par Autrui) et l'identité revendiquée (par Soi). L'identité réflexive est ici complémentaire d'un projet de vie qui ne coïncide pas avec l'appartenance actuelle (culturelle ou statutaire). Elle implique la construction d'une forme narrative qui sert de support à la présentation subjective de soi. Le changement d'identité « pour Autrui » est alors réinterprétée en fonction du projet, support d'une identité « pour soi ». Certes, des crises peuvent survenir mais elles sont moins dramatiques car la socialisation primaire a permis aux personnes concernées de construire une identité personnelle assurant la *prééminence de l'identité pour soi sur l'identité pour autrui* (et d'une identification « sociétaire » sur une identification « communautaire »).

On peut appeler « personne » ce type d'identité personnelle qui n'est autre qu'une configuration de formes identitaires construites, par et dans un processus spécifique de socialisation qui assure généralement^[22] cette double prééminence du [22] C'est le processus « normal » de la socialisation sociétaire... « sociétaire » sur le « communautaire » et du « pour soi » sur le « pour autrui ». On peut en trouver des échos dans la littérature psychologique^[23] : les stades par lesquels il passe doivent permettre à [23] Je me suis servi, pour ce paragraphe, d'une synthèse des écrits... l'enfant de sortir de la « fusion entre lui et ses proches par symbiose affective », ce que Panons appelle « *identité mère-enfant* », pour passer, dès la seconde année, à une « exploration sensori-motrice » assurant, avec l'acquisition de la marche puis de la parole, une première *personnalisation* marquée par une phase d'opposition suivie d'une conquête du Je et du Moi, permettant une imitation active et revendicative, une première « *socialisation de l'action* », ce que Parsons appelle « *identification aux rôles familiaux* » et Mead « prise de rôle des Autrui significatifs »^[24]. [24] Tous s'accordent sur le fait que ces identifications ne sont...

L'accès au stade « catégoriel », celui de l'intelligence « concrète » permet au futur adulte de sortir de sa communauté familiale, de découvrir des Autres qui sont des personnes nouvelles, sans relations préalables, avec lesquelles il agit « selon les buts de leur activité commune ». Ce sont des Autrui généralisés, des *Alii*, pluriel d'*Alius* et non des *Alter*. Mais, dans le même temps, si l'enfant ne vit pas constamment « sous les yeux des autres, dans un état de dépendance et de dépersonnalisation insupportable », il se produit une forme d'intériorisation de l'*Alter ego*, ce double de lui-même avec qui l'enfant parle comme à « un confident, un conseiller, un censeur et parfois un espion intime » et qui constitue « une médiation entre le monde concret de l'entourage et le monde intérieur ». C'est ainsi que « le Moi et l'Autre se constituent conjointement » et que l'accès au stade de l'intelligence formelle permet à l'adolescent, à travers une nouvelle crise, d'élaborer un projet de vie, tenant compte des autres mais correspondant à un choix personnel.

Ce sujet socialisé, de manière sociétaire et pas seulement communautaire, a pu apprendre le dédoublement de soi et de l'Autre : le soi intime, comme l'*Alter ego*, sont des « identités pour soi » qui résultent d'une intériorisation réflexive, d'un processus de « prise de conscience » (identité réflexive) permettant la construction progressive d'un projet personnel. Le soi socialisé, celui qui se définit par ses rôles en face et avec les Autres (*Alii*), n'est pas le tout de l'identité personnelle, pas plus que les appartenances culturelles, plus ou moins acceptées et mises à distance. L'identité personnelle est une configuration dynamique de toutes ces identifications dont le projet de vie (identité narrative) assure la cohérence intime. Ainsi, dans le développement de sa personnalité (désignation fréquente de l'identité personnelle), l'enfant qui trouve les ressources identitaires qui lui sont nécessaires (à travers ses partenaires actuels et ses identifications passées intériorisées) construit sa propre configuration d'identifications (celles des autres et celles qu'il fait siennes) qui relèvent de formes identitaires différentes (culturelle, statutaire, réflexive, narrative). La configuration qui résulte de cette « socialisation primaire » n'est généralement que provisoire : elle va devoir (et pouvoir) être remaniée, reconstruite tout au long de la vie.

Des stratégies identitaires vont alors pouvoir être mises en œuvre du fait de la non-coïncidence entre le Moi statutaire et le « soi-même » (distance au rôle) et de la non-fermeture du « soi » sur le Moi nominal ou culturel (projet de vie). Elles seront variables en fonction des contextes rencontrés, flexibles en fonction des Autrui concernés, réflexives grâce aux ressources de la distance aux rôles, et narratives grâce à l'existence d'un projet de vie appuyé sur des convictions et lui-même révisable en fonction des crises ordinaires de l'existence. Grâce à ces ressources, celles-ci pourront être gérées et non déboucher sur des manifestations dépressives ou névrotiques à répétition.

Ce sujet peut être relié au *Je* que Freud considérerait comme devant advenir, en lieu et place du *Ça*, dans le processus de la cure [25]Le débat est vif parmi les psychanalystes sur le sens exact à...analytique^[25]. On peut, en effet, établir un parallèle entre les appartenances communautaires originelles, héritées, généalogiques, et l'attachement maternel, source du complexe œdipien, dans la psychanalyse freudienne. Le sujet, pour advenir, doit non seulement renoncer à l'inceste, à la fusion avec la mère (ce que Lacan appelle castration) mais il doit aussi renoncer à ses identifications primaires et narcissiques^[26] pour accéder au monde du [26]Il existe, dans la littérature, une autre forme...langage, condition de la reconnaissance de son désir. Selon Freud, c'est seulement par l'analyse impliquant la verbalisation des souvenirs refoulés, le transfert sur l'analyste et l'élaboration (ou *perlaboration*) de significations personnelles qu'un sujet peut, progressivement et de manière toujours incomplète, accéder à des formes d'autonomie personnelle, toujours provisoires et susceptibles de devoir affronter de nouvelles crises. Il est clair que, pour l'inventeur de la psychanalyse, on n'en a jamais fini avec ce processus d'autonomisation subjective tant le refoulement originnaire des désirs dans l'Inconscient pèse sur toutes les tentatives de libérer l'Ego de ses attachements primordiaux.

[27]La référence de base est George-Herbert Mead, *Self, Mind and...* La position de George-Herbert Mead^[27] est sensiblement différente dans la mesure où il inscrit ce processus de construction de la subjectivité dans un cadre social à dominante sociétaire à la fois très contraignant et potentiellement émancipateur. C'est en effet le passage des « Autrui significatifs » (les très proches auxquels on s'est identifié) aux « Autrui généralisés » (les rôles de fille ou fils, d'élève, de copain ou copine, de « grande sœur » ou de « petit dernier », de « meneur » ou de « suiviste », etc.) qu'il considère comme le processus clé de la socialisation sociétaire, moderne, analogue au cérémonial de l'initiation dans les sociétés traditionnelles. C'est l'identification active à des rôles sociaux, conceptualisés par lui de manière originale et reprise par la plupart des sociologues se rattachant à l'interactionnisme symbolique, qui permet aux enfants des sociétés modernes de devenir des acteurs sociaux en même temps que des sujets personnels. Selon Mead, les enfants ne se conforment pas à des « statuts préétablis », ils ne font pas passivement ce que les autres attendent d'eux, en fonction de leur *identité pour Autrui* (le « Moi » dans le vocabulaire meadien), ils expérimentent leur propre interprétation du statut, ils contribuent activement à une « prise de rôle » qui leur permette une reconnaissance positive d'eux-mêmes (comme « Soi » et non comme « Moi »).

Ainsi, contrairement à Freud faisant intervenir une Instance morale intériorisée sous la contrainte, le Surmoi, pour désigner des valeurs sociales accompagnant le processus de sublimation des pulsions sexuelles (et contrairement aussi à Durkheim^[28] faisant [28]Cf. É. Durkheim, *L'éducation morale*, puf, 1966 (1re éd. 1904). dépendre la réussite de la socialisation scolaire de l'acquisition d'un « esprit de discipline » inculqué par une institution), Mead décrit l'expérimentation d'un Soi-même réflexif comme résultat des interactions de l'enfant avec ses partenaires et volonté active d'être reconnu comme un membre singulier de ses groupes d'appartenance. À la fois socialisé et personnalisé, le Je meadien, s'il reste potentiellement dédoublé entre Moi et Soi (comme dans la conversation par gestes où la condition pour être soi est de se mettre à la place de l'autre), constitue un sujet actif de « mise en relation permanente entre le Moi et la société ». De ce fait, la « prise de rôle » implique des formes diverses de « distance au rôle ». Chacun interprète, à sa manière, la partition de son « rôle statutaire » qui devient « rôle personnel », en fonction d'un « projet de vie », d'un « moi idéal » impliquant des choix volontaires (de métier, de partenaire amoureux...). On comprend pourquoi « l'âge des choix » que constitue l'adolescence, pour Mead comme pour Erikson^[29], représente un moment [29]Erikson utilise l'expression « identité du moi » que Giddens...particulièrement critique de « crise identitaire ». C'est à la sortie de l'enfance que la « gestion » de ses identifications, celles que les autres font de vous et celles que vous faites vous-même, est la plus délicate : il faut construire ses propres références identitaires en tentant de les réaliser pratiquement et de les faire reconnaître.

On le constate bien : s'il existe certains éléments convergents, les théories psychologiques de la socialisation comme construction d'une identité personnelle sont multiples et ne permettent pas de faire abstraction du contexte socio-historique^[30] au sein duquel [30]La contextualisation des théories psychologiques de l'identité...ces théories ont vu le jour. Vienne des années 1895-1914 n'est pas Chicago dans les années 30, pas plus que Genève n'est Paris ou New York. Les théories psychologiques du sujet portent la marque du milieu où elles ont été élaborées : la définition de l'identité personnelle a donc tout intérêt à être contextualisée. Ne peut-on, à cet égard, faire l'hypothèse que les périodes de crises économiques, politiques, culturelles sont particulièrement propices à l'écllosion de nouvelles théorisations de l'identité personnelle parce que les formes identitaires qui lui servent de substrat sont, pour un temps, ébranlées. Qu'en est-il de la France des années 60 à 90 ?

UNE CONCEPTION DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE : LE SUJET APPRENANT ?

Un nouveau modèle éducatif a été désigné officiellement, en France, par une expression issue du préambule de la loi d'orientation sur l'enseignement (1989) : faire de chaque élève un sujet apprenant. Qu'est-ce qu'un sujet et comment apprend-il ? C'est à la fois d'un modèle d'apprentissage et d'un modèle identitaire dont il s'agit. Si ce modèle est différent du modèle antérieur, tout le monde a intérêt à ce qu'il soit explicité pour en tirer toutes les conséquences. J'appellerai « apprentissage expérientiel » et « identité subjective » les deux composantes du modèle en gestation du « sujet apprenant », à la française. J'essaierai de montrer en quoi il est en rupture avec l'ancien modèle de la scolarisation et des identités « collectives » (culturelles et statutaires) qui lui servaient de références. J'avancerai l'hypothèse que le passage de l'ancien au « nouveau » (ou prétendu tel) modèle éducatif se fait mal, qu'ils génère des crises multiples et que la gestion de celles-ci est au cœur des problèmes de l'école. L'enjeu en est l'émergence d'une nouvelle configuration identitaire qui reste, pour l'instant, implicite et très incertaine.

Apprendre de l'expérience peut être défini provisoirement comme une contre-école : les épreuves d'abord, les leçons ensuite. Les épreuves de l'expérience subjective sont toujours de trois ordres : les autres, les choses et soi-même. C'est du contact direct de soi avec l'autre, le monde et soi-même qu'un sujet tire des savoirs de son expérience : c'est lui qui apprend en se frottant aux gens et aux choses, en construisant son expérience, y compris de lui-même. Ainsi se formulent les théories « écologiques » de l'apprentissage, à la fois bio-psycho-sociologiques, qui sont aussi des théories de l'identité humaine^[32]. L'expérience est leur

[32] Cf. Gregory Bateson, Vers une écologie de l'esprit, Paris, ... maître-mot pour penser ensemble la maturation biologique, le développement psychologique et la transformation sociale.

De toutes ces recherches et théorisations, un schème général émerge qui recoupe d'ailleurs largement les acquis d'une longue expérience historique : celle de l'apprentissage artisanal, celui des « compagnons » qui repose sur la transmission des savoirs et savoir-faire de métier au sein d'un « milieu » organisé par des règles sociales, des modèles de conduites, des formes

[33] Pour un exposé suggestif de ce processus d'apprentissage... d'identification et des rituels d'initiation^[33]. Au départ, on trouve l'immersion dans un processus de travail, l'apprentissage par la pratique, avec les autres, par et sur le « terrain », c'est-à-dire un contexte spécifique d'action. C'est l'imitation des anciens, la *mimesis* qui génère des « savoirs d'action », une connaissance pratique et incorporée qui n'est autre qu'une « théorie-en-acte », un ensemble de savoirs issus de l'expérience et qu'on ne sait pas qu'on

[34] Les notions de théorie-en-acte, concept-en-acte, ... sait^[34].

Dans un second temps, ou parallèlement, cette pratique est exprimée, explicitée, racontée, soit de façon informelle, au sein du milieu de travail, soit de façon formalisée dans des espaces prévus à cet effet. Cette réflexion intrapersonnelle, métacognitive, sur l'action permet de « prendre conscience » de ce qu'on fait, de corriger ses erreurs, d'améliorer ses performances. Elle transforme les savoirs tacites, expérimentés dans le travail, en « savoirs verbalisés », exprimés, discutés, confrontés, susceptibles d'être formalisés et reconnus.

Ce n'est que dans un dernier temps que ces savoirs d'expérience peuvent être reliés à des apprentissages formels, organisés de façon « systématique, intentionnelle et séquentielle », de manière à fournir les notions, concepts et règles de l'art. Les « savoirs formalisés » qui se construisent alors sont enracinés dans l'expérience, reliés à des pratiques, reconnus par un statut, une qualification, une confirmation. L'apprenti devient compagnon, le débutant devient confirmé par un rituel d'initiation qui peut, comme dans le compagnonnage, exiger la réalisation d'un chef-d'œuvre, effectué selon les « règles de l'art ».

Ce processus d'apprentissage part de l'action pour y retourner ; il permet la construction personnelle de savoirs reconnus à partir d'une expérience partagée. Il est organisé autour d'un va-et-vient entre action et réflexion qui permet, par la verbalisation, de prendre conscience des savoirs acquis pour les formaliser et les faire reconnaître. C'est ainsi que des générations de « gens de métier » ont appris à travailler, au sein d'un mode de socialisation « non scolaire » permettant la construction d'une identité collective reconnue.

L'APPRENTISSAGE SCOLAIRE

Au fur et à mesure que l'école se généralisait, cet apprentissage, au sens artisanal, plongeant ses racines dans un très long passé, a été remplacé par un autre mode d'apprentissage reposant sur ce que Bernard Chariot appelle les *savoirs-objets* que je préfère

[35] Je préfère le couple savoirs théoriques et savoirs d'action à... appeler « savoirs théoriques »^[35], qui ont progressivement dominé tout

[36] Le fait de partir du couple scolarisation/savoir et non du... le processus de scolarisation^[36]. Tant que la masse des élèves ne fréquentait que l'école élémentaire, apprenant à lire, écrire, compter - mais aussi l'instruction civique — avant d'entrer en apprentissage ou dans la vie active, le système scolaire français ne prétendait pas apprendre à travailler mais seulement à instruire. La sélection sociale réservait l'enseignement long aux enfants de la bourgeoisie qui apprenaient, à la maison, en « héritiers », les modèles culturels leur permettant d'accéder, au terme de leurs études, à l'enseignement supérieur et aux professions intellectuelles. Elle permettait aussi d'offrir des chances aux « meilleurs » enfants du peuple qui devenaient « boursiers » et pouvaient se soustraire à leurs destins de paysans ou d'ouvriers en s'engageant activement dans des apprentissages intellectuels avec de fortes chances de devenir enseignants, fonctionnaires ou cadres.

Tout s'est mis à changer lorsqu'à partir de l'instauration du collège unique (1975) puis de la transformation des lycées (années 80) et de l'université (années 90) en établissements de masse, la finalité première du système scolaire, pour la grande majorité de ses « usagers », devint la « préparation à la vie active ». Pour un nombre de plus en plus important d'élèves, le fossé s'est creusé entre ce qui était enseigné à l'école et les expériences nécessaires pour « apprendre » un travail professionnel de type métier et accéder aux emplois correspondant qui, par ailleurs, se raréfiaient. L'obligation de passer par la forme scolaire^[37] remplaça

[37] J'emprunte la notion de « forme scolaire » et le constat de sa... l'apprentissage traditionnel mais sans permettre au plus grand nombre des « nouveaux lycéens » puis des « nouveaux étudiants » d'expérimenter un rapport positif aux savoirs scolaires — un véritable « apprentissage intellectuel » — qui leur permette d'accéder aux « bonnes filières », celles qui débouchent sur des emplois valorisés.

Le système scolaire, en France, se trouva ainsi face à une situation difficile, un véritable dilemme. Ou bien il se fixait comme objectif de permettre à la masse des « nouveaux usagers » d'accéder à un véritable « apprentissage expérientiel » du travail intellectuel, en assurant les conditions techniques et sociales de l'appropriation, par la grande masse des élèves, des savoirs théoriques et de leur reconnaissance (c'est-à-dire l'accès à des emplois correspondants de spécialistes, d'experts ou de professionnels). Il s'agit alors, ni plus ni moins, d'inventer et de pratiquer, pour le plus grand nombre, une nouvelle forme de pédagogie. Ou bien il gardait l'ancienne forme scolaire qui ne permet cet apprentissage expérientiel qu'à une minorité, celle qui [38] Je ne peux m'empêcher de reproduire l'anecdote citée par... peut construire un rapport subjectif à ces savoirs^[38] et, *de facto*, rejetait ainsi la majorité des élèves d'origine populaire dans une situation de non-apprentissage de ces savoirs théoriques, sans possibilité d'autres apprentissages expérientiels de savoirs d'action, par exemple à partir de l'exercice d'un vrai travail productif.

Un gigantesque travail d'orientation efficace aurait-il permis — et permettrait-il encore - de convaincre les familles que les études générales ne sont pas nécessairement la seule voie de réussite et qu'une revalorisation des autres filières permettrait à leurs enfants qui s'y engageraient non seulement d'apprendre des savoirs d'action mais d'accéder à des emplois intéressants et ouverts à une progression ultérieure ? Quoi qu'il en soit, l'accès massif des élèves dans les filières générales, suite à la « prédiction [39] Cf. Florence Maillachon, La tentation des prospectives.... créatrice »^[39] des 80 % d'une classe d'âge au niveau du baccalauréat, accentua la crise de la forme scolaire qui représente, peut-être, aujourd'hui, en France, une des illustrations majeures de la crise des identités : crise des formes identitaires antérieures et difficultés de construction d'identités nouvelles par un nombre croissant d'élèves mais aussi pour beaucoup de leurs enseignants.

Conduire 80 % d'une classe d'âge au niveau du baccalauréat aurait pu constituer une excellente politique scolaire à trois conditions : d'une part favoriser et réussir l'orientation vers des filières diversifiées correspondant aux modes d'apprentissage issus des expériences sociales des élèves et des exigences du marché du travail ; d'autre part, prévoir pour les 20 % restant des accès effectifs à l'apprentissage de type traditionnel ; enfin, faire accepter par les enseignants le changement de la forme scolaire et donc de leur activité professionnelle devenue vraiment éducative, c'est-à-dire consistant désormais principalement à aider la masse des élèves à devenir des sujets apprenants.

C'est la raison principale pour laquelle, pour une grande partie des jeunes notamment, mais pas seulement, issus des couches moyennes et populaires « en désir d'ascension », l'affrontement au marché du travail prend la forme d'une crise identitaire aiguë. Devenir des sujets apprenants nécessiterait, pour eux, un triple deuil : celui des « modèles formels » issus de leur scolarisation pour les remplacer par l'acquisition, en situation, de savoirs d'action ; celui de leur conception du temps biographique qui les fixe dans des anticipations d'avenir (installation, vrai emploi, stabilité, carrière) en contradiction avec le fonctionnement actuel du marché du travail, ou tout au moins des segments qui leur sont accessibles ; de la conception de la réussite personnelle qui privilégie la continuité de l'avoir (un emploi stable, une famille stable) lorsqu'il s'agit de devenir et de se préparer à des trajectoires de ruptures ou, au moins, de changements (cf. chap. 4).

APPRENTISSAGE EXPÉRIENTIEL ET IDENTITÉ RÉFLEXIVE

L'apprentissage expérientiel suppose en effet un rapport spécifique aux savoirs qui engage la subjectivité et s'ancre dans des activités signifiantes. En effet, les savoirs incorporés progressivement par l'être humain en devenir sont d'abord des savoirs d'action expérimentés dans une pratique signifiante, c'est-à-dire liée à un engagement personnel. Ce constat s'applique aussi bien aux activités intellectuelles que manuelles, il concerne toutes les activités non purement instinctives et notamment celles qui supposent une part de « résolution de problèmes ». Prenons le cas de la lecture, par exemple. Apprendre de ce qu'on lit suppose qu'on aime lire, qu'on donne un sens à cette activité, qu'on ne lit pas seulement par contrainte extérieure. L'expérience est à la fois intérieure et réflexive ; elle met en jeu un ensemble de « rapports émotionnels avec des images symboliques »^[40]. Apprendre [40] Sur la lecture comme apprentissage par l'expérience et pratique... par cœur des « leçons » ou faire mécaniquement des « devoirs » pour avoir une « bonne note » ne peut constituer un tel apprentissage expérientiel. Seuls les élèves qui développent déjà une passion personnelle ou une curiosité intellectuelle pour une matière, en la reliant, par exemple, à une pratique sociale ou à un projet personnel, peuvent faire un apprentissage expérientiel d'un travail intellectuel (être « motivé », c'est-à-dire donner un sens subjectif). Les autres, pour qui les savoirs scolaires n'ont pas pu acquérir une signification subjective et un ancrage dans des pratiques « personnelles », font leur « métier d'élève » mais ils n'apprennent rien, au sens expérientiel^[41].

[41] Cf. Elisabeth Bautier et Jean-Yves Rochex, Apprendre : des...

L'apprentissage expérientiel permet seul la mise en œuvre de la réflexivité, c'est-à-dire la construction d'une identité réflexive donnant sens à une pratique où l'on réussit. Le rapport à l'école d'une masse croissante d'élèves est marqué, non pas tant par l'échec scolaire « en soi » qui n'existe pas, mais par l'expérience de [42] L'expression est de François Dubet, L'exclusion scolaire :... « l'exclusion relative »^[42] des « bonnes » filières ou des « bons » établissements, de la grande masse des élèves (même s'ils passent dans la classe supérieure) qui se retrouvent ainsi orientés [43] Difficile mais pas impossible car une voie d'accès à l'identité... négativement. Cette expérience leur rend difficile^[43] l'expérimentation de cette forme d'identité : d'abord parce qu'ils choisissent rarement la filière où ils se retrouvent, ensuite parce qu'ils gardent, tout au long de leurs études, une conception purement instrumentale du travail scolaire, enfin et surtout parce

qu'ils parviennent difficilement à s'engager subjectivement dans des apprentissages de « savoir-objets » qui sont, pour eux, déconnectés de la « vraie vie », décontextualisés de leur « milieu » et dépourvus de sens parce que non reliés à une pratique sociale ou à une « passion » intellectuelle ou personnelle, un « projet de vie à soi ».

Tout dépend ici des interactions entre ces élèves et leurs partenaires éducatifs, en premier lieu leurs enseignants. L'identité réflexive ne se construit pas en vase clos mais nécessite des expériences relationnelles qui constituent à la fois des opportunités et des épreuves. La gestion des conflits est ici une expérience décisive qui permet de dépasser la conscience des manques, parfois [44]L'expression est utilisée dans l'ouvrage de Bernard Chariot, *Du...renforcée par des « paroles de destin »*^[44] de la part de certains éducateurs. En obligeant les partenaires éducatifs à comprendre, analyser et négocier, ces conflits scolaires peuvent être sources d'une double évolution positive : des élèves vers l'identité réflexive et les adultes vers le « nouveau » modèle.

Il existe, semble-t-il, une exception importante à l'analyse précédente qu'il faut prendre en compte : celle des filles de milieu populaire qui réussissent mieux que les garçons et qui mettent en œuvre cet apprentissage expérientiel des savoirs scolaires, beaucoup plus souvent et efficacement que leurs frères. Elles lisent beaucoup plus, sont réputées plus « sérieuses » dans leurs apprentissages scolaires, plus motivées par leurs études, c'est-à-dire subjectivement plus investies dans leur travail. Le cas des filles appartenant à des familles issues de l'immigration est particulièrement intéressant^[45]. Les interprétations que donnent les [45]Sur la réussite scolaire différentielle des garçons et des...sociologues de leur meilleure réussite scolaire mettent en évidence la relation forte entre leur investissement scolaire et leur trajectoire sociosexuée. Plus mobilisées que leurs frères pour les études, elles se disent aussi plus « individualistes » qu'eux, plus en rupture avec leur culture d'origine, plus décidées à réussir par elles-mêmes, y compris en remettant radicalement en cause les « modèles familiaux » desquels leurs mères restent souvent, malgré elles, prisonnières. Pour elles, la construction d'une identité personnelle qui passe par la réussite scolaire, ne peut être qu'émancipatrice.

PROCESSUS IDENTITAIRES ET TRAJECTOIRES D'IMMIGRATION

On connaît aujourd'hui beaucoup mieux qu'hier la dynamique et les problèmes soulevés par les immigrations récentes dans la [46]J'ai utilisé, pour ce paragraphe, les ouvrages et articles...société française et notamment par l'immigration algérienne^[46]. Le très beau film de Yasmina Benguigui, *Mémoires d'immigrés* (1998) permet de mettre des visages sur tous ces récits de migrants qui forment une des matières premières de ces travaux pleins d'enseignements sur le passage de formes identitaires « communautaires » à des formes « sociétales » à travers les relations entre les générations, les trajectoires des individus, les crises, et parfois les drames qui accompagnent et scandent les difficiles constructions d'identités personnelles.

Noiriel, comme Sayad, ont prêté une attention particulière aux mots et aux enjeux de vocabulaire, tant il est vrai qu'en matière d'immigration et d'immigrés, « la réalité est d'abord une question de mots » et que, souvent, « les termes font souffrir ». Les mots sont au cœur des processus identitaires que l'on peut synthétiser en trois expériences clés : la multi-appartenance, le déracinement et le dilemme de la naturalisation, et résumer en un schème identitaire marqué par le « paradoxe de l'illégitimité » [47]Cf. Jean-Pierre Terrail, *La dynamique des générations*, Paris,...mais aussi « la dynamique des générations »^[47].

L'historien, comme le sociologue, rappellent à quel point, pour l'immigré, l'identité est d'abord une question de papiers^[48] et, [48]Cf. Christiane Dardy, *Identités de papiers*, Paris, L'Harmattan,...donc, d'abord de mise en œuvre des lois et règlements. À partir de la loi de 1851 introduisant le double droit du sol, et surtout de la réforme de 1889 qui en fixe les modalités, les législateurs français ont consolidé une « conception de la nation assimilationniste, étatique et enracinée dans la géographie politique et culturelle ». Les enfants d'étrangers, nés en France, jouissent à leur majorité de la nationalité française. Très peu, de fait, demandent à conserver la nationalité de leur parent. Cela n'empêche pas, au contraire, le renforcement du contrôle de l'immigration et la multiplication de ses procédures : depuis la loi de 1912 instaurant le « carnet anthropométrique d'identité » jusqu'aux décrets-lois de 1938 établissant l'obligation de la « carte de séjour », se met en place toute une problématique juridique [49]L'expression est de Noiriel qui montre bien dans son livre que...et, au-delà, « épistémologique »^[49], de l'identité : la multiplication des formulaires standardisés, des cartes de couleur différente, de photos et autres empreintes, par les « services de contrôle des étrangers » manifeste un effort de rationalisation bureaucratique destiné non seulement à filtrer mais à identifier les étrangers, à les classer et les distinguer selon leurs caractéristiques ethniques.

L'immigration algérienne présente des caractéristiques particulières à cet égard, ce que Sayad appelle un « rapport exceptionnel à la nationalité française ». Après l'invention, entre 1954 et 1963, de la catégorie des « Français musulmans », l'Indépendance de l'Algérie provoque une situation paradoxale : la grande majorité des Algériens immigrés en France refusent la naturalisation et deviennent algériens, c'est-à-dire étrangers. La rupture initiale, inhérente à l'acte d'émigrer, est alors, pour eux, redoublée par ce choix : le sentiment de « défection de la communauté », de trahison, les conduit à renforcer ce qui apparaît comme spécifique à la première génération d'immigrés : le sentiment communautaire, la tendance à rester entre soi, les discours sur l'espoir du retour, le renforcement des solidarités familiales, le maintien des valeurs et traditions d'origine pour « rester fidèle à soi-même » et, pardessus tout, « le contrôle du mariage des femmes ». L'immigré algérien, devenu étranger, est « écartelé entre deux mondes », c'est-à-dire « placé dans une situation impossible ».

La crise économique, à partir du début des années 80, multiplie les difficultés, pour les pères, de se maintenir et, pour les enfants, d'entrer sur le marché du travail. La multiplication des « pratiques discriminatoires », en même temps qu'un retour à « l'ethnisation des problèmes sociaux », provoque la montée du racisme dans la société française. Comme lors des crises économiques précédentes (Noiriel compare 1880, 1930 et 1980), les immigrés sont désignés comme responsables du chômage grandissant. Dans les familles algériennes, un « déphasage complet des générations » se fait jour : les pères sont impuissants face à la montée de la violence et à l'attraction des modèles déviants chez leurs fils. La mère tente d'apaiser les conflits, tiraillée entre tradition et modernité, entre son mari et ses filles. Racisme et exclusion provoquent, par réaction, la montée de « l'identité musulmane », le repli défensif, la volonté de contrôler les sorties et le mariage des filles.

On assiste ainsi à une double crise des identités dans chacune des générations : chez les jeunes, « brouillage des repères », disqualification du passé et de l'autorité adulte, « développement du caïdat, des valeurs viriles, de la volonté de revanche sur la galère des cités pourries, de la honte de la relégation et des humiliations subies par les parents ». Chez les adultes, « crise de la transmission, déchirure paternelle, antinomies et paradoxes de la double appartenance ». Sayad, montre que la naturalisation ne peut rien régler car « deux moitiés de nationalité ne font pas une nationalité ». Pour cette génération, les deux moitiés sont inconciliables, la déchirure est trop profonde, l'identité même de la personne est déchirée. La question de la naturalisation réveille et révèle, chez les parents, l'ampleur et le paradoxe insurmontable de la crise d'identité : le passage de la « communauté diachronique, verticale, intergénérationnelle, généalogique, ethnique » à la « société synchronique, horizontale, [50]L'analyse que fait Sayad (1987) de l'impossibilité de réaliser...intragénérationnelle, citoyenne » est proprement impossible^[50].

Dans les trajectoires des immigrations massives antérieures (les Belges et Italiens des années 1880-1890, les Polonais des années 1920-1930), Noiriel met à jour un processus commun : c'est seulement les membres de la deuxième génération qui, après des conflits souvent âpres avec leurs parents, se convertissent à la culture française, au mode de vie « moderne », multiplient les mariages mixtes, cessent les pratiques religieuses et renoncent progressivement à leur culture d'origine. Certains vont même [51]Cf. le livre de Nicole Lapierre, *Changer de nom*, Paris, Stock,...jusqu'à « changer de nom »^[51]. D'autres se contentent de donner des prénoms français à leurs enfants. Ceux-ci, constituant la troisième génération, manifestent une « totale acculturation » et, souvent, une « réussite sociale remarquable ». Ils ne connaissent plus que les crises ordinaires de l'identité personnelle.

L'exemple de l'immigration, étudiée sur trois générations, permet de comprendre à la fois la nature profonde des crises d'identité et leur double signification. Fondamentalement, il s'agit bien de passer du « communautaire » au « sociétaire » et ce passage est historique, collectif autant qu'individuel. Il s'agit tout à la fois de développement économique, de démocratisation politique et d'individualisation culturelle, de subjectivité. L'immigré qui arrive d'un milieu « communautaire » dans un monde « sociétaire » connaît une rupture majeure. Stigmatisé, il doit réagir par des stratégies identitaires^[52] qui combinent souvent révolte et [52]Cf. l'ouvrage collectif coordonné par Carmel Camilieri (éd.),...conformation, instrumentalisme et repli sur soi. Il ne peut être que déchiré entre deux mondes aussi différents, opposés. Son identité personnelle ne peut rompre avec ses identifications collectives, même s'il peut les privatiser et s'adapter aux règles sociétaires de la vie professionnelle. De ce fait, sa personne privée est aussi ce qui le ramène le plus à son personnage communautaire. L'accès à la subjectivité est barré par la nostalgie de la communauté et de ses « traditions rituelles ». C'est pourquoi il ne peut pas concevoir sa famille et tenter d'élever ses enfants autrement que selon les normes contraignantes de sa communauté.

Mais l'école modifie profondément l'environnement et l'horizon culturel des enfants d'immigrés. La « culture scolaire » entre en contradiction et souvent en conflit avec la culture « communautaire ». Tout va alors dépendre de la réussite scolaire ou, plus précisément, de la reconnaissance de soi comme « personne » par l'institution scolaire en général et par les enseignants en particulier. Si le garçon, par exemple, se sent stigmatisé et s'il fait l'épreuve de « l'exclusion relative », de la relégation par l'institution, sa crise identitaire aura toutes les chances d'emprunter les voies de la révolte délinquante et de la contre-culture déviante. Dans ce cas, pour lui, l'abandon des privilèges de la culture communautaire est vécu comme une perte, souvent [53]L'interview de Khalil Kelkhal, publiée dans le journal *Le...*insupportable^[53]. Si, au contraire, chez la fille, par exemple, la réussite scolaire, la fréquentation de copines françaises, l'accès à des pratiques culturelles intimes (lectures, théâtre, cinéma, œuvres musicales...) et réflexives (confidences, conversations, solitude, méditations...) précipitent sa « conversion culturelle », sa crise identitaire sera marquée du sceau de l'émancipation possible — mais non sans risques, y compris pour sa vie^[54] — des rôles et [54]L'actualité des vingt ou trente dernières années est pleine de...places « communautaires ». En entrant dans un mode de socialisation « sociétaire », les filles de la « seconde génération », souvent avec le soutien de leurs mères, peuvent ainsi gérer la séparation progressive avec le « cocon familial », la rupture, non dénuée de drames^[55], avec des normes communautaires qui les [55]Cf. les meurtres et viols récents de jeunes filles maghrébines...soumettaient au pouvoir des hommes, et la réinterprétation personnelle de leurs « racines », y compris au moyen d'engagements pour la défense et la promotion de leur groupe d'origine^[56]. [56]Cf. Catherine Delcroix et al., *Médiatrices dans les quartiers ...*

On voit bien qu'en matière d'identité, il y a « Crise » et « crise » : l'accès premier, dans une lignée, au monde sociétaire, à l'expérience personnelle en rupture avec les normes communautaires intériorisées comme contraignantes, constitue une Crise majeure qui peut rarement se surmonter sans l'épreuve du dédoublement total. La construction de l'identité personnelle, dans un cadre déjà sociétaire, est un processus dont les crises inévitables peuvent être surmontées sans trop de dédoublements. Il n'empêche : même au sein d'un mode de vie à dominante « sociétaire », choisir librement un partenaire amoureux, faire des projets « bien à soi » est toujours difficile à mener à bien sans aucun dédoublement... au moins passager.

Les crises identitaires accompagnent désormais tout le cours de l'existence parce que celle-ci est devenue, pour tous, de diverses manières, incertaine et les parcours de vie de plus en plus diversifiés. Dans le déroulement de la vie privée, les chances de devoir changer de partenaire se sont notablement accrues, pour ne pas dire plus, depuis trente ans. Le modèle de l'installation à vie, de la « famille stable », des rôles appris une fois pour toutes et immuables, est en crise. Nul ne peut plus forcer l'autre à ne pas changer, nul ne peut l'enfermer, à vie, dans une « famille-bastion », sous peine d'exclusion (chap. 2). Cette forme de famille patriarcale, autoritaire, fermée est contestée : les femmes, y compris quand elles ont une culture d'origine « communautaire », ont découvert un autre mode de vie : elles apprennent le français, travaillent à l'extérieur, se mettent à lire, sortent de chez elles. Elles sont socialisées par leurs filles qui vont à l'école, y réussissent, adoptent les modes de vie urbains et « modernes ». On l'a vu : le processus d'émancipation des femmes a transformé, en profondeur, l'institution familiale. Désormais, les femmes ont de plus en plus souvent une vie privée et pas seulement une existence familiale de fille, d'épouse et de mère. Elles ont désormais le souci d'elle-même, ce « souci de soi » qui marque l'accès à une identité réflexive, ce que Singly appelle, le « soi intime ». Dès le XIX^e siècle, la pratique du « journal intime » manifestait l'émergence, chez les plus cultivées, d'un tel souci. Mais, souvent, cette [57] Cf. Philippe Lejeune, *Le Moi des demoiselles*, Paris, Fayard, ...pratique cessait avec le mariage^[57].

Cette vie personnelle, privée, subjective n'est plus limitée à l'adolescence et à la jeunesse : elle peut et doit durer toute la vie. Or qui [58] Certes, pas seulement en mots mais aussi en musiques, en...dit « histoire subjective » dit, implicitement, mise en mots^[58] de cette histoire, construction d'une identité narrative. Les occasions se multiplient, les incitations prolifèrent, en France, depuis une trentaine d'années. Depuis les émissions de radio de Mennie Grégoire, journaliste, dans les années 60, puis de Françoise Dolto, psychanalyste, dans les années 70, les médias se sont progressivement emparés de cet espace : radios, journaux féminins, télévisions rivalisent de conseils, de confidences, de récits intimes, de « courriers de lecteurs » imposant, peu à peu, une nouvelle norme de « vie intime », spécialement aux femmes. L'essentiel de la vie semble être devenu l'existence affective, émotionnelle, [59] Cf. François de Singly, *Individualisme et lien social*, Lien...amoureuse^[59].

Dans le cours de la vie professionnelle, les changements de tous ordres se sont accrus (cf. chap. 3) : mobilités contraintes, mais aussi volontaires, ruptures imposées mais aussi progressions négociées, précarités subies mais aussi expérimentations désirées. Il est vrai que la plupart de ces changements sont induits par les stratégies de rentabilisation du capital financier ou par les politiques de modernisation des administrations publiques. Mais il est aussi vrai que le « modèle » hérité des « trente glorieuses » de l'emploi à vie dans des postes de travail taylorisés ou des emplois publics routinisés n'était pas le plus apte à favoriser le développement de l'identité personnelle. Ce modèle est en crise sans qu'un autre n'ait pris sa place en tant que modèle pourvu d'une légitimité massive. On assiste plutôt à une diversification, voire un éclatement des formes d'emploi, des organisations de travail, des contenus d'activité. On assiste surtout à une vaste recomposition des cycles de vie professionnelle : allongement de la période d'insertion sur le marché du travail et expérimentation d'activités de plus en plus imbriquées (formations, stages, bénévolat, emplois temporaires, chômage, sous-traitance), précocité des préretraites et multiplication d'activités « hors marché du travail » durant la période de retraite, changements de poste, d'établissement, de métier, d'activités au cours de la vie active « ordinaire » dont la durée tend à se réduire et le statut même à devenir plus flou, plus incertain, plus ambivalent. La question la plus délicate est celle du sens à donner à cette « vie de travail » dès lors que les filières d'emploi se brouillent, que les appellations mêmes se modifient et que la « flexibilité temporelle » tend à être érigée en nouvelle norme. Comment construire des projets professionnels dès lors que l'on risque d'être exposé à des aléas permanents et que les comportements opportunistes risquent de devenir les plus payants ?

Dans le champ des croyances et des engagements « militants », les mutations n'ont pas été moins fortes (cf. chap. 4). Les pratiques religieuses traditionnelles se sont raréfiées et les formes de militantisme politique antérieures se sont effondrées. De ce fait, les trajectoires idéologiques des membres de la génération du « baby-boom » se sont considérablement diversifiées par rapport à celles de la génération précédente. Certes le phénomène n'est pas nouveau et les corrélations entre la classe d'âge et le vote politique (et, à un moindre degré, la pratique religieuse) ont été mises en évidence depuis longtemps. Mais, ici, c'est bien un [60] Cf., au chapitre 4, les conclusions tirées des analyses d'Yves...effet de période^[60] qui se manifeste le plus : le rapport au religieux et au politique a subi des transformations profondes chez ceux qui ont atteint l'âge adulte dans les années 60 et qui sont en fin de vie active au tournant du siècle. Si le paysage religieux a complètement changé et que le paysage politique s'est passablement modifié depuis trente ans, c'est que les comportements et les attitudes de ceux qui ont été « adultes » durant cette période se sont profondément transformés.

Comment penser, aujourd'hui, ces trajectoires de vie privée, professionnelle, politico-religieuse de plus en plus diverses, changeantes, aléatoires ? Comment relier ces diverses sphères d'activité pour comprendre le sens subjectif des mutations précédentes ? Comment interpréter les relations entre les changements sociaux et les évolutions des subjectivités et donc de l'identité personnelle ? L'hypothèse d'une place grandissante accordée à l'identité réflexive (« Soi-même » comme distance aux rôles) et narrative (« Soi » comme projet) en relation avec le brouillage des catégories d'identification sociétale (Moi statutaire) et communautaire (Moi nominal) est celle que j'ai cherché à argumenter dans ce livre. Peut-on parler, pour reprendre la terminologie d'Elias, d'une domination croissante de l'identité d'un Je « personnel » sur des nous désormais de plus en plus

« sociétaires » ? L'identité personnelle est-elle socialement définissable ? La sociologie peut-elle en dire quelque chose ? Je pense, [61] C'est la thèse qu'il défend dans son article Individualisme et... avec François de Singly^[61], qu'on peut répondre positivement à cette question mais à une condition : avancer dans l'élucidation de ce que sont ces « nous sociétaires » et de leur différence avec les « Nous communautaires ».

64

C'est bien une question clé de la sociologie, depuis sa naissance (cf. chap. 1), et, particulièrement en France, elle y répond mal. Parce qu'elle reste trop souvent prisonnière d'une conception « communautaire » du social et « économiste » du sociétaire. Parce qu'elle reste ancrée dans un paradigme « déterministe » de l'identité sociale, considérée comme simple intériorisation, par les individus, d'une position résumant toutes les caractéristiques socialement pertinentes. Parce qu'elle n'accorde pas au langage la place qui lui revient dans l'analyse du « sociétaire » réduit au fonctionnement économique. Pour toutes ces raisons, la sociologie, en France notamment, a trop tendance à considérer la dimension biographique comme une « illusion »^[62] et les identités comme [62] Cf. P. Bourdieu, L'illusion biographique, Actes de la recherche... des équivalents des catégories officielles. Il est temps de revenir sur ces points qui sont au cœur des analyses de l'identité personnelle et de ses parcours temporels...

65

La première difficulté à comprendre sociologiquement l'émergence de l'identité personnelle comme « valeur sociale » éminente réside dans la confusion, issue largement de Durkheim, entre le collectif en général (Nous) et le communautaire en particulier^[63]. [63] Sur le rapport entre les deux types de société... Il existe, de plus en plus, partout, des Nous qui ne sont pas des communautés. Ces « nous sociétaires » sont des associations volontaires de personnes qui ont choisi, pour un temps, de s'y affilier ou de les créer, en coopération avec d'autres. Ces « collectifs » possèdent, à leurs yeux, une signification subjective dans la mesure où ils impliquent [64] C'est la définition que donne Max Weber de la... la défense d'intérêts communs et/ou le partage de valeurs communes^[64].

66

Le lien sociétaire, comme lien social, est fragile, souvent temporaire mais toujours « signifiant ». Il n'implique pas, contrairement au lien communautaire, le partage de « croyances collectives » ni de « racines communes » (liens de sang, de sol ou de culture) mais la participation à des actions avec d'autres qui sont des « partenaires ». L'enjeu de ce lien volontaire n'est pas seulement l'efficacité, la réussite des objectifs de l'action, c'est aussi la reconnaissance de chacun des partenaires comme acteur personnel autant que social. En ce sens, comme l'a bien vu Jean-Daniel Reynaud, c'est dans l'action collective et la négociation de ses règles [65] Cf. Jean-Daniel Reynaud, Les règles du jeu. Action collective... que se constituent des acteurs en tant que sujets^[65]. Ces actions collectives sont de plus en plus diverses et mêlent du « public » et du « privé », de l'économique et de l'affectif. S'affilier à un club de supporters, à une association sportive, à un syndicat ou une association professionnelle, à un « mouvement de chômeurs » ou à une « organisation humanitaire », ne relève pas seulement de l'intérêt mais aussi de la passion, du désir et même de l'altruisme. C'est une affiliation qui peut être « émotionnelle », « affective » ou « éthique » parce qu'elle permet de développer une sociabilité choisie qui procure plaisir, satisfaction, jouissance (« on s'éclate »). Elle n'engage pas pour toute la vie, elle ne crée que des « devoirs librement consentis », mais elle permet de rencontrer des gens, de parler avec eux, de coopérer ensemble. Mais le Je garde la prédominance : il peut cesser son affiliation à tout moment.

67

Le renversement de la relation entre Je et Nous devenu principalement sociétaire peut aller très loin : jusqu'à la vie privée la plus [66] Irène Théry, Le démariage. Justice et vie privée, Paris, Odile... intime. La relation amoureuse n'y échappe pas : le « démariage »^[66] signifie refus du Nous communautaire, conjugal, institué et aspiration à un Nous sociétaire, fondé sur l'amour authentique mais incertain qui doit rester un engagement subjectif du Je authentique, sans lien communautaire, sans pression sociale. C'est la condition pour qu'il demeure une passion privée, personnelle, hautement incertaine mais exaltante et révélatrice de soi (cf. chap. 2). En effet, la condition pour qu'un Nous sociétaire soit accepté et maintenu, qu'un couple se forme, par cet amour partagé, c'est que le Je demeure « lui-même » (Soi-même réflexif) dans la passion de l'autre, tout en inaugurant une phase nouvelle de son histoire personnelle (Soi narratif). L'être aimé devient ainsi le cœur de son identité personnelle, médiateur entre soi (identité narrative) et soi-même (identité réflexive). L'amour devient un moteur essentiel de cette double identité « pour soi ». Le rendre [67] La question de savoir si l'on peut élever des enfants « en... public, le transformer en mariage, puis en famille^[67], c'est risquer de le retrouver aliéné dans le « communautaire ». Le garder privé, c'est lui donner une chance d'être longtemps (toujours ?) authentique, magique, intime dans le respect absolu de l'autre, par la construction d'une histoire personnelle aussi bien que partagée. Bref d'être un pur produit réciproque de deux sujets définis par leurs « identités personnelles » (cf. chap. 2).

68

L'engagement personnel dans un apprentissage expérientiel, la construction d'un projet professionnel qui soit assez souple pour s'adapter aux contraintes du marché de l'emploi mais assez ferme pour impliquer une argumentation convaincante et s'appuyer [68] C'est un point capital de l'analyse des formes sociétaires : ...sur des réalisations « à soi »^[68], constituent des formes de rapport au travail qui tranchent avec le destin collectif imposé par un type de diplôme ou une reproduction familiale. Comprendre l'insertion ou les trajets professionnels nécessite d'analyser bien plus que le « niveau de diplôme » et de déchiffrer la signification accordée au travail et les transactions mises en œuvre, par « soi-même », avec les partenaires de la relation d'emploi. Théoriquement, le « modèle de la compétence » peut constituer un cadre facilitant cette « subjectivation » du travail professionnel. La condition est que la négociation entre « offreur » et « demandeur » soit effective et équilibrée, ce qui est loin d'être toujours le cas (cf. chap. 3).

69

Les analyses de la sphère symbolique ne peuvent se limiter à des corrélations, même répétées dans le temps, entre des indicateurs de pratiques et de votes et des « appartenances » réduites à une position sur « l'échelle sociale », à un moment donné. Là encore, comprendre quels sont les repères et les références symboliques (religieuses, politiques, éthiques mais aussi esthétiques) d'un

individu doté d'une identité personnelle, c'est pouvoir recueillir des paroles sur ce qui justifie des pratiques (ou refus de pratiques) à soi et des « positions », inséparables d'engagements, décidées par soi-même. Tant qu'une appartenance (culturelle ou statutaire) n'est pas personnellement assumée par celui qui est ainsi « classé », quelle garantie a le sociologue qu'elle soit pertinente pour comprendre la position exprimée ? Tant que des évolutions « macro-sociales », dans le champ symbolique (cf. chap. 4), ne peuvent s'appuyer sur des processus biographiques subjectivement assumés, quelle garantie a le sociologue qu'elles ne sont pas le fruit de sa propre subjectivité ? Le recours à des données biographiques reste un des moyens les plus classiques (pour les historiens sociologues et anthropologues) d'ancrer le symbolique dans des expressions d'identités personnelles.

70

L'identité personnelle ainsi conçue n'est pas « déterminée » par ses conditions sociales. Elle est construite à partir des ressources de la trajectoire sociale qui est aussi une histoire subjective. C'est le lien communautaire, sans possibilité de s'en distancier, qui « détermine » les individus en leur imposant ses normes, ses règles, ses rôles et statuts, reproduits de génération en génération. Le « lien sociétaire » ne détermine rien, il offre des opportunités, des ressources, des repères, un langage à la construction du Je, tout en rendant possible des « nous » centrés sur l'action collective. Le « sociétaire » différencie mais il ne « détermine » pas. Il singularise aussi, du même coup. C'est ce qui peut souvent égarer les sociologues qui confondent trop souvent ces deux formes de lien social : les institutions « sociétaires » ne contraignent pas les individus dès lors qu'ils sont devenus des sujets, elles sanctionnent ceux qui en bafouent les règles et portent ainsi atteinte à autrui. Elles légitiment aussi, parfois, les conséquences des conduites de chacun, en « filtrant » l'accès aux positions économiquement les plus rares. Elles attribuent les réussites, comme les échecs, à la responsabilité, c'est-à-dire à l'identité personnelle de chacun.

71

Ce qui complique les analyses, c'est que de nombreuses institutions des sociétés contemporaines demeurent, comme l'avait si bien vu Max Weber, des combinaisons de communautaire et de sociétaire^[69]. Beaucoup de ceux qui ont affaire à elles, et [69]Cf. le premier chapitre d'Économie et société, trad. 1971, p....beaucoup de leurs agents, ont été socialisés de manière principalement communautaire. Ils attendent ainsi de ces institutions publiques (l'État, les collectivités territoriales, les services publics...) souvent plus qu'elles ne peuvent leur donner (non seulement des ressources économiques et des règles contingentes mais un statut, une protection identitaire, une reconnaissance « à vie »). Or, la fonction de ces institutions évolue, au fur et à mesure de la modernisation qui n'est pas seulement économique mais qui fait advenir, de manière plus ou moins acceptée et efficace, une autre forme sociale, une forme sociétaire, plus ou moins démocratique, synonyme d'individualisation, d'initiatives venues d'en bas et donc de créativité personnelle. C'est sans doute ce point qui est le plus controversé chez les sociologues [70]D'un marxisme déterministe et souvent mécaniste qui privilégie...modèles par une conception durkheimienne et marxiste^[70] du social : la dissolution des formes communautaires et l'individualisation des actions institutionnelles (de l'école aux politiques sociales, en passant par la justice) n'est souvent analysé qu'en terme d'imposition d'une logique économique, souvent baptisée libérale, ayant comme effet d'accroître les inégalités et les souffrances des plus démunis (ou de la classe ouvrière). Si ces analyses doivent être faites, elles ne sauraient suffire : la construction d'une démocratie participative est aussi enjeu. Ce processus est long, complexe, incertain, générateur d'inégalités et de crises identitaires. Mais il s'est considérablement accéléré depuis trente ans, dans la société française.

72

On peut certes le rejeter en bloc, au nom de valeurs ou de nostalgies, au nom d'une autre conception du sociétaire qui sauvegarderait ce qu'on pense être « l'essence communautaire » (ou « l'avenir communiste ») de l'individu humain (cf. chap. 1). Mais ce rejet est de plus en plus clairement invalidé par la trajectoire historique des régimes qui l'ont mis en œuvre : loin de donner naissance à une forme « supérieure » de rapports sociaux et d'identité, ils ont engendré des régressions communautaires qui sont parmi les plus meurtrières de l'histoire humaine. C'est d'ailleurs cette conjoncture historique qui permet de comprendre la « crise des identités » : les anciennes sont invalidées tandis que les futures restent opaques et souvent menaçantes. Mais les théories anciennes ne permettent plus d'éclairer l'avenir. Il ne reste donc qu'à tenter de comprendre en quoi et comment les formes sociétaires peuvent être émancipatrices, y compris pour les plus défavorisés économiquement et les plus attachés à des formes communautaires protectrices.

73

Une tâche actuelle de la théorisation sociologique me paraît bien être celle-ci : non pas se contenter de critiquer (ce qu'elle doit faire aussi) les faux-semblants des discours politico-médiatiques qui, sous couvert d'appel à l'individualisation, à l'esprit de responsabilité, à la notion de compétence, etc., réduisent le sociétaire au libéralisme économique imposant la loi du plus riche et du plus fort à tous les autres assujettis, mais de montrer comment et à quelles conditions certaines formes « sociétaires » du social peuvent être libératrices, à la fois économiquement (en imposant, par l'action collective, des règles équitables et des politiques sociales en faveur des plus démunis) mais aussi culturellement, dans un sens nouveau. Car l'activité culturelle n'est jamais pure préservation d'un patrimoine communautaire immuable, elle est toujours appropriation, réinterprétation, métissage, récréation personnelle et collective. Il en est de même de l'identité personnelle : elle n'est pas appartenance « héritée » à une culture figée, pas plus qu'elle n'est rattachement à une catégorie statutaire « donnée », immuable, elle est un processus d'appropriation de ressources et de construction de repères, d'apprentissage expérientiel, de conquête permanente d'une identité narrative (Soi-projet) par et dans l'action collective avec d'autres choisis. L'identité personnelle implique la mise en œuvre d'une attitude réflexive (Soi-même) par et dans des relations signifiantes (amoureuses mais aussi compétitives et coopératives, conflictuelles et signifiantes) permettant la construction de sa propre histoire (Soi) en même temps que son insertion dans l'Histoire (Nous).

L'identité personnelle des sujets apprenants n'est donc pas donnée, telle quelle, à la naissance. Elle se construit durant toute la vie. Mais elle ne se réduit pas à une intériorisation « passive » et « mécanique » des identités héritées, de l'ensemble des caractéristiques liées à la naissance (la forme culturelle du Moi nominal) ni des rôles statutaires prédéfinis (l'identité statutaire du Moi socialisé). Au contraire, elle se conquiert souvent contre celles-ci, par distanciation et ruptures n'excluant ni les continuités, ni les héritages. L'école constitue bien sûr une opportunité stratégique : elle permet de se faire reconnaître « pour soi-même » et non comme « produit » d'un milieu statutaire ou culturel donné. C'est pourquoi l'échec scolaire même relatif est source de « crise identitaire ». Mais elle n'est pas la seule voie de construction de l'identité personnelle : d'autres dynamiques d'apprentissage et d'épreuves personnelles sont bien heureusement ouvertes (inégalement, certes) qui permettent, non pas de « trouver sa voie », une fois pour toutes, mais de progresser sans cesse, d'apprendre de l'expérience, de rencontrer l'Autre, de « rebondir » grâce aux crises et de « voler de ses propres ailes » même s'il est régulièrement nécessaire de « retrouver ses racines » par une décision volontaire.

L'identité personnelle, subjective, « pour soi » n'est donc pas le « pur reflet » des identités statutaires, des positions occupées dans des catégories officielles d'appartenance, « pour autrui ». En effet, de plus en plus souvent, ces positions sont destinées à changer au cours de la vie adulte. De nouveaux rôles apparaissent dans la vie privée (mère, père, conjoint, grand-mère, grand-père, etc.) dont nous avons vu, au chapitre 2, à quel point ils étaient incertains. De nouvelles appartenances professionnelles sont, de plus en plus souvent, conquises au terme de la difficile épreuve de l'insertion et par l'affrontement avec le marché du travail. De plus en plus souvent, elles sont provisoires, remises en cause soit de manière contrainte, par les mouvements du capital, soit de manière volontaire, par la mise en œuvre d'un projet de mobilité, souvent par une transaction entre les deux. Ces changements sont à nouveau générateurs de « crises identitaires » car ils remettent en cause les identités statutaires antérieures. Mais, ces crises ne sont pas insurmontables. La condition pour les surmonter est de ne pas avoir identifié totalement son identité personnelle à ces identités culturelles ou statutaires souvent menacées. C'est la raison pour laquelle certains théoriciens distinguent nettement [71] Cf. la définition que donne Alain Touraine du sujet : « Désir...« sujet » et « identité », « subjectivation » et « socialisation »^[71]. Il est vrai que l'histoire subjective ne se réduit pas à la suite des appartenances à des « nous » sociétaires : la distance aux rôles, marque [72] Cf. les travaux d'Erving Goffman, et notamment ses livres clés...essentielle de conscience réflexive^[72], est aussi la condition de construction d'une identité narrative. La distanciation devient ainsi une ressource importante permettant de reconstruire de nouveaux projets, de réinterpréter différemment son histoire passée et de s'engager subjectivement dans une histoire personnelle, toujours à réinventer, qui ne se réduit pas à une trajectoire sociale objectivée.

L'expression « identité personnelle » reste, me semble-t-il, nécessaire parce qu'il marque bien le passage d'une conception objectiviste et réifiée de l'identité « pour autrui » à une élaboration subjective et virtuelle de l'identité « pour soi ». Si le sujet est bien un « sujet social » en même temps que personnel, c'est qu'il doit toujours gérer cette dualité, toujours affronter, dans les interactions quotidiennes, la projection sur lui-même des catégories objectivées. L'hypothèse selon laquelle ces projections sont de plus en plus multiples, incertaines, provisoires, contestées, dans tous les domaines, s'appuie sur des résultats de recherche. Elle permet de relier et d'interpréter des résultats divers qui, sans elle, restent opaques comme la montée des « crises personnelles » (Ehrenberg), les débats sur l'échec scolaire (Chariot, Terrail), les enseignements des trajectoires d'immigration (Noiriel, Sayad), etc. C'est parce que les identités « attribuées » ne sont pas les seules et que les mécanismes d'identification sont de plus en plus complexes que l'identité personnelle devient un enjeu social et sociologique.

Le raisonnement de la « sociologie classique » ne prend pas assez au sérieux, me semble-t-il, le changement de modèle éducatif impulsé dans l'institution scolaire, ni le changement de modèle d'emploi mis en œuvre dans les entreprises, ni les mécanismes d'appropriation subjective qu'implique la construction d'identités personnelles. Il réduit l'École à des fonctions abstraites, très générales, et les identités à des superstructures purement illusoire. C'est le cas lorsqu'on réduit, consciemment ou non, l'identité à une « position » unique dans une hiérarchie sociale unidimensionnelle (*l'identité sociale*, en général). Si cet exercice peut rendre compte d'une partie des inégalités économiques, à un moment donné, et de leur relation avec des situations, il sous-estime gravement la dimension diachronique des processus en cours et l'importance effective des questions identitaires, à la fois symboliques et psychiques, de ces processus qui touchent au changement de modèle culturel impulsé, aussi bien dans l'école que dans la vie professionnelle et dans la vie privée. Quant à penser que ce changement n'est qu'une ruse des dominants pour mieux asseoir leur domination sur les masses, cette croyance est parfaitement légitime mais elle n'est qu'une croyance, comme [73] L'envahissement du « paradigme de la domination » est une des...n'importe quelle autre^[73].

Il reste un dernier point à éclaircir pour redéfinir les tâches spécifiques de la sociologie dans son approche de la subjectivité et sa théorisation éventuelle du sujet. Comment s'y prendre pour donner un contenu empirique, opératoire à ces diverses dimensions de l'identification que j'ai appelées formes identitaires ? Comment les saisir et les catégoriser ? Comment les relier ou les confronter aux catégories officielles d'appartenance ou de référence ? Comment articuler cette approche sociologique aux autres points de vue souvent plus anciens et mieux constitués sur la subjectivité ? Une sociologie empirique des identités est-elle possible ? A quelles conditions ? Pour avancer dans ces questions compliquées, je reviendrai, pour terminer cette réflexion, à ma position nominaliste de départ : seule une analyse des langages de l'identification subjective peut permettre d'avancer dans la voie d'une approche opératoire.

Les questions d'identité sont fondamentalement des questions de langage. On l'a vu tout au long de ce livre : s'identifier ou être identifié, ce n'est pas seulement « se projeter sur » ou « s'assimiler à », c'est d'abord se mettre en mots. Identifier, c'est mettre des noms sur des classes d'objets, des catégories de phénomènes, des types de processus, etc. Le langage n'est pas une « superstructure », c'est une composante majeure de la subjectivité. Il ne peut pas être considéré comme une « boîte noire » par le sociologue, car l'identification sociale est un mécanisme essentiel de la construction des sujets. Mais comment saisir et classer des personnes en tant que sujets apprenants ?

79

C'est ici que l'on doit opérer une distinction essentielle entre plusieurs sortes de mots, de catégories, de langages. Les mots de la langue administrative, officielle, publique ne sont pas les seuls mots des conversations courantes, des interactions quotidiennes, des actions collectives qui, eux-mêmes, diffèrent souvent des mots privés, intimes, intérieurs. Certes, certains mots peuvent faire [75] Cette notion, essentielle pour analyser les stratégies... partie de ces trois registres, ce qui autorise tous les jeux de langage^[75], mais on peut raisonnablement défendre la thèse selon laquelle ces trois langages ne fonctionnent pas de la même manière, n'ont pas la même fonction, le même objectif et le même enjeu. Les sociologues peuvent choisir de ne s'intéresser qu'au premier type de langage et de catégories. Le code des catégories socioprofessionnelles, par exemple, rend possible le classement des personnes, à un moment donné, selon leurs réponses à la question : quelle est votre profession ? En regroupant les réponses « similaires », il permet de connaître la répartition de la population active dans ces catégories officielles. Ce ne sont pas les personnes « en soi » qui sont classées mais leurs déclarations, leurs réponses à une question portant sur une dimension particulière de leur vie, à un moment donné : l'activité professionnelle. Grâce à la répétition des mêmes questions, on peut même connaître leurs trajectoires professionnelles sur une période relativement longue. On sait, par exemple, que la moitié environ des hommes actifs, s'étant déclarés « ouvrier » en 1968 ne le sont plus (ne se sont plus déclarés avec des mots les classant ainsi) en 1990^[76]. On peut savoir, en [76] Cf. Alain Chenu, Itinéraires professionnels d'ouvriers et... fonction de leur âge, de leur qualification, de leur lieu d'habitat, ce qu'ils sont devenus.

80

On l'a vu dans les trois chapitres précédents : les catégories « officielles » ayant assez peu changé depuis trente ans, on peut suivre les grandes évolutions non seulement de la population active sur la dimension professionnelle, mais aussi la population adulte sur la dimension de « l'état civil » et, grâce à d'autres sources, sur les dimensions « pratiques religieuses » ou « votes politiques ». On pourrait en ajouter d'autres. Ces catégories ne sont pas statiques mais elles se modifient lentement et à petites doses. Elles sont toujours en retard sur les dynamiques sociales. Elles sont parfois « réifiées » par leurs utilisateurs qui les transforment en [77] C'est le cas lorsqu'une catégorie du langage courant (indigène)... stigmates (par ex. l'exclusion)^[77]. Elles tentent néanmoins de tenir compte de l'évolution des déclarations individuelles mais en les regroupant dans des ensembles ayant une signification reconnue, ou stratégique pour l'action publique, à un moment donné.

81

On appelle généralement « *identités sociales* » ces catégories servant à classer des déclarations individuelles sur des dimensions « objectives » correspondant à des « champs de pratiques ». Chaque individu possède ainsi plusieurs identités au sens de « positions » dans des catégories officielles. La question de savoir s'il existe une identité principale fait problème, depuis longtemps, chez les sociologues. La catégorie socioprofessionnelle a ses partisans inconditionnels, en France : elle présente l'avantage de combiner une certaine idée de « classe sociale » et un regroupement raisonné de « groupes professionnels », en étant ancrée sur une dimension importante du statut social (sociétaire) : le travail fournissant un revenu. Mais tout le monde ne privilégie pas la sphère professionnelle : la famille, la religion, la politique, les loisirs peuvent représenter des domaines aussi légitimes d'identification « principale ». Et l'identité personnelle ne se réduit pas, loin s'en faut, à la somme de ces identifications officielles. De fait, tout dépend de la scène où se jouent ces jeux d'identification, qui sont à la fois des jeux de langage et des [78] Jean-François Lyotard écrit très justement : « La question du... actualisations du lien social^[78] : tant que l'État et ses institutions représentent un principe unificateur et surplombant, les catégories « officielles » ont tendance à imposer leur logique et à limiter les jeux de langage, mais dès l'instant que les centres de pouvoir se multiplient et se dispersent, des logiques divergentes permettent la généralisation de ces jeux de langage et la multiplicité des « faces identitaires », rendant délicat le maintien de l'identité personnelle.

82

Ainsi l'usage du terme identité, à propos des personnes, est-il nécessairement problématique. L'identification dite *sociale* est typiquement une *identité pour autrui* qui n'implique d'aucune manière que les personnes concernées utilisent ces termes « officiels » pour se définir eux-mêmes en tant que « personnes privées », soit dans les conversations courantes, sur le lieu de travail ou de loisirs, soit dans les conversations intimes avec des proches ou même « avec eux-mêmes ». Ces autres contextes [79] Cf., sur ce terme, Arme Marie Costalat-Founeau, Identité... peuvent être l'occasion d'utiliser des mots identitaires^[79] qui n'ont rien à voir avec les « catégories officielles » mais qui renseignent sur les « mondes sociaux » habités par ceux qui les reconnaissent comme tels. Si la sociologie veut saisir des processus, comprendre les changements (dans la sphère privée, professionnelle, symbolique...), elle ne peut se contenter de ces catégories dites sociales qui ne font souvent que codifier des états provisoires ou des mouvements à l'intérieur d'ensembles considérés, *a priori*, comme permanents. Elle doit analyser sociologiquement l'usage

83

que les gens font de leurs propres catégories, de leur manière spécifique de choisir et d'agencer des mots venus de leurs expériences, aussi bien à travers leurs interactions quotidiennes présentes que des souvenirs de leurs interactions passées appropriées au moyen de leur réflexion personnelle.

QUELS TYPES D'IDENTITÉ PERSONNELLE, RÉFLEXIVE ET NARRATIVE ?

Raconter sa vie est, en effet, pour la plupart des gens, une opération à haut risque, même lorsqu'ils ont confiance dans leur interlocuteur. Il s'agit, ni plus ni moins, d'argumenter le fait que son histoire personnelle a un sens (certains disent : « À quoi bon, c'est sans intérêt »), qu'on peut y suivre certains fils conducteurs, qu'on peut la mettre en récit (certains disent : « Il ne s'est rien passé »), c'est-à-dire y introduire une intrigue. Cette intrigue, c'est la relation établie par le locuteur, non seulement entre les épisodes successifs de la même histoire (la « trame » professionnelle, familiale, religieuse...) mais aussi, parfois, entre des « fils » différents de sa vie (certains disent : « Je relie les fils »). C'est bien d'identité personnelle dont il s'agit, pas seulement réflexive, dans un champ de pratiques déterminé, mais aussi narrative, entre différents champs. Un des moyens utilisés, de plus en plus, par les sociologues - mais aussi par d'autres - pour accéder à ces matériaux est l'entretien biographique, le récit de vie ou encore l'histoire [80] Sur les distinctions entre « entretiens biographiques »,...de vie^[80], qui suppose l'établissement d'une relation particulière entre le chercheur et la personne alors considérée comme un sujet.

84

L'identité personnelle ne devient narrative que mise en récit. C'est dans et par « la mise en récit de soi-même » que le soi intime, réflexif, devient une histoire, une genèse et même une « chronogenèse »^[81] qui engage une signification subjective du temps, de [81] Cf. Adolfo Fernandez-Zoïla, Récits de vie et crises d'existence, ...soi comme histoire. Ce n'est plus le temps « chronologique », linéaire, mesurable qui importe le plus, ni même le temps « chronométrique », qualitatif, vécu, événementiel, mais le temps de la *mémoire active*, productrice de sens, à la fois d'une direction (« ligne de vie ») et d'une signification (« compréhension dialogique »). Trouver l'intrigue d'une narration, c'est comprendre et énoncer, à un moment donné de son existence, quel est le lien entre des expériences diverses, de divers champs vécus par « soi-même », mais aussi à divers moments de son histoire à « soi ». L'identité narrative est une construction, en situation, par un sujet, d'un agencement de ses expériences signifiantes.

85

Un premier niveau d'analyse du récit peut se centrer sur les « mots identitaires », les catégories pertinentes de l'expérience, dans chacune des sphères de son existence que le sujet décide d'aborder. On peut alors comprendre comment le sujet a subjectivement construit des « mondes » qui ont un sens pour lui et au sein desquels il peut se situer : mondes professionnels, culturels, religieux, politiques, etc. Ces « mondes vécus » sont verbalisés, reconstruits dans l'interaction avec un « étranger » qui ne fait pas partie de l'intimité du sujet. Ils supposent une réflexivité mais aussi l'utilisation d'un langage « véhiculaire », de catégories empruntées à tel ou tel registre de discours et d'arguments susceptibles de servir de support à une logique discursive^[82] qui soit compréhensible [82] Cette notion est expliquée, en relation avec celle d'univers de...par un interlocuteur qui n'est pas un proche et que l'on veut convaincre. Le chercheur peut ainsi classer, non pas des personnes en tant que sujets singuliers, mais des types de catégories et d'argumentaires, des « ordres catégoriels » et des « univers de croyances », des formes langagières, qui peuvent être regroupés en classes et interprétés comme des formes identitaires. Ces opérations n'ont rien à voir avec l'étiquetage de personnes dans les cases [83] Je partage totalement la position développée, à partir d'une...d'une classification^[83], encore moins d'une « caractérologie » ou d'une « typologie des personnalités ». En tant que sujet, chaque personne ne peut être réduite à une « position » dans une classification, quelle qu'elle soit : par définition, elle peut toujours changer, se modifier elle-même (avec l'aide d'un tiers), évoluer, se convertir, etc. La sociologie compréhensive et analytique procède par « typification » de discours, de formes langagières, dans des champs déterminés de l'activité, mais ce qui est typé ce sont des formes (discursives, langagières, symboliques) et non des sujets.

86

Dans le repérage de ces formes, l'analyse des catégorisations est essentielle. Elle implique de pouvoir saisir les jeux complexes entre catégories officielles empruntées aux « discours de l'autre » et catégories indigènes produites par les personnes dans l'interaction. Plus les catégorisations « indigènes » s'écartent des catégories « officielles », plus les « logiques » exprimées s'écartent des « modèles » habituels des chercheurs et plus l'analyse est complexe. Le constat assez fréquent d'éclatement, de [84] Un bel exemple d'analyse de cette complexité se trouve dans la...diversité, d'hétérogénéité des formes langagières et discursives^[84] est, selon moi, l'indice d'une perte de légitimité des catégories et des modèles antérieurs, le révélateur d'une crise des modes d'identification et donc des formes identitaires « pour autrui », mais aussi « pour soi ». Il faut tenter d'en trouver les raisons.

87

Une première raison tient à la difficulté de se projeter dans un avenir devenu, pour beaucoup de « jeunes » notamment, à la fois [85] Cf. Paul Ricœur, Temps et récit, III, Paris, Seuil, 1985, p....opaque et incertain. Ce que Ricœur^[85] appelle « l'éloignement des horizons d'attente » n'est pas seulement un effet de conjoncture économique ou de transformations du marché du travail. Il résulte aussi de l'absence de projets collectifs, de « causes » auxquelles s'identifier et de repères symboliques. Il devient, de ce fait, très difficile de « se situer » de manière signifiante dans le champ religieux ou politique. À cela s'ajoute souvent ce que le même auteur appelle « le rétrécissement de l'espace d'expérience », la difficulté à s'approprier des « traditions » jugées insignifiantes ou dépassées et donc à « donner sens » à des interactions avec les autres. Par suite, la double transaction, avec autrui et soi-même, se fait mal, les mots manquent pour la faire fonctionner et chacun est ainsi renvoyé à la gestion étroite de son quotidien et à des identifications très contextuelles, diverses et éclatées.

88

Une autre raison tient au fait que les découpages antérieurs en « espaces » et « périodes » significatives ne sont plus opératoires. C'est le cas, par exemple, avec de nombreuses biographies professionnelles de femmes. La séparation de la sphère « publique » du travail et de la sphère « privée » de la famille est proprement impossible à argumenter. Parfois même, ces deux soi-disant « domaines » sont sous la dépendance d'un troisième, plus caché, presque indicible, appelé « réalisation de soi », ou « choix de vie », ou encore l'indépendance ou l'autonomie personnelle. Que faire dans ce cas ? Il n'y a qu'une issue pour les sociologues voulant comprendre le sens de ces formules : prendre au sérieux, analyser ces *marques de la subjectivité* dans le discours et prendre acte de l'éventuelle invalidation des formes identitaires habituelles par l'irruption d'une *nouvelle sorte de logique* transversale aux « sphères » traditionnelles, celle d'une identité personnelle, aussi subjective qu'incertaine...

Rien n'empêche *a priori* de rechercher les catégorisations pertinentes et les logiques inhérentes à cette identité personnelle. Rien n'empêche de comparer des catégorisations et des argumentaires différents. Rien ne s'oppose au projet de découvrir des types d'identités personnelles à partir d'une analyse sémantique, croisant les formes de réflexivité et les formes de narration. Avec deux problèmes à résoudre : d'abord, celui de l'accès à des matériaux signifiants. En effet, dans la plupart des cas, ceux-ci sont considérés comme de l'ordre de l'intime, et il y a peu de chances que le sociologue soit destinataire de ses expressions les plus pertinentes : c'est le « domaine réservé » des cliniciens, des « psy ». Ce qu'on répond à un sociologue sollicitant des entretiens a souvent peu à voir avec ce qu'on dit à un « psy » que l'on est venu volontairement consulter. L'identité est conçue comme ce qu'il y [86]D'où l'ambiguïté de l'appellation « sociologie clinique »...a de plus intime, personnel. La relation clinique^[86] relève généralement du domaine de la thérapie. Non seulement, on ne raconte pas sa vie intime à n'importe qui, mais on ne la raconte que quand elle va mal et à des thérapeutes. Dès lors, il est peu probable que les sociologues puissent facilement recueillir des matériaux pertinents. Sont-ils d'ailleurs formés pour cela ? De ce fait, la prise en compte de l'identité personnelle aujourd'hui par les sociologues ne va pas de soi. N'est-ce pas une des raisons pour laquelle certains la considèrent comme une illusion ? N'est-ce pas pour cette raison qu'on trouve encore tant de dénonciation critique de la « psychologisation de la vie sociale »^[87] de la part de [87]Cette expression est à double sens : elle peut signifier, ce...sociologues dont les compétences en matière de psychologie, quelle qu'elle soit, ne sont pas toujours attestées. C'est, en tout cas, une hypothèse à tester. On ne saurait pourtant confondre des modes d'identification avec des appartenances ou des « caractères » immuables. Déterminer une certaine configuration de formes identitaires, à travers une ou plusieurs productions langagières d'une personne, ce n'est pas le « définir » en tant que sujet, lui imposer une étiquette, quelle qu'elle soit. C'est comprendre en quoi une « situation vécue » ou une « histoire typique » génère, à un moment donné, une manière de se définir et de définir les autres. Et donc montrer que dès que la situation change, cette manière de dire peut se modifier. L'identité personnelle est un processus, une histoire, une aventure et rien ne permet de la fixer [88]Il en va autrement pour les morts. Comme l'écrit Sartre, au...à un moment quelconque de la biographie^[88].

QUELLES FORMES D'EXPRESSION DE LA SUBJECTIVITÉ ?

Cette approche touche de près la question des temporalités. Car l'histoire personnelle racontée ne concerne pas seulement la « chrono-genèse », la mise en ordre d'un temps de la mémoire, elle peut ainsi concerner ce que certains psychanalystes ont appelé [89]La notion d'historialité est issue de Ludwig Binswanger...l'historialité du récit, son « intrigue subjective intime »^[89], la trace de son dialogue intérieur, « entre soi et soi-même », dans la sphère privée. La relation entre les deux composantes de l'identité personnelle est celle qui relie, à un moment donné, les diverses sphères de l'existence, les diverses identifications de soi « par autrui » et les moments successifs de la même existence, les identifications changeantes de soi « par soi ». Cette double transaction peut s'effectuer de plusieurs manières typiques, engendrant plusieurs configurations identitaires qui constituent des tentatives pour gérer ses relations aux autres et à soi, dans le temps^[90].

[90]La conception initiale exposée dans *La socialisation*, op. cit.,...

Ces deux transactions recoupent largement les deux composantes de la narration de soi selon Ricœur : l'*ipséité* comme « unité du soi » à travers les différentes « sphères de l'existence », et la *mêmeté* comme « continuité de soi-même » à travers les diverses « étapes de la vie ». C'est cette relation spatio-temporelle qui constitue le nœud de l'identité personnelle et qui devient problématique. C'est une subjectivité toujours en quête d'elle-même, énigme toujours à déchiffrer, processus toujours inachevé. Il ne s'agit plus ici de « construction de mondes vécus » ni même de « trajets à l'intérieur des mondes » mais bien d'une « interprétation de soi par soi-même », l'intrigue du récit biographique, « entre histoire [91]Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990....et fiction »^[91].

En effet, *l'identité personnelle* a constamment besoin d'être interprétée, déchiffrée, racontée. Car, comme Freud l'avait découvert, « le Je n'est pas un », l'individu n'est pas cet « homme entier et rationnel » postulé par la philosophie idéaliste, qu'il s'agisse du *cogito* cartésien, du *Je transcendantal* kantien ou de l'*homo oeconomicus* smithien. Il est plutôt « un conglomérat de fragments en [92]Cf. Fernandez-Zoïla, op. cit., p. 66. C'est sans doute cette...relations incertaines »^[92] dont il n'est pas facile de percevoir ni l'unité, ni la continuité temporelle. C'est pourquoi les récits de vie sont à la fois des « matériaux » très riches et souvent aussi souvent très [93]Cf. Olivier Schwartz, *Le baroque des biographies*, Cahiers de...décevants, en tous cas très « baroques »^[93], du moins pour ceux qui n'en sont pas les auteurs. C'est qu'avant de s'exprimer dans un langage *véhiculaire* (destiné à communiquer) ou *référentiaire* (destiné à désigner, classer, mettre en ordre), le sujet humain emprunte un langage *vernaculaire*, quasi idiosyncrasique (ce que Lacan appelle « lalangue » et qui remonte au babil enfantin). Ce langage est saturé d'affectivité, pétri d'émotions et chargé du « code maternel », celui qui ne sert pas à communiquer (sauf avec soi-même) ni à rationaliser mais simplement à vivre^[94].

[94]Fernandez-Zoïla rappelle très justement, dans son livre, que...

C'est ce point de vue sur *l'identité personnelle* qui fonde l'importance stratégique du langage et de son élucidation dans une éventuelle théorisation qui ne peut être, une fois encore, qu'interdisciplinaire. Si le « sujet apprenant » est d'abord un « être de langage », un « sujet qui parle » c'est qu'il est d'abord, comme l'avait si bien vu Benveniste, « sujet de renonciation », *marque du sujet dans la phrase* puis dans le récit qui est nécessairement « dialogique ». C'est la raison pour laquelle, lorsqu'on veut parler de *l'identité personnelle*, on est nécessairement entraîné dans une spirale de *pronominalisation*^[95] qui oblige à distinguer le Je du soi, [95] J'ai trouvé ce terme dans un article ancien de Wallon qui... puis le soi du soi-même, sans jamais oublier la présence déterminante du « tu » (puisque tout langage, même intérieur, est dialogique). Ce « tu » peut être ou non un médiateur entre « soi » et « soi-même », tous deux pronoms réfléchis. Le rapport à l'autre s'inscrit ainsi au cœur de renonciation du sujet. Ces procédés d'énonciation constituent des vecteurs d'expression de la subjectivité dans le langage. Ils indiquent la présence de la réflexivité et de la narrativité au moyen de « mondes lexicaux » qui sont des configurations de mots systématiquement associés et statistiquement mesurables. Ainsi, des marques différenciées et repérables^[96] permettent de caractériser des formes discursives à [96] Ces marques langagières, attestant un genre « biographique »,... partir des mots utilisés et de leurs co-occurrences. Paul Ricœur, à propos des formes narratives, comme d'ailleurs Marc Augé à propos des formes symboliques, ont raison de lier étroitement la « constitution réflexive de l'identité personnelle » avec la « construction réciproque de l'altérité » et l'accès à « une forme discursive spécifique » manifestant « la présence du sujet dans le langage ». Ce sont ces formes identitaires qu'une analyse sociosémantique doit pouvoir mettre en évidence à partir de corpus significatifs de textes considérés comme des discours subjectifs.

La « relation à l'autre » est bien au cœur du processus de *l'identité personnelle*, comme elle l'est de la vie privée et des relations [97] Cf. Dominique Schnapper, *La relation à l'autre*, Paris,...interculturelles^[97]. Alors que les formes culturelle (Moi nominal) et statutaire (Moi socialisé) d'identification de soi sont catégorisées, parfois stigmatisées « par autrui » à partir d'institutions anonymes, parfois relayées par des personnages enfermés dans des rôles (les Autrui généralisés de Mead), les formes réflexives et narratives (identités « pour soi ») sont produites par les sujets eux-mêmes grâce à la médiation d'autres sujets (les Autrui significatifs de Mead). C'est cette relation intersubjective qui permet l'émergence de *l'identité personnelle*, depuis les soins affectueux de la mère pour son bébé jusqu'aux relations amoureuses dépassant et sublimant la relation d'attachement pour en faire une relation de reconnaissance mutuelle et authentique, dans le plaisir réciproque et le respect absolu. Le cœur du processus relationnel est bien d'abord l'intériorisation active de l'autre en soi, en même temps que la reconnaissance de « soi-même comme un autre » au centre du processus biographique intime, médiateur du « il ou elle » (qui est aussi parfois un « tu ») entre le *soi-même réflexif* (« avoir quelqu'un à qui parler ») et le *soi naratif* (« se raconter à partir de l'autre »), dans un projet de vie partagée. Cette « visée de la vraie vie avec et pour l'autre » est, selon Ricœur, la première moitié de la définition de l'identité narrative.

95

Mais Ricœur ajoute à sa définition « dans des institutions justes »^[98]. En effet, la visée de la « vraie vie », même « avec et pour l'autre », [98] L'expression se trouve dans Ricœur, *Soi-même comme un autre*,...ne peut suffire complètement à la construction d'une identité personnelle dans la durée. Car cette configuration de formes identitaires qui met au centre le Soi naratif doit articuler et argumenter la continuité d'une histoire, en relation avec l'unité d'un projet de vie, au moins d'une « conviction symbolique », c'est-à-dire d'une « croyance personnelle ». C'est pourquoi les « nous sociétaires » ne peuvent se réduire à la pure et simple figure du marché. Le « sociétaire » ne se réduit pas à « l'économique », à l'intérêt du fort écrasant les faibles, à la « liberté du renard libre dans le poulailler libre » (Marx). Il n'est pas non plus une simple hiérarchie de positions économiques, de « capitaux » convertibles les uns dans les autres. Il est aussi fait de règles et d'institutions fondées sur un principe de justice^[99]. Les institutions, surtout [99] C'est un point fondamental au cœur des débats et incertitudes... parce qu'elles ne sont plus « communautaires », se doivent d'être [100] C'est la raison pour laquelle les débats autour de l'ouvrage de...justes^[100], c'est-à-dire de protéger les faibles contre les forts, de redistribuer les richesses selon des principes éthiques dont le non-respect doit pouvoir être sanctionné, aussi bien électoralement que pénalement lorsqu'il déroge au droit. Le « sociétaire » est une démocratie solidaire au sein de laquelle le politique doit non seulement être voulu et approuvé par le plus grand nombre mais qui ne peut se construire sans la participation du plus grand nombre. Et c'est ici que prend place la question des engagements personnels dont nous avons vu à quel point ils étaient devenus problématiques, évanescents, révisables et distanciés au cours de la période récente (cf. chap. 4).

96

Car l'autre ne se réduit pas aux « tous proches », le sociétaire n'est pas la réduction de l'univers aux relations privées, familiales et même amoureuses. L'ouverture à l'autre, c'est aussi l'ouverture au monde désormais équivalent d'humanité tout entière. Cette ouverture prend, pour beaucoup, d'abord la forme d'un refus : du racisme, de la misère, de l'humiliation, de toute forme d'ethnocentrisme xénophobe. Les « nouveaux engagements » concrets, ciblés, médiatisés ont une relation visible avec l'identité narrative : ils permettent de raconter des combats — ou au moins des convictions — contre le racisme, contre l'injustice des expulsions, des licenciements arbitraires, des exclusions (cf. chap. 4). C'est cette ouverture qui est aussi lien social dans un sens nouveau : non pas défense pure et simple de « sa » communauté contre les autres, mais rencontre de « l'autre », défense de sa dignité surtout s'il est nié en tant que personne, humilié, méprisé^[101]. Le repli sur soi, sur son cocon intime, sa communauté [101] Lorsque les disciples de Jésus lui demandèrent : « Maître, mais...« culturelle » n'est pas authentiquement « personnel », du moins dans la forme narrative et sa visée éthique : pour se dire comme sujet, il faut pouvoir se reconnaître et se faire reconnaître comme être moral, et, de plus en plus, comme un être humain appartenant symboliquement à l'humanité tout entière et non seulement à ce qu'on croit être « sa » communauté. L'enjeu de cette configuration centrée sur l'identité narrative c'est de faire advenir, même de façon minime, et selon des voies multiples, une « humanité universelle », par un engagement, par exemple humanitaire^[102]. [102] Au moment même où j'écris ces lignes, l'organisation « Médecins...

97

C'est pourquoi *l'identité personnelle* ne peut se dire sans aucun recours à ce dernier type de langage que Benveniste appelle *surréférentiaire* et qui s'appuie sur des mots-valeurs, des normes éthiques et des règles de justice. Justifier le travail que l'on fait, l'emploi que l'on exerce, ses choix de vie privée, *a fortiori* ses votes ou ses affiliations volontaires, c'est se référer à autre chose qu'à des contextes contraignants (« *je n'avais pas le choix* »), à des hasards incontrôlés (« *c'est arrivé comme ça* »), à des dominations subies (« *j'étais forcé* »). Sans que ces références fassent nécessairement appel à de « grands mots » (Justice, Démocratie, Solidarité...) ou à de « grands récits » (chrétiens, communistes, libéraux...), elles sont ancrées dans des convictions qui servent de repères dans la mise en mots de l'existence « sociétariaire ». Or, il faut le constater, ces références et ces convictions sont difficiles à exprimer de la part de ceux qui n'ont pas appris le langage de la subjectivité, langage du cœur qui ne peut que s'ancrer dans l'expérience personnelle et son expression subjective.

C'est pourquoi l'hypothèse terminale d'une crise de ressources, langagières mais aussi cognitives, éthiques, réflexives et narratives, de *l'identité personnelle* doit être formulée en tant que dimension importante de la crise des identités. La mise en question, plus ou plus radicale, de la configuration antérieure des formes identitaires à dominante communautaire et « pour autrui », dans la sphère privée (chap. 2), dans la sphère professionnelle (chap. 3) dans les identifications symboliques, éthiques et politiques (chap. 4) perturbe la construction des identités personnelles (chap. 5). S'il est vrai que « la mise en langage-récit de la subjectivité est une conquête récente des humains » et que « personne ne sait bien apprendre aux jeunes comment exprimer leur [103] Ces citations sont tirées de Fernandez-Zoila, op. cit., p. 196...subjectivité »^[103], la conjoncture des trente dernières années n'a pas été favorable à une élaboration collective et partagée de nouveaux repères et de nouveaux projets permettant d'éviter l'alternative entre le repli communautaire agressif et l'individualisme économique cynique. Le retour des actions collectives^[104], à dominante [104] Je pense au mouvement social de décembre 1995, aux mouvements...sociétariaire, et le regain récent des préoccupations [105] Le mouvement, amorcé à la fin des années 80, de multiplication...philosophiques^[105] sont des signes encourageants d'une recherche de références collectives et personnelles sans lesquelles les ressources identitaires font défaut. Mais on est loin de voir réunies les conditions de l'accès de tous à ce type d'identité.

CONCLUSION

La construction de *l'identité personnelle* ne peut éviter de rencontrer des crises qui ne résultent pas d'abord d'un manque de ressources économiques mais de la structure même de la subjectivité humaine dès lors qu'elle s'émancipe des cadres communautaires. Car c'est de cela qu'il s'agit, sociologiquement, dans la crise des identités, quelle que soit la dimension concernée. Ce grand passage, toujours incertain, souvent dramatique, mais aussi potentiellement émancipateur, de la domination des liens *communautaires* qui contraignent, déterminent, enferment les subjectivités individuelles « prises » dans des identifications collectives et des rapports de domination redoutables (des hommes sur les femmes, des vieux sur les jeunes, des dirigeants tout-puissants sur les exécutants subordonnés, etc.) et qui constituent souvent des « identités » illusoires, ambiguës, [106] Il est très significatif qu'à partir des années 90, venus de...voire meurtrières^[106] aux relations *sociétariaires* qui individualisent, séparent, sélectionnent, parfois exploitent, souvent angoissent mais rendent possible une subjectivité autonome que certains appellent la liberté. La construction des identifications personnelles, subjectives, plurielles ne signifie pas l'absence ou l'abolition de tout collectif mais la construction d'un autre type de collectif, différent du précédent, plus « sociétariaire », c'est-à-dire à la fois librement choisi et volontairement régulé.

Or, cette construction se fait mal actuellement, et les identités personnelles ont du mal à surmonter leurs crises, à gérer leurs parcours, à dire leur sens. Deux siècles après la révolution industrielle et la Révolution française, les sociétés modernes sont toujours secouées de crises identitaires et pas seulement économiques et sociales. Elles se manifestent dans tous les domaines de la vie sociale comme dans toutes les sphères de l'existence personnelle : famille et relations amoureuses, emploi et relations de travail, politique et relations publiques. Certes, la « question sociale n'est pas résolue et il faut d'abord qu'elle le soit »^[107]. C'est [107] C'est le thème du livre de Jacques Commaille, *Les nouveaux...tout à fait vrai* et il est crucial de la mettre au cœur des politiques publiques (cf. chap. 4). Mais tous les « mouvements sociaux » qui ont tenté de la résoudre par la révolution ont échoué, retombant dans des formes communautaires devenues totalitaires. Il ne reste donc que ce processus, lent, tortueux et souvent décevant, qui consiste à mettre en œuvre des politiques sociales efficaces tout en facilitant la construction de sujets apprenant mais aussi agissant collectivement pour les traduire en émancipation personnelle.

Cette libération ne peut être réduite à l'enrichissement économique. Elle suppose aussi l'accès à une forme de subjectivité qui a du mal à se construire, même lorsque la pression des nécessités matérielles se fait moins contraignante. Ce chapitre a tenté d'en éclairer les principales raisons, tout en montrant les crises inévitables. Mais ce processus sociétariaire est en marche : les crises personnelles d'identité en sont la preuve la plus patente, même si elle est cruelle. Rien ne serait, en effet, plus inquiétant qu'un sujet qui ne traverserait aucune crise. Parmi les autobiographies publiées, un exemple m'a paru absolument exemplaire et complètement convaincant. C'est celui d'un fils d'une famille de la grande bourgeoisie suisse qui a vécu longtemps « absolument sans problème, sans conflit et sans crise », et qui se retrouva subitement atteint d'un mal incurable. Au terme d'un immense travail sur lui-même, d'une mise en mots de sa vie, nécessaire pour découvrir le sens de son cancer, il écrivit un livre qui est plein d'enseignements sur les crises nécessaires à l'émergence de l'identité personnelle. Ce cas est celui de Fritz Zorn^[108]. Son [108] Je tiens personnellement l'ouvrage de Fritz Zorn, Mars, Paris,...

témoignage le montre, mieux que tous les matériaux recueillis par les sociologues. C'est bien la crise qui révèle le sujet à lui-même, l'oblige à réfléchir, à changer, à se battre pour « s'en sortir » et à s'inventer lui-même, avec les autres. L'identité personnelle ne se construit pas autrement.

NOTES

- [1] Cf. le chapitre 1. *L'identité personnelle* dont il va être question ici est celle qui résulte d'une socialisation à dominante sociétaire (*Vergesellschaftung*) impliquant l'établissement de liens sociaux volontaires et incertains par contraste avec les individus socialisés de manière d'abord communautaire (*Vergemeinschaftung*).
- [2] Cf. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris, Odile Jacob, 1998. Cet ouvrage fait suite à deux autres tout aussi suggestifs : *L'individu incertain*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, et *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1996. Dans l'ouvrage traitant de la dépression, Ehrenberg fait l'hypothèse du passage, durant ces trente dernières années, d'une problématique du conflit (œdipien mais aussi de classe) à une problématique du manque (de force, d'énergie, de ressources personnelles). Il s'agit donc de crises d'identité personnelle ou encore de crises existentielles.
- [3] Cf. Bernard Chariot, *Du rapport au savoir. Éléments pour une théorie*, Paris, Anthropos, 1997. Je suis partiellement d'accord avec les thèses de ce livre : la notion d'échec scolaire doit être critiquée de même que celle de handicap socioculturel ; la thèse de l'origine sociale « cause » de l'échec scolaire est confuse et simpliste. Mais son idée (projet ?) de « sociologie du sujet » est partiellement contradictoire avec son exigence d'interdisciplinarité : c'est la sociologie, tout court, qui doit intégrer les apports des autres disciplines pour construire des « objets de recherche » faisant place à la subjectivité...
- [4] Cf. Jean-Pierre Boutinet, *L'immaturité de la vie adulte*, Paris, PUF, 1998. La notion d'âge adulte est effectivement mise radicalement en question non seulement par l'allongement de la jeunesse et la précocité des préretraites mais par la conception même du sujet apprenant toute sa vie, de l'être humain perpétuellement en développement. Cette mutation révèle la nature éminemment politique des « âges de la vie » : ni « naturelle » (purement biologique) ni « culturelle » (déterminée par un système symbolique consolidé), la conception des âges est devenue, dans la forme sociétaire du social, une question de politiques publiques, cf. Xavier Gaullier, *Les temps de la vie*, Paris, Esprit, 1999.
- [5] Je fais ici allusion à l'enquête personnelle dont les résultats sont évoqués dans la première note du chapitre 4. Pour l'énorme majorité des Français, même des jeunes, le « modèle de l'installation à vie » reste le seul repère auquel ils ont été socialisés, dans leur famille ou à l'école. Même s'il est ébranlé (« en crise »), aucun autre n'est réellement attirant : la « précarité », synonyme d'instabilité, n'a presque jamais de connotation positive.
- [6] Pour un bilan récent, cf. C. Dubar et C. Gadéa (éd.), *La promotion sociale en France*, Lille, PUS, 1999, dernière partie ; cf. aussi L. Coutrot et C. Dubar (éd.), *Cheminements professionnels et mobilités sociales*, Paris, La Documentation française, 1992.
- [7] Cf. Michel Verret, préface à la réédition de *Le travail ouvrier*, Paris, L'Harmattan, 1999. Je partage l'interprétation de la crise culturelle décrite par Michel Verret qui est bien analysée comme une crise identitaire destructrice des identités collectives intériorisées.
- [8] Cf. chapitre 1. La conscience réflexive est, selon Giddens, celle qui s'impose lorsque la conscience pratique incorporée dans la routinisation de l'existence est perturbée, bloquée, inefficace ; cf. *La constitution de la société*, Paris, PUF, 1987 (1^{re} éd., 1977, p. 64-77).
- [9] Il existe aussi des cas où les personnes ne se sentent plus de « racines », de liens familiaux ou de « communauté d'origine » : dans ce cas, la réflexivité impose de donner un sens à l'épreuve subie, de l'incorporer à son histoire personnelle au terme d'un « travail sur soi ».
- [10] Cf. Jean-Hughes Dechaux, *Le souvenir des morts*, Paris, PUF, « Le Lien social », 1997.
- [11] Cf. les analyses de Michel Wieworka, *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992, ainsi que les analyses du chapitre 4.
- [12] L'impossibilité de se dire, de se raconter à la première personne est souvent un indice de fixation aux places et rôles communautaires. Sur l'impossibilité de la cure psychanalytique avec des personnes ancrées dans le communautaire, cf. Alain Marie, *De l'individu communautaire au sujet individuel, L'Afrique des individus*, Paris, Karthala, 1999, p. 71-76.
- [13] C'est la thèse que soutient depuis longtemps Vincent de Gauléjac et qu'il tente de mettre en œuvre sur divers processus biographiques, cf., notamment, *La névrose de classe*, Paris, Hommes et groupes, 1987.
- [14] Cf. Paul Lazarsfeld, Maria Jahoda et Henri Zeisel, *Les chômeurs de Marienthal*, Paris, Éd. de Minuit, 1981 (1^{re} éd., 1932) ; Pierre Bourdieu (éd.), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993. À soixante ans de distance, ces deux ouvrages témoignent de la permanence des crises et souffrances identitaires qui accompagnent les grandes crises économiques du XX^e siècle et la destruction des « communautés », cf. aussi, sur leurs effets névrotiques, Christophe Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1998.
- [15] Cf. Anselm Strauss, *Miroirs et masques*, Paris, A.-M. Métailié, 1990 (1^{re} éd., 1959), et Peter Berger et Thomas Lückmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, A. Cohn, 19 % (1^{re} éd., 1966). Ces deux ouvrages esquissent une théorie de la conversion identitaire, du passage d'une forme identitaire à une autre.
- [16] Cette expression a été utilisée, dès 1974, par Renaud Sainsaulieu pour rendre compte de ce qui se passait dans les stages de formation d'adultes en entreprise lorsque les sujets concernés acceptaient de désapprendre toutes leurs idées reçues (sur le travail, l'entreprise, la formation...) ; cf. *L'effet de la formation sur l'entreprise*, *Esprit*, numéro spécial, 1974.
- [17] L'expérience de « devenir autre » est alors vécue comme moyen d'échapper à la division et de retrouver, en l'être aimé, cet Alter Ego qui permit, dans l'enfance, l'accès à la subjectivité Cf. chap. 2, p. 81 et s.
- [18] Et ce jusqu'à la mort, changement ultime de statut non programmé, comme l'ont analysé Bernard Glaser et Anselm Strauss,

- [19] Avec l'hypothèse complémentaire d'une forme dominante qui assure, pour un temps, une certaine cohérence (*ipséité*) et, dans la durée, une certaine permanence (*mêmeté*) à l'identité personnelle ; cf., plus loin, les langages de l'identité narrative.
- [20] La citation est la suivante : « Pour moi, quand je parle *d'identité personnelle*, je n'ai en vue que les deux premières notions : les signes patents ou porte-identité, et la combinaison unique de faits biographiques qui finit par s'attacher à l'individu à l'aide précisément des supports de son identité » (*Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éd. de Minuit, 1975, p. 74).
- [21] Conformément aux termes du chapitre 1, et à la théorisation de G. H. Mead, *Self, Mind and Society*, trad., Paris, PUF, « Le Lien social », 2006, j'appelle « Moi », le Je défini par Autrui et « Soi », le Je défini par soi-même. Le « Moi » est ce que Goffman appelle « porte-identité sociale » (communautaire ou sociétaire) attribué par Autrui, alors que le « Soi » est l'identité revendiquée par soi-même.
- [22] C'est le processus « normal » de la socialisation sociétaire (*Vergesellschaftung*) qui permet l'entrée dans des relations sociales choisies et l'accès à un projet de vie, une identité biographique « pour soi ».
- [23] Je me suis servi, pour ce paragraphe, d'une synthèse des écrits d'Henri Wallon sur le développement de l'enfant, in *Enfance*, numéro spécial, janvier-avril 1963, et notamment « Les étapes de la personnalité de l'enfant », p. 73-78, « Niveaux et fluctuations du Moi », p. 87-98, et « L'évolution dialectique de la personnalité », p. 43-50. Sur Piaget, Parsons et Mead, cf. C. Dubar, *La socialisation*, Paris, A. Cohn, 1991, p. 10-19, 48-53 et 95-98.
- [24] Tous s'accordent sur le fait que ces identifications ne sont pas passives ni déterminées mécaniquement mais actives et marquées par des incertitudes : par exemple, la conversation par geste, considérée par Mead comme un processus important ou l'intériorisation de l'Alter Ego considéré par Wallon comme essentiel peuvent être perturbés par des inhibitions d'origine externe ou des refoulements internes.
- [25] Le débat est vif parmi les psychanalystes sur le sens exact à donner à la célèbre formule de Freud : « Là où était le ça (*das Es*), le Je (*das Ich*) doit advenir. » Le *Ich* freudien est une instance intermédiaire entre l'Inconscient porteur de tous les désirs refoulés et le Surmoi, siège des interdits sociaux. De quel type de sujet s'agit-il ?
- [26] Il existe, dans la littérature, une autre forme d'identification « primaire » qui continue à donner lieu à d'intenses polémiques au sein de la psychanalyse et ailleurs. C'est l'identification narcissique à soi-même ou plutôt à sa propre image. La découverte, au cours du « stade du miroir », que l'image de soi n'est pas soi mais qu'elle est « soi pour l'Autre » constitue une autre forme d'épreuve identitaire. Lacan y a vu la marque d'une « faille originaire » dans la constitution du sujet qui n'aura jamais accès à un vrai Savoir sur lui-même mais toujours à ces « prétendus savoirs » que sont les discours des autres sur soi, les manifestations du sujet-de-l'inconscient, « irrémédiablement divisé entre son désir et son idéal » ; cf. J. Lacan, *Écrits I*, Paris, Seuil, 1966, p. 89-97.
- [27] La référence de base est George-Herbert Mead, *Self, Mind and Society*, Chicago, University Press, 1933, nouvelle trad. *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 2006.
- [28] Cf. É. Durkheim, *L'éducation morale*, PUF, 1966 (1^{re} éd. 1904).
- [29] Erikson utilise l'expression « identité du moi » que Giddens critique à juste titre puisqu'il y a plusieurs manières très différentes, pour une personne, de se désigner, cf. *Enfance et société*, trad., Delachaux & Niestlé (1954), et sa critique dans Giddens, *op. cit.*, p. 53. Il faut noter une évolution de la pensée d'Erikson, sur ce point, dans son recueil traduit sous le titre *Adolescence et crise. La quête d'identité*, Paris, Flammarion, 1973, p. 95 s.
- [30] La contextualisation des théories psychologiques de l'identité personnelle (et de ses crises) pourrait mener très loin. Ainsi, au tournant du XIX^e et du XX^e entre 1895 et 1905, le thème de la crise des identités faisait rage à Vienne, aussi bien dans la philosophie que dans la littérature (c'est le moment de l'invention de la psychanalyse par Freud), cf. Jacques Le Ridder, *Modernité viennoise et crise des identités*, Paris, PUF, 1990.
- [31] J'ai trouvé cette expression dans Michel Fabre, *Penser la formation*, Paris, PUF, 1993.
- [32] Cf. Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, Paris, Seuil, 2 t., 1977 (1^{re} éd., 1965). Cf., en particulier, « Apprentissage et théorie des jeux », t. I, p. 193-284. Bateson, à la fois anthropologue, psychanalyste et logicien, fut l'un des premiers à formuler une théorie « écologique » de l'apprentissage accordant à la réflexivité une place déterminante (apprentissage à double boucle et métacognition). Cette théorie est peu utilisée par les sociologues français qui y trouveraient pourtant des concepts opératoires pour comprendre les « rapports au savoir » et la relation entre les processus cognitifs et les modes de socialisation.
- [33] Pour un exposé suggestif de ce processus d'apprentissage expérientiel, cf. Gaston Pineau, *Expériences d'apprentissage et histoires de vie*, in *Traité des sciences et techniques de la formation*, Paris, Dunod, 1999, p. 307-327. Sur l'apprentissage artisanal et la tradition du compagnonnage, cf. Annie Gaudez, *Compagnonnage et apprentissage*, Paris, PUF, 1994.
- [34] Les notions de théorie-en-acte, concept-en-acte, théorème-en-acte, connaissance-en-acte, sont développées dans plusieurs chapitres du *Traité* de la note précédente, en particulier, Pierre Falzon et Catherine Teiger, « Ergonomie et formation », cf. p. 157 s. Gérard Vergnaud, « Le développement cognitif de l'adulte », cf. p. 189 ; Pierre Pastré, « L'ingénierie didactique professionnelle », cf. p. 406 s.
- [35] Je préfère le couple savoirs théoriques et savoirs d'action à celui de savoirs-objets et savoirs incorporés utilisés par Bernard Charlot. Les savoirs scolaires sont moins des « objets » que des « visions » (démonstrations au tableau...). Or « théorique » qui, en grec, signifie voir, renvoie au partage d'une même vision et non à la participation à une même action. Cf. les actes de la Biennale 1996 de l'Éducation, J.-M. Barbier (éd.), *Savoirs théoriques et savoirs d'action*, Paris, PUF, 1996, et notamment les contributions de J.-B. Grize (p. 119-130), B. Latour (p. 131-146), D. A. Schön (p. 201-222), G. de Terssac (p. 223-248). Il me semble que les savoirs quels qu'ils soient ne sont jamais des « objets » indépendants de visions ou d'actions en cours, de problèmes à résoudre, de pratiques langagières intersubjectives...

- [36] Le fait de partir du couple scolarisation/savoir et non du couple socialisation/identité a eu, dans la sociologie d'inspiration durkheimienne, des conséquences multiples sur la théorisation sociologique des processus d'apprentissage.
- [37] J'emprunte la notion de « forme scolaire » et le constat de sa crise à Lise Demailly, *Le collège. Crise, mythe et métiers*, Lille, Presses Universitaires, 1991, cf. p. 117-135. Ce livre contient une description de la crise identitaire de tous les acteurs concernés.
- [38] Je ne peux m'empêcher de reproduire l'anecdote citée par Bernard Chariot dans son livre (*op. cit.*, p. 77). Interrogé par une étudiante, un enfant de 7 ans, redoublant son CP répondit à la question : « Que fais-tu quand tu ne sais pas lire un mot ? » par ces mots désarmant : « Ben, si je sais pas lire un mot, j'en lis un autre. » Je voudrais en ajouter une autre plus préoccupante. À la fin d'une séance de licence de sociologie où je m'étais, une fois de plus, aperçu que la plupart des étudiants n'avaient pas lu le texte à préparer, un étudiant, originaire d'un BTS tertiaire, me dit, à la fin du cours, très angoissé : « Vous nous dites de lire des livres, mais on ne peut tout de même pas tout apprendre par cœur... »
- [39] Cf. Florence Maillachon, La tentation des prospectives. Histoire d'un projet de réforme du système éducatif : « conduire 80 % d'une génération au niveau du bac », *Histoire et mesure*, 1994, IX-2, p. 13-50.
- [40] Sur la lecture comme apprentissage par l'expérience et pratique signifiante, voir les textes réunis par Martine Chaudron et François de Singly, *Identité, lecture, écriture*, Paris, Bibliothèque publique d'information, 1993.
- [41] Cf. Elisabeth Bautier et Jean-Yves Rochex, Apprendre : des malentendus qui font la différence, in J.-P. Terrail (éd.), *La scolarisation de la France*, Paris, La Dispute, 1997, p. 105-122. Les auteurs opposent « métier d'élève » et « travail d'apprenant ». Dans le premier cas, le rapport aux savoirs scolaires est instrumental (pour la note, le diplôme permettant l'emploi), dans le second cas, il est expressif (pour le plaisir, la curiosité, l'appropriation personnelle) ; cette dernière posture permet un développement de l'identité personnelle, la première, généralement, l'interdit.
- [42] L'expression est de François Dubet, L'exclusion scolaire : quelles solutions ?, in S. Paugam (éd.), *L'exclusion, état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996, p. 497-505. Je pense, en effet, que l'expression est plus juste que celle d'échec scolaire qui recouvre des phénomènes très diversifiés. Une autre anecdote : en seconde année de sociologie, j'avais un jour demandé aux étudiants, dotés chacun d'une calculatrice, de décomposer un gros tableau en tableaux élémentaires en insistant bien sur le fait qu'il n'y avait que des règles de trois. Dix minutes plus tard, personne n'ayant trouvé le premier nombre, je m'entendis répondre : « On trouvera pas, on est nuls en maths. » On ne peut pas dire que des étudiants à Bac + 2 sont en « échec scolaire » mais ils ont connu « l'exclusion relative » (des filières scientifiques).
- [43] Difficile mais pas impossible car une voie d'accès à l'identité réflexive est la résistance aux étiquetages, à l'injustice ou à l'assignation à un destin. Certaines formes de violence scolaire peuvent être interprétées de cette façon. Des élèves d'origine populaire peuvent ainsi accéder à la subjectivité par la résistance, l'indiscipline et la révolte.
- [44] L'expression est utilisée dans l'ouvrage de Bernard Chariot, *Du rapport au savoir*, Paris, Anthropos, 1997, p. 86, pour désigner ces formules que lancent parfois certains enseignants à leurs « mauvais » élèves (ceux qu'ils jugent tels) : « tu es nul », « tu ne feras jamais rien dans la vie », « ça ne m'étonne pas de ta part ». Elles provoquent parfois des blessures identitaires lourdes de conséquences.
- [45] Sur la réussite scolaire différentielle des garçons et des filles et notamment des filles issues de l'immigration, cf. Jean-Pierre Terrail, La supériorité scolaire des filles ; Catherine Marry, Le diplôme et la carrière : masculin/féminin et Roxane Silberman, L'insertion professionnelle des enfants d'immigrés, in Jean-Pierre Terrail (éd.), *La scolarisation de la France*, La Dispute, 1997, p. 21-36, 177-192, 193-208.
- [46] J'ai utilisé, pour ce paragraphe, les ouvrages et articles suivants : Gérard Noiriel, *Le creuset français*, Paris, Seuil-Points, 1988 ; Abdelmayek Sayad, Les immigrés algériens et la nationalité française, dans S. Laacher (éd.), *Questions de nationalité*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 127-203, et Les enfants illégitimes, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 26-27, mars-avril 1979, p. 117-132 ; Michèle Tribalat, *Faire France : une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 1995, et Les jeunes d'origine étrangère, in I. Théry (éd.), *Couple, parenté, filiation aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 1998, p. 73-86 et 276-304 ; Patrick Simon, Classements scientifiques et identités ethniques, *Recherche sociale*, 147, 1998, p. 6-31 ; Ahsène Zerhaoui, Processus différentiel d'intégration au sein des familles algériennes en France, *Revue française de sociologie*, 1996, XXXVII-2, p. 237-262.
- [47] Cf. Jean-Pierre Terrail, *La dynamique des générations*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- [48] Cf. Christiane Dardy, *Identités de papiers*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- [49] L'expression est de Noiriel qui montre bien dans son livre que l'enjeu des politiques d'immigration, de nationalité, d'intégration est bien la définition même (non seulement juridique mais philosophique) de l'identité personnelle : soit « essentialiste » à partir d'une origine stigmatisée, soit « nominaliste » à partir de l'accès de tout le monde aux papiers. La notion d'identité nationale peut difficilement échapper à l'essentialisme définissant les personnes par leur « origine nationale ». Cf. B. Peloile, *op. cit.*, p. 97-114.
- [50] L'analyse que fait Sayad (1987) de l'impossibilité de réaliser ce passage du « communautaire » au « sociétaire » est au cœur de la crise des identités qui ne se résoud généralement que par la dynamique des générations : lorsque la socialisation « primaire » a été à dominante communautaire, une socialisation secondaire de type « sociétaire » exige des conditions sociales et politiques qui sont rarement remplies : c'est la génération suivante qui peut réaliser ce passage par le biais de la réussite scolaire. L'évolution des modèles familiaux (cf. chap. 2) et l'accès à l'emploi (cf. chap. 3) ne suffisent pas : il faut l'accès à une citoyenneté qui assure à la fois la reconnaissance et l'engagement (chap. 4).
- [51] Cf. le livre de Nicole Lapierre, *Changer de nom*, Paris, Stock, 1995. Ce livre concerne les juifs français dans l'immédiat après-guerre, dont une proportion non négligeable a obtenu le changement de son nom, base de l'identité personnelle. Les stratégies identitaires des juifs français sont aussi au centre du livre de Clara Lévy, *Écritures de l'identité. Les écrivains juifs après la Shoah*, Paris, PUF, « Le Lien social », 1998.
- [52] Cf. l'ouvrage collectif coordonné par Carmel Camilieri (éd.), *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, 1990. Il contient de remarquables analyses de la gestion, par des émigrés, de leur double, voire triple appartenance.

- [53] L'interview de Khalil Kelkhal, publiée dans le journal *Le Monde*, est, à cet égard exemplaire : l'expérience scolaire vécue comme antagonique des expériences « communautaires » originelles peut être à l'origine de révoltes individuelles débouchant sur le terrorisme organisé.
- [54] L'actualité des vingt ou trente dernières années est pleine de drames et même de meurtres subis par les femmes arabes (et d'autres cultures communautaires) de la part d'hommes qui n'ont pas supporté leur émancipation, cf., par ex., Djura, *Le voile du silence*, Paris, Michel Lafon, 1990.
- [55] Cf. les meurtres et viols récents de jeunes filles maghrébines dans les cités en France et la formation, en réaction de l'association *Ni putes ni soumises*.
- [56] Cf. Catherine Delcroix *et al.*, *Médiatrices dans les quartiers : le lien*, Paris, La Documentation française, 1995.
- [57] Cf. Philippe Lejeune, *Le Moi des demoiselles*, Paris, Fayard, 1996.
- [58] Certes, pas seulement en mots mais aussi en musiques, en gestes, en dessins et peinture, etc. : l'identité narrative est bien plus que le récit de vie : elle est expression de soi, de son histoire, au moyen d'œuvres personnelles. Je remercie Charles Gadéa pour ses remarques pertinentes.
- [59] Cf. François de Singly, Individualisme et lien social, *Lien social et politique*, RIAC, 39, printemps 1998, p. 33-45 ainsi que *Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Paris, Nathan, 2000.
- [60] Cf., au chapitre 4, les conclusions tirées des analyses d'Yves Lambert en ce qui concerne la pratique religieuse et de Pascal Perrineau en ce qui concerne les votes politiques.
- [61] C'est la thèse qu'il défend dans son article Individualisme et lien social, *op. cit.*, 1998, ainsi que dans son livre *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.
- [62] Cf. P. Bourdieu, L'illusion biographique, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, 1986, p. 53-76. Dans ce texte, l'auteur développe la métaphore métropolitaine des parcours individuels : c'est le plan du métro qui donne la clé des déplacements des individus. Certes, mais est-il possible de réduire les cheminements individuels à des trajets sur des lignes préexistantes et balisées sur une carte à deux dimensions ? Et si les parcours individuels contribuaient à modifier la cartographie des positions et la dispositions des stations ? Et si les « trajectoires subjectives » utilisant d'autres repères contribuaient à modifier la « carte objective » des « positions sociales » (stations) existantes ? Cf. C. Dubar, Trajectoires sociales et formes identitaires, *Sociétés contemporaines*, 29 janvier 1998, p. 73-86.
- [63] Sur le rapport entre les deux types de société (traditionnelle/moderne) distingués par Durkheim, cf. P. Besnard, M. Borlande, P. Vogt (éd.), *Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim, un siècle après*, Paris, PUF, 1993. Cf. l'interprétation classique de Robert Nisbet selon laquelle Durkheim, après avoir hésité, se serait rallié à l'équation lien social générique = lien communautaire, *La tradition sociologique*, Paris, PUF, 1967, p. 109-126.
- [64] C'est la définition que donne Max Weber de la *Vergesellschaftung*, socialisation sociétaire comme association volontaire régie par la rationalité économique ou axiologique ; cf. chap. 1.
- [65] Cf. Jean-Daniel Reynaud, *Les règles du jeu. Action collective et régulation sociale*, Paris, A. Colin, 1989.
- [66] Irène Théry, *Le démariage. Justice et vie privée*, Paris, Odile Jacob, 1993.
- [67] La question de savoir si l'on peut élever des enfants « en couple » (cohabitant ou pas) sans entrer dans une constitution de « famille » impliquant des obligations d'ordre communautaire et des inscriptions dans les « lois de la lignée » ne semble pas encore être vraiment à l'ordre du jour, en France en tout cas. Le débat récent sur le Pacte civil de solidarité l'a bien montré : l'adoption d'enfants par des couples homosexuels reste encore largement un tabou.
- [68] C'est un point capital de l'analyse des formes sociétaires : comment la participation à des collectifs, quoique provisoire et partielle, permet de produire des « œuvres » appropriées personnellement et qui manifestent la réussite des apprentissages entrepris.
- [69] Cf. le premier chapitre d'*Économie et société*, trad. 1971, p. 43-44. La grande différence entre Durkheim et Weber concernant les institutions, c'est que la légitimité légale-rationnelle de Weber n'implique aucune sorte de croyance collective (mais le seul respect du Droit), contrairement à la socialisation durkheimienne.
- [70] D'un marxisme déterministe et souvent mécaniste qui privilégie le paradigme de la domination sur celui du conflit, non seulement collectif (de classe), mais aussi personnel (de résistance et d'engagement) ; cf. J. Elster, *The multiple self*, Cambridge University Press, 1985, p. 34-58.
- [71] Cf. la définition que donne Alain Touraine du sujet : « Désir d'être un individu, de créer une histoire personnelle, de donner sens à l'ensemble des expériences de la vie individuelle. » Selon lui, « la transformation de l'individu en sujet résulte de la combinaison de deux affirmations : celle de l'individu contre la communauté et celle de la conviction contre le marché » (cf. La formation du sujet, *in* F. Dubet et M. Wieworka (éd.), *Penser le sujet*, Paris, Fayard, 1995, p. 29-30). Sur la distinction entre sujet et identité, cf. aussi A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p. 267-289. En fait, l'opposition entre « communauté » et « individu » est trompeuse : la forme sociétaire est autant une forme sociale qu'individuelle, c'est une « société d'individus », comme l'écrit Elias, faite aussi de liens, ou mieux de relations non communautaires entre des sujets. Cf. aussi Danilo Martuccelli, *Grammaire de l'individu*, Paris, Gallimard, « Folio », 2002.
- [72] Cf. les travaux d'Erving Goffman, et notamment ses livres clés sur l'identité, *Encounters*, 1979, et *Stigma*, 1963, *op. cit.* C'est à partir de ces travaux que la notion de « face », associée à celle de « distance aux rôles », a connu une grande postérité dans la communauté des sociologues. On peut considérer cette « face » comme une forme « défensive » du « Soi-même réflexif », consistant à éviter toute assimilation entre son « Soi » et ses « Moi » (nominal ou statutaire) toujours « stigmatisables », cf. l'ouvrage collectif issu d'un colloque en son honneur, *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éd. de Minuit, 1989.

- [73] L'envahissement du « paradigme de la domination » est une des conséquences de cette croyance dans l'intériorisation, par les plus pauvres, de leur condition de « dominé », c'est-à-dire de quelqu'un qui ne peut se définir comme une personne parce qu'il ne se croit pas légitime et/ou qui attribue sa position à ses propres « manques ». Si nous avons bien trouvé ce schème dans une partie des entretiens déjeunes en insertion, nous n'avons jamais trouvé l'argument de la domination, comme cause, même indirecte, de leur « galère ». S'il s'agit de domination inconsciente, cela signifie qu'on considère les jeunes concernés comme doublement aliénés et « non sujets » : une fois, objectivement, par les rapports de classe et, une seconde fois, subjectivement, par le refoulement de cette domination ; cf. Demazière et Dubar, *op. cit.*, chap. 8 et la critique du livre par Bruno Péquignot dans *Utinam*, janvier 1998, p. 259-264.
- [74] Ricœur définit l'identité narrative comme « discours de la série ordonnée et intégrée des liens à autrui constitutive de l'identité d'un sujet à partir des fractures de son histoire » (*Temps et récit*, III, Paris, Seuil, 1985, p. 345).
- [75] Cette notion, essentielle pour analyser les stratégies identitaires, a été introduite par Ludwig Wittgenstein pour caractériser les procédures langagières de la catégorisation. Rompant avec toute forme d'essentialisme, il a ancré sa position « nominaliste » dans une philosophie du langage qui en fait la ressource identitaire par excellence, cf. *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard 1986 (1^{re} éd., 1953).
- [76] Cf. Alain Chenu, Itinéraires professionnels d'ouvriers et d'employés (1968-1990), in C. Dubar et C. Gadéa (éd.), *La promotion sociale en France*, Lille, PU Septentrion, 1999, p. 199 s.
- [77] C'est le cas lorsqu'une catégorie du langage courant (indigène) devient catégorie du langage politique puis juridique et revient dans le langage courant sous forme d'étiquetage de catégories de personnes identifiées juridiquement. C'est typiquement ce qui s'est passé, en France, pour la catégorie d'exclusion, entre le début des années 80 et le milieu des années 90. Ce « jeu de langage » a des effets redoutables sur les identités personnelles.
- [78] Jean-François Lyotard écrit très justement : « La question du lien social, en tant que question, est un jeu de langage, celui de l'interrogation qui positionne celui qui la pose, celui à qui elle s'adresse et le référent qu'elle interroge : cette question est ainsi déjà du lien social » (*La condition postmoderne*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, p. 32). Là encore Goffman, a été un précurseur en faisant du dialogue entre le « normal » et le « stigmatisé » le paradigme de l'identité comme jeux d'identification et stratégies de présentation de soi et de maintien de la « face », de l'identité personnelle ; cf. *Stigma*, trad., Éd. de Minuit, 1977 (1^{re} éd., 1961).
- [79] Cf., sur ce terme, Arme Marie Costalat-Founeau, *Identité sociale et dynamique représentationnelle*, Rennes, Presses Universitaires, 1997.
- [80] Sur les distinctions entre « entretiens biographiques », « histoires de vie » et « récits de vie », cf. Daniel Bertaux, *Les récits de vie*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1998, ainsi que les articles rassemblés dans le n° 1999-1/2 d'*Utinam*, p. 223-300, consacrés aux travaux des membres du laboratoire Printemps.
- [81] Cf. Adolfo Fernandez-Zoïla, *Récits de vie et crises d'existence*, Paris, L'Harmattan, 1999. Cet ouvrage contient de nombreux cas de patients exprimant, dans des psychothérapies, des crises identitaires qui sont aussi des crises existentielles. La triple question des temporalités, des langages et des activités de travail est abordée au moyen de concepts issus de la psychanalyse existentielle (Binswanger), de la linguistique (Bakhtine et Benveniste) et de l'herméneutique (Dilthey, Gadamer, Jauss et Ricœur).
- [82] Cette notion est expliquée, en relation avec celle d'univers de croyances, dans D. Demazière et C. Dubar, *Analyser les entretiens biographiques*, *op. cit.*, chap. 4.
- [83] Je partage totalement la position développée, à partir d'une interprétation de l'œuvre de Weber, par Dominique Schnapper dans *La compréhension sociologique*, Paris, PUF, coll. « Le Lien social », 1999. C'est bien parce que les catégorisations des sujets ne sont pas réductibles à des catégories officielles que les typologies inductives ne sont pas des classifications déductives. La méthode idéal typique de Weber ne classe pas des individus mais caractérise des formes symboliques.
- [84] Un bel exemple d'analyse de cette complexité se trouve dans la recherche de Chantai Nicole-Drancourt, *Le labyrinthe de l'insertion*, Paris, La Documentation française, 1990.
- [85] Cf. Paul Ricœur, *Temps et récit*, III, Paris, Seuil, 1985, p. 422.
- [86] D'où l'ambiguïté de l'appellation « sociologie clinique » revendiquée par des sociologues qui prétendent ne retenir de ce terme que l'aspect « singularité » sans y associer l'aspect « thérapeutique ». Il faudrait amorcer ici une histoire de la psychosociologie, notamment en France, pour comprendre les origines et les évolutions de cette posture inséparable d'une démarche d'intervention, notamment dans les organisations.
- [87] Cette expression est à double sens : elle peut signifier, ce qui me semble incontestable, que la psychologie est un réservoir de ressources pour dire l'identité personnelle et, de ce fait, devenue de plus en plus envahissante dans la vie sociale. Elle peut aussi signifier, ce que je dénie, que c'est à la psychologie, en tant que discipline, que revient désormais l'interprétation des faits identitaires. Seules, me semble-t-il, des perspectives socio-historique et socio-anthropologique, telles que j'ai tenté de les développer, peuvent permettre de comprendre pourquoi l'« identité » est devenue aussi envahissante.
- [88] Il en va autrement pour les morts. Comme l'écrit Sartre, au début de *L'idiote de la famille*, « on entre dans un mort comme dans un moulin ». Il n'y aura plus d'événement susceptible de provoquer des changements identitaires. Mais se posera alors la question de la sélection des « pièces identitaires » que le biographe fera pour construire son histoire de l'autre qu'il a choisi de « mettre en récit », cf. *L'idiote de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, Paris, Gallimard, 1971.
- [89] La notion d'historialité est issue de Ludwig Binswanger (1881-1966) ; cf. *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Éd. de Minuit, 1971 (1^{re} éd., 1959). Fondateur de la psychanalyse existentielle, disciple de Heidegger, il définit « l'historialité » en ces termes : une « histoire personnelle, interne, de sa vie intime, à travers les mots de sa subjectivité ». Correspondant de Freud, Binswanger a contribué à diffuser la notion de « monde vécu » (*Umwelt*) qui implique, selon lui, une « non-coïncidence de soi avec soi-même » et donc une quête perpétuelle de soi à partir des événements temporels constituant le « soi-même » ; cf. Fernandez-Zoïla, *op. cit.*, p. 24-30.
- [90] La conception initiale exposée dans *La socialisation*, *op. cit.*, 1991, chap. 5, était trop réductrice. Dans *Analyser les entretiens*, *op. cit.*,

chap. X, nous avons, Demazière et moi, compliqué le schéma initial en passant aux formes langagières (catégorielles et discursives) qui encadrent cette double transaction. La conception développée ici est que les formes (culturelles, statutaires, réflexives et narratives) entrent dans des transactions complexes dépendant du contexte et du moment biographique considéré.

- [91] Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990. La notion d'identité narrative intervient d'abord, dans l'œuvre de Ricœur, en conclusion de sa magistrale histoire du récit qui est aussi une interrogation sur le temps, cf. *Temps et récit*, III, Paris, Seuil, 1985, p. 435-490. Elle est ensuite reprise et longuement explicitée, dans son ouvrage majeur de 1990, autour de cette thèse : « La compréhension de soi est une interprétation qui trouve dans le récit une médiation privilégiée ; cette dernière emprunte à l'histoire autant qu'à la fiction, faisant de l'histoire d'une vie, une histoire fictive ou, si l'on veut, une fiction historique » (*op. cit.*, 1990, p. 138).
- [92] Cf. Fernandez-Zoïla, *op. cit.*, p. 66. C'est sans doute cette fragmentation croissante provoquée par les crises identitaires/existentielles qui rend la question de l'identité personnelle aussi vitale et envahissante aujourd'hui.
- [93] Cf. Olivier Schwartz, *Le baroque des biographies*, *Cahiers de philosophie*, numéro spécial, printemps 1990, p. 173 s.
- [94] Fernandez-Zoïla rappelle très justement, dans son livre, que pour Benveniste, par exemple (cf. *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966), avant de servir à communiquer, « le langage sert à vivre ». Ce qu'il appelle lui-même la « chair de la langue », c'est ce niveau « vernaculaire », saturé en affectivité, qui constitue « un élément dans lequel nous vivons » et non un « outil pour communiquer ». C'est également ce que Cassirer (cf. *La philosophie des formes symboliques*, 1 : *Le langage*, Paris, Éd. de Minuit, 1972, 1^{re} éd. 1923) a longuement théorisé au moyen d'une conception « *paradigmatique* » du langage, foncièrement opposée à la théorie « *représentationniste* » de sens commun qui constitue souvent un obstacle majeur à la compréhension de la subjectivité, cf. Demazière et Dubar, *op. cit.*, chap. 3.
- [95] J'ai trouvé ce terme dans un article ancien de Wallon qui écrivait : « Les distinctions pronominales du langage aident la promotion du Moi vers l'état d'individu prenant place, comme sujet, parmi d'autres » (*Enfance*, numéro spécial, 1963, p. 94). J'ai retrouvé ce terme dans le texte de Jean-Pierre Boutinet publié dans le récent *Traité des sciences et techniques de la formation*, Paris, Dunod, 1999, p. 187. Cette inflation du pronominal dans les discours (soi, soi-même, moi-même, etc.), illustre, selon lui, la « place prise par l'individualisation » dans la dernière période mais aussi « les risques qui lui sont liés », surtout lorsque les occasions de mettre en œuvre la réflexivité sont rares ou inexistantes.
- [96] Ces marques langagières, attestant un genre « biographique », peuvent être repérées par une analyse de type lexicographique prenant en compte les co-occurrences, cf. Paul Wald, *Classes d'énoncés, dimensions modales et catégories sociales dans ALCESTE*, *Utinam*, numéro spécial Printemps, 1999-1/2, p. 303-324.
- [97] Cf. Dominique Schnapper, *La relation à l'autre*, Paris, Gallimard, 1998. Cet ouvrage montre bien en quoi la pratique du dialogue interculturel, le dépassement des logiques communautaires et l'accès à une conception « ouverte » de la citoyenneté sont des conditions pour que l'individualisme contemporain puisse éviter des régressions vers l'enfermement sectaire mais aussi des fuites en avant vers le compétitif agressif. En cela, l'individualisation est bien un processus ambivalent pris entre le piège du Nous communautaire et du Je tout-puissant.
- [98] L'expression se trouve dans Ricœur, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 335. Elle découle de l'idée selon laquelle l'interprétation de soi comme « lecture du texte de sa vie » est inséparable d'une « *visée éthique* » qui se trouve au cœur de la relation à l'autre comme « *alter ego* » impliquant « *la réciprocité du respect mutuel* » mais aussi « *la concertation dans l'espace public* » qui permet d'aller « plus loin que le face-à-face » et de lier les droits (« *recevoir sa part* ») et les engagements (« *prendre part* »). Norme de réciprocité, règle de justice et sagesse pratique (« *conviction, respect, conflit et réconciliation* ») sont les ingrédients, selon Ricœur, du Soi narratif permettant d'argumenter, par et dans le récit, de « *l'universel en contexte* » (*Ibid.*, p. 199-236).
- [99] C'est un point fondamental au cœur des débats et incertitudes actuelles : l'impuissance des États démocratiques face à des pratiques considérées comme « injustes » par le plus grand nombre (licencier massivement lorsqu'on réalise des profits considérables, par exemple) est une des raisons de la « désinstitutionnalisation », même relative, rencontrée à plusieurs reprises dans les analyses des politiques familiales, sociales ou judiciaires.
- [100] C'est la raison pour laquelle les débats autour de l'ouvrage de John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Gallimard, 1992 (1^{re} éd., 1982), ont été aussi passionnés : réduire la justice à l'équité suppose que les écarts entre les plus riches et les plus pauvres soient justifiables en termes rationnels (éthique et pas seulement économique), ce qui n'est manifestement pas le cas dans le monde actuel où les inégalités sont abyssales (rapport de 1 à 74 entre les 10 % les plus riches et les 10 % les plus pauvres) et se sont remises à croître à partir des années 80.
- [101] Lorsque les disciples de Jésus lui demandèrent : « Maître, mais qui est mon prochain ? », il répondit par la parabole du « bon samaritain », cf. Évangile selon saint Luc, 10, 29-37. C'est « un étranger, un hérétique » qui a reconnu dans l'homme à demi-mort son prochain.
- [102] Au moment même où j'écris ces lignes, l'organisation « Médecins sans frontières » reçoit le prix Nobel de la paix. L'appellation « sans frontières » n'est-elle pas une des marques langagières les plus claires d'une orientation « sociétaire » ? Le social « communautaire » peut, en effet, se définir par ses frontières comme le démontre l'anthropologue Frédéric Barth dans un texte traduit récemment ; cf. Introduction à *Ethnic Group and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*, in F. Barth, *Théories de l'ethnicité*, PUF, 1995, p. 203-249.
- [103] Ces citations sont tirées de Fernandez-Zoïla, *op. cit.*, p. 196 et 207.
- [104] Je pense au mouvement social de décembre 1995, aux mouvements de chômeurs de décembre 1997 et à tous les sommets sociaux rassemblant les militants altermondialistes.
- [105] Le mouvement, amorcé à la fin des années 80, de multiplication des bistrotts philosophiques ne semble pas n'avoir été qu'un feu de paille.
- [106] Il est très significatif qu'à partir des années 90, venus de tous les horizons, des ouvrages se soient consacrés à pourfendre ces « identités » (collectives) comme des « illusions » (J.-F. Bayard), des « ambiguïtés » (Balibar et Wallerstein), voire des « idées

meurtrières » (Amine Maalouf) ; cf. les références dans la bibliographie terminale.

[107] C'est le thème du livre de Jacques Commaille, *Les nouveaux enjeux de la question sociale*, Paris, Hachette, 1997, qui décline trois impératifs : 1 / Régénérer les structures intermédiaires ; 2 / Faire l'Europe sociale ; 3 / Relancer le débat politique, cf. p. 138-144.

[108] Je tiens personnellement l'ouvrage de Fritz Zorn, *Mars*, Paris, Gallimard, 1977, comme le plus émouvant témoignage sur *l'identité personnelle* et la plus belle démonstration de l'autonomie des questions identitaires, celles de la subjectivité, par rapport aux questions économiques (celles des « capitaux » de toute espèce). Voici un homme qui est issu d'une des meilleures familles bourgeoises de Zurich, fils de banquier, et qui exprime la crise existentielle la plus intense, les souffrances et les malheurs les plus douloureux. Trois thèmes dominent dans cette confession bouleversante : *pas de conflit* (« coquille protectrice de l'intimité familiale », p. 119), *perfection* (consistant, en fait, à « ne rien faire » ou seulement « des bonnes manières »), *normalité* (« à un point presque répugnant », p. 100). Une série de conséquences : *dépression* (« solitude et désespoir », p. 101 ; « effritement de mon moi », p. 106), *comblement* (« j'avais tout ce que je voulais », p. 139 ; « j'allais toujours bien », p. 144,), *dereliction* (« toujours attendre et espérer », p. 126 ; « je n'ai jamais aimé personne », p. 151) et, pour finir, *cancer* (« maintenant la mort est là », p. 150 ; « cancer de l'âme repris de la tradition familiale », p. 157 ; « je suis en enfer », p. 238). C'est là qu'il commence à exister en décidant « d'écrire sa vie ». Au bout de la *narration*, voulue, assumée, conquise contre tout, l'auteur devient « révolutionnaire » (p. 250) : « contre Dieu, le Diable est notre seul recours » (p. 258) ; « je livre une guerre totale » (p. 259).

PLAN

Phénoménologie des crises d'identité

L'alternative : repli sur soi ou conversion identitaire

Une théorie psychologique de l'identité personnelle ?

Une conception de l'identité personnelle : le sujet apprenant ?

L'apprentissage expérientiel

L'apprentissage scolaire

Apprentissage expérientiel et identité réflexive

Processus identitaires et trajectoires d'immigration

Identité personnelle et parcours individuels

L'identité narrative : les langages de l'identité personnelle

Quels types d'identité personnelle, réflexive et narrative ?

Quelles formes d'expression de la subjectivité ?

Conclusion

AUTEUR

Claude Dubar

Claude Dubar est professeur émérite de sociologie à l'Université de Versailles Saint Quentin en Yvelines, fondateur du laboratoire Printemps (Professions-Institutions-Temporalités) unité mixte de recherche 8085 du CNRS. Ses travaux portent sur les politiques et pratiques de formation continue, sur la sociologie des groupes professionnels, sur l'insertion des jeunes, la socialisation et les identités. Il a publié récemment *La formation professionnelle continue*, La Découverte, Repères, 5^e éd. 2004, *La socialisation. Construction des identités sociales et culturelles*, A. Colin, 3^e éd. 2000. *Sociologie des professions*, A. Colin, 2^e éd. 2005 (avec P. Tripier), *Analyser les entretiens biographiques*, 2^e éd. Presses de l'Université Laval, 2004 (avec D. Demazière), *Faire de la sociologie*, Belin, 2006. Il a été président de la Société Française de sociologie (devenue Association Française) de 1999 à 2001.



Pour citer cet article

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France © Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Cairn.info | Accès via EHESP |